



University of
St Andrews

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE DE SEVILLA

DEPARTAMENTO DE GEOGRAFÍA, HISTORIA Y FILOSOFÍA

PROGRAMA OFICIAL DE **DOCTORADO EN HISTORIA Y ESTUDIOS HUMANÍSTICOS: EUROPA, AMÉRICA,
ARTE Y LENGUAS**

TRABAJO QUE PRESENTA D^o/D^a **PABLO IBÁÑEZ BONILLO** PARA LA CONSECUCCIÓN DEL TÍTULO DE DOCTOR
EN COTUTELA CON LA UNIVERSITY OF SAINT ANDREWS

TÍTULO DE LA TESIS:

**LA CONQUISTA PORTUGUESA DEL ESTUARIO AMAZÓNICO:
IDENTIDAD, GUERRA, FRONTERA (1612-1654)**

AUTOR: PABLO IBÁÑEZ BONILLO

CO-DIRECTOR: DR. JUAN MARCHENA FERNÁNDEZ

CO-DIRECTOR: DR. MARK HARRIS

SEVILLA 2015

Resumen

La conquista y colonización portuguesa del territorio brasileño estuvo intermediada por las poblaciones de lengua tupí-guaraní que ocupaban la costa atlántica de manera discontinua desde el estuario del Río de la Plata hasta la desembocadura del río Amazonas. De hecho, la extensión de la ocupación lusa coincide en muchas regiones con los límites de expansión de estas mismas sociedades tupí-guaraní, sugiriendo una relación histórica de hondas implicaciones potenciales.

Esta tesis se centra en el estudio de la conquista y construcción de la frontera colonial portuguesa en el Bajo Amazonas y el estuario de dicho río a principios del siglo XVII, con el objetivo de conocer las relaciones entre los portugueses y las sociedades nativas en este preciso episodio histórico. Se parte de la hipótesis de que la presencia de pueblos tupinambá procedentes del nordeste brasileño y de otros grupos emparentados con ellos cultural y lingüísticamente favoreció la causa portuguesa en la disputa por el control del cauce amazónico con los competidores europeos que también comerciaban en la región. Sin embargo, la misma dependencia de la intermediación tupinambá pudo contribuir a limitar el avance de la conquista portuguesa, limitando su eficacia en la orilla norte del Amazonas.

Tras analizar las dinámicas indígenas en Brasil y Guayana, se estudian en este trabajo las batallas y escaramuzas que se libraron entre los años 1616 y 1632 a orillas del Amazonas, para analizar en la última parte el proceso de construcción cultural de la frontera colonial, a partir de mecanismos de conquista habituales en otras fronteras americanas. Entre esos mecanismos destacan la implantación de determinadas instituciones o una construcción negativa y bárbara de la alteridad indígena a partir de relatos que entroncan con la historiografía regional.

Palabras Clave: Etnohistoria, Amazonía, Tupinambá, Conquista, Frontera

Summary

The Portuguese conquest and colonization of Brazil was mediated by the Tupi-Guarani societies that inhabited the Atlantic coast in a discontinuous pattern from the estuary of the River Plate to the mouth of the Amazon. In fact, the extension of Portuguese occupation coincides with the limits of expansion of these Tupi-Guarani societies in most regions, suggesting a historical relation with deep potential implications.

This work studies the conquest and construction of the Portuguese colonial frontier in the Lower Amazon and its estuary at the beginning of the XVIIth century, aiming to unveil the nature of the relations between Portuguese and Amerindian societies. The starting point is the hypothesis that the presence of Tupinamba societies from the Brazilian northeast, and of many other groups linked with them through language and culture, helped the Portuguese cause in their dispute for the control of the southern Amazon shores with other European competitors trading in the region. However, this very same dependency on the Tupinamba also acted as a brake on the Portuguese conquest as it headed north. This is supposed by the fact that almost no Tupi-Guarani traces have been recorded on the northern shore of the Amazon.

After analyzing native American dynamics in Brazil and Guayana, this work presents a detailed study of the battles and skirmishes fought by opposed European interests, and their natives allies, in the Amazon from 1616 to 1632. The last part is devoted to the analysis of the process of cultural construction on the colonial frontier, through conquest mechanisms that were also deployed on other colonial American frontiers. Among these mechanisms I emphasise the implementation of a set of institutions and the construction of a negative and savage native alterity through narratives that have been reproduced by the regional historiography.

Key-words: Ethnohistory, Amazonia, Tupinamba, Conquest, Frontier

Resumo

A conquista e colonização portuguesa do Brasil foi fortemente mediada pelos grupos de línguas Tupi-Guarani que ocupavam de uma forma descontínua a costa atlântica, desde o estuário do Rio da Prata até a desembocadura do rio Amazonas. Na realidade, a extensão da ocupação portuguesa do território coincide com os limites da expansão dos grupos Tupi-Guarani em muitas regiões, sugerindo uma relação histórica de profundas implicações potenciais.

O presente trabalho estuda a conquista e construção da fronteira colonial portuguesa no Baixo Amazonas e no estuário do mesmo rio, nos primórdios do século XVII, tratando de esclarecer a natureza das relações entre os Portugueses e as sociedades nativas. O ponto de partida para este trabalho é a hipótese de que a presença de grupos Tupinambá procedentes do nordeste do Brasil e de muitos outros grupos a eles aparentados, cultural e lingüísticamente, favoreceu a causa Portuguesa na disputa pelo controle das margens do Amazonas com o resto de competidores europeus que comerciavam na região. Porém, esta mesma dependência da mediação Tupinambá contribuiu a frear a conquista portuguesa na direção norte, sendo quase inexistente na margem norte a pegada das línguas e culturas Tupi-Guaranis.

Tendo analisado as dinâmicas nativas no Brasil e Guaiana, este trabalho apresenta um estudo detalhado das batalhas e escaramuças em que se enfrentaram os interesses europeus no rio Amazonas, entre 1616 e 1632. A última parte é dedicada à análise dos processos de construção cultural da fronteira colonial, por meio de mecanismos que foram também empregados em outras fronteiras coloniais americanas, nomeadamente a implantação de algumas instituições ou a construção de uma alteridade selvagem e negativa das populações indígenas, usando narrativas que posteriormente foram reproduzidas na historiografia regional.

Palavras Chave: Etno-história, Amazônia, Tupinambá, Conquista, Fronteira

Tabla de contenido

Índice de Imágenes.....	8
Introducción	10
Orígenes.....	10
Objetivos, Temas e Hipótesis	14
Fuentes	20
Estructura	25
Agradecimientos.....	26
Parte I	29
Capítulo 1.- La Frontera Geográfica.....	32
1.1.- Una frontera determinada	32
1.2.- La influencia de las corrientes	36
1.3.- El archipiélago de Marajó.....	40
1.4.- El Bajo Amazonas	42
1.5.- Una frontera construida	43
Capítulo 2.- El límite amerindio	48
2.1.- La ocupación humana de la Amazonía.....	48
2.2.- El periodo Formativo y los bloques etno-lingüísticos	51
2.3.- Guerra y Comercio en el Amazonas: ¿Una cuestión de etos?	58
2.4.- Arahucos, Tupís, Caribes	64
Capítulo 3.- Historia de dos islas	70
3.1.- Las Islas fantásticas del Océano Tenebroso	71
3.2.- El mito colonial de la Isla Brasil	74
3.3.- El Dorado en la Isla Guayana.....	84
3.4.- Una frontera entre dos islas	90
Capítulo 4.- La Diplomacia Europea	96
4.1.- La Unión Ibérica y la conquista del Amazonas	96
4.2.- Enemigos imperiales en la frontera amazónica	101
4.2.1.- Inglaterra	101
4.2.2.- Las Provincias Unidas	103
4.2.3.- Francia	106
4.3.- Razones para la consolidación de una frontera amazónica	108
Parte II	117
Capítulo 5.- Sociedades Complejas en el río Amazonas	120
5.1.- Las sociedades amazónicas en las primeras crónicas europeas (s. XVI)	120
5.2.- El debate sobre los cacicazgos amazónicos	128
5.3.- Los Sistemas Regionales Multiétnicos.....	135

5.3.1.- Marajó	137
5.3.2.- Tapajós	140
Capítulo 6.- Conquista y Depredación en la isla Brasil	149
6.1.- Un mundo tupí	149
6.2.- La integración portuguesa en la red tupinambá	160
6.3.- Tupinambás y franceses	166
6.4.- Otros mundos en el Maranhão	174
6.4.1.- Guajajara (Tenetehara)	175
6.4.2.- Tremembé	176
6.4.3.- Indios de Corso	177
6.4.4.- Amanayé.....	178
6.4.5.- Barbados (Perós)	179
6.4.6.- Gamelas (Indios Grandes)	180
6.4.7.- Cabellos Largos.....	181
6.5.- La campaña de Jerónimo de Albuquerque al Maranhão	182
6.6.- El filtro tupí en la conquista portuguesa	187
6.7.- La Fundación del Forte do Presépio (Pará)	193
6.8.- Caminos y lenguas en la red tupinambá	197
Capítulo 7.- Comercio e Intercambio en las Guayanas.....	211
7.1.- La costa de los Aruacas.....	211
7.2.- Redes multiétnicas en la Guayana oriental.....	225
7.3.- La red multiétnica en el bajo Oyapock.....	230
7.3.1.- Galibi.....	231
7.3.2.- Arocouro (Palikur)	233
7.3.3.- Aricarí	234
7.3.4.- Yao	236
7.4.- Las factorías europeas en la Guayana oriental y el Amazonas	243
Parte III	256
Capítulo 8.- Guerra y Rebelión en la Conquista	259
8.1.- La guerra nativa.....	259
8.2.- La guerra durante la Conquista europea.....	269
8.3.- Otras formas de guerra: la violencia colonial.....	277
Capítulo 9.- La gran rebelión tupinambá.....	283
9.1.- Motivaciones, Rebelión, Resistencia.....	283
9.2.- La organización del alzamiento	292
9.3.- Alcance geográfico de la rebelión	309
9.3.1.- El complejo oriental tupí-guaraní y la frontera nheengaíba	311

Capítulo 10.- Curupa.....	325
10.1.- El sistema étnico del Bajo Amazonas y la red comercial holandesa	329
10.1.1.- El bajo Xingú	329
10.1.2.- La orilla norte del Amazonas (Karipuna)	333
10.1.3.- Gurupá.....	344
10.2.- Las campañas portuguesas de 1623 y 1625	347
10.2.1.- La campaña de Luís Aranha de Vasconcelos	349
10.2.2.- Bento Maciel Parente en Mariocay (Curupa).....	352
10.2.3.- El contrataque holandés: Mandiutuba.....	356
10.2.4.- La destrucción de los fuertes del Xingú.....	362
10.2.5.- La colonia de Adriaanszon Ita en Genipapo (Parú)	365
Capítulo 11.- Sapaná.....	375
11.1.- Maraon	376
11.2.- Aruá	381
11.3.- El sertão de los Tucujús	391
11.4.- El fortín irlandés de Tauregue	399
11.5.- Bernard O'Brien y la campaña de 1629.....	406
11.6.- North Fort y Cumaú (1630-1632)	418
Parte IV	425
Capítulo 12.- Instituciones de Frontera.....	427
12.1.- Capitanías	429
12.2.- Ciudades y Centro Colonial	438
12.3.- Aldeas Indígenas, Haciendas e Ingenios.....	448
12.4.- Descendimiento y Esclavitud.....	455
12.5.- La periferia colonial	462
Capítulo 13.- La Construcción del Otro.....	472
13.1.- El naufragio de Luís Figueira.....	472
13.2.- La Guerra Justa y sus argumentos.....	490
Capítulo 14.- Una Frontera Negociada	508
14.1.- Los Intermediarios Culturales en la Frontera	508
14.2.- Las paces de Mapuá (1659).....	520
14.3.- Principales y Nuevos Liderazgos.....	526
14.4.- Las élites locales y la negociación con el Centro	537
Últimas líneas desde la frontera.....	543
Referencias Bibliográficas.....	549
Fuentes de Archivo	549
Fuentes Impresas.....	558

Bibliografia.....	564
Last lines from the Frontier	584

Índice de Imágenes

Imagen 1: Mapa General (Google).....	35
Imagen 2: Mapa Bajo Amazonas y Estuario (Google + Autor).....	35
Imagen 3: Red arahuaca de intercambios (Eriksen, Love, “Nature and Culture in Prehistoric Amazonia”)....	57
Imagen 4: Mapa lingüístico de la Amazonía (Eriksen, Love, “Kultur och ekologi i Amazonas”).....	63
Imagen 5: Mapa islas Brasil y Guayana (Google + Autor).....	83
Imagen 6: Mapa America Pars Meridionalis de Jan Jansson, 1644. Tomado de Norman B. Leventhal Map Center at the Boston Public Library (http://maps.bpl.org/id/14281).....	94
Imagen 7: Mapa Migraciones históricas de los tupí-guaraní (Métraux, Alfred, “Migrations historiques des Tupi-Guarani”).....	152
Imagen 8: Mapa de Giacomo Gastaldi, 1550. Tomado de la Biblioteca Digital de la USP (www.cartografiahistorica.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=14&Itemid=99&idMapa=579).....	162
Imagen 9: Recorte de Mapa Etnolingüístico de Curt Nimuendajú.....	174
Imagen 10: Sección de Pequeno Atlas do Maranhão e Grão Pará, de João Teixeira Albernaz I (1629, aprox.). Tomado de Biblioteca Nacional de Brasil (http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html).....	199
Imagen 11: Sección de Descrição dos rios Pará e Maranhão, de João Teixeira Albernaz I (1632, aprox.). Tomado de Biblioteca Nacional de Brasil (http://bdlb.bn.br/acervo/handle/123456789/40293).....	200
Imagen 12: Partie de Terre Ferme ou sont Guiane et Caribane, de Nicholas Sanson d’Abbeville (1656). Tomado de Norman B. Leventhal Map Center at the Boston Public Library (http://maps.bpl.org/id/14296).....	215
Imagen 13: Pueblos indígenas del Amapá y Bajo Oyapock, según Grenand y Grenand (vía Rostain, Stephen, “Qué hay de nuevo al norte? Apuntes sobre el Arísté”).....	242
Imagen 14: Mapa de las posiciones holandesas en el Bajo Amazonas (Google + Autor).....	348
Imagen 15: Sección de Pequeno Atlas do Maranhão e Grão Pará, de João Teixeira Albernaz I (1629, aprox.). Tomado de Biblioteca Nacional de Brasil (http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.html).....	373
Imagen 16: Mapa de las posiciones europeas en el estuario (Google + Autor).....	405
Imagen 17: Guaiana ofte de Provincien tusschen Rio de las Amazonas ende Rio de Yuiapari ofte Orinoque, de Hessel Gerritsz, 1625 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Guaiana_ofte_de_Provincien_tusschen_Rio_de_las_Amazonas_ende_Rio_de_Yuiapari_ofte_Orinoque.jpg).....	417

Introducción

Orígenes

El presente trabajo tiene como punto de partida una inquietud antigua en la historiografía brasileña: ¿cuál es la influencia de los pueblos tupís en la configuración del Brasil moderno? Durante gran parte del siglo XIX la intelectualidad brasileña tuvo que enfrentarse a esta cuestión ante la necesidad de construir nuevos relatos y nuevas identidades para la antigua colonia portuguesa en su proceso de independencia. El Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro (IGHB) incluso llegó a celebrar en 1840 un concurso solicitando ideas sobre cómo debía escribirse la historia de Brasil. ¿Se debía incluir la historia de los pueblos indígenas que ocupaban aquellas tierras desde hacía siglos? ¿O la historia debía centrarse en los hechos de los portugueses? Era ésta una pregunta incómoda ya que en apariencia no existía una respuesta plenamente satisfactoria. Si se obviaba la antigüedad indígena, la joven civilización brasileña se presentaría ante el resto de naciones soberanas sin apenas antigüedad ni tradición. Parecía conveniente, por tanto, echar mano del pasado indígena y apropiarse de él para crear un relato que se perdiese en la bruma de los tiempos. Pero había un problema: ¿cómo podían los historiadores reivindicar como propia la historia de los pueblos indígenas si los supervivientes de aquellas culturas se encontraban en el siglo XIX en una situación de marginalidad debido al secular racismo de las élites brasileñas? Si se integraba el pasado indígena en la solemne historia de Brasil se conseguiría una mayor profundidad temporal, pensaban, pero a costa de ensuciar el relato con el barro de una raza inferior.

Esta contradicción fue superándose gracias a una fórmula imaginativa. A través de sus trabajos, historiadores y literatos difundieron la impresión de que la conquista portuguesa había supuesto el punto y final de la historia indígena. Si hasta el año 1500 los pueblos tupís¹ habían gobernado el litoral atlántico, a partir de entonces la colonización europea provocó la extinción de estos indios notables ya fuera a través de la muerte heroica en el campo de batalla o del irresistible mestizaje. O de ambos procesos, como en el caso de la famosa *Iracema* de José de Alencar. Los indígenas fueron así sustituidos por una sociedad mestiza y aquellos que sobrevivieron a la conquista en las breñas del interior debían ser vistos como rudos vestigios del pasado y, por tanto, como obstáculos para la civilización del futuro. Este movimiento permitía diferenciar a los tupís antiguos (ya desaparecidos) de los indígenas contemporáneos, encerrando a los idealizados tupís en un pasado brumoso y épico del que no participaban los habitantes indígenas del Brasil decimonónico². Para el influyente

¹ En el presente trabajo seguiré las reglas de acentuación de la lengua castellana, procediendo a tildar las palabras agudas terminadas en i y en u, a diferencia de lo que ocurre en la lengua portuguesa. Utilizaremos este criterio también en la toponimia, escribiendo así Xingú o Jarí en lugar de las formas portuguesas o anglosajonas Xingu y Jari.

² Sobre la construcción de la imagen de los indígenas en la historiografía decimonónica brasileña ver, por ejemplo: Guimaraes, Manoel Luis Salgado, "Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional", en *Estudos Históricos*, n. 1, 1988, 5-27; Monteiro, John, "Unidade, Diversidade e a Invenção dos Índios: entre Gabriel Soares de Sousa e Francisco Adolfo de Varnhagen", en *Revista de História*, n. 149, 2003, 109-137; Rodrigues, João Paulo Coelho de Souza,

Francisco Adolfo Varnhagen, por ejemplo, los tupís eran “*os Jazões de nossa mythtologia, são os Fenícios da nossa historia antiga, são os nossos invasores normandos em tempos barbaros*”³. Los tupís del pasado, en definitiva, eran unos personajes casi míticos, figuras que no pertenecían al presente sino a un tiempo antiguo que compartían con los pueblos indo-europeos (fenicios, egipcios, babilonios...) a través de canales que todavía estaban por aclarar⁴. Se trataba, claro, de una visión interesada que fue duramente criticada ya en su época por autores como João Francisco Lisboa o Domingos José Gonçalves de Magalhães, los cuales reivindicaban el papel de los pueblos originarios en el transcurso de la historia colonial.

Más allá de la polémica, lo que aquí nos interesa es la idea de una relación de continuidad (ya fuera de sustitución o de convivencia) entre tupís y luso-brasileños al momento de la conquista. Al emparentar la historia del Brasil con las dinámicas prehistóricas de los tupís los historiadores decimonónicos daban cuenta de un proceso que habría de resultar igual de evidente a los ojos de las generaciones posteriores. Así, un todavía joven Sérgio Buarque de Holanda advertía ya en su primer libro (*Raízes do Brasil*, 1936) que la expansión portuguesa se había realizado sobre un sustrato tupí:

“No Brasil, a exploração litorânea praticada pelos portugueses encontrou mais uma facilidade no fato de se achar a costa habitada de uma única família de indígenas, que de norte a sul falava um mesmo idioma. É esse idioma, prontamente aprendido, domesticado e adaptado em alguns lugares, pelos jesuitas, às leis da sintaxe clássica, que há de servir para o intercurso com os demais povos do país, mesmo os de casta diversa. Tudo faz crer que, em sua expansão ao largo do litoral, os portugueses tivessem sido sempre antecidos, de pouco tempo, das extensas migrações de povos tupís e o fato é que, durante todo o período colonial, descansaram eles na área previamente circunscrita por essas migrações”.⁵

Esta continuidad entre los tupís históricos y la colonia portuguesa, por tanto, está a la vista en la historiografía brasileña desde sus primeras etapas. De hecho, es tan evidente que sólo hace falta echar una mirada sobre las fuentes principales y sobre los registros etnohistóricos disponibles para confirmar la existencia de una base tupí sobre la que se movieron los portugueses en las costas brasileñas desde el siglo XVI, tal y como observara Jaime Cortesão (ver capítulo 3). Lo que me parece sumamente interesante, y lo que en esta tesis voy a plantear, es la posibilidad de que esa continuidad y potencialidad ofrecida por el sustrato cultural tupí acabara convirtiéndose también en un factor

“Orientalismos americanistas: Vicente Fidel López, Francisco Adolfo de Varnhagen y los indígenas”, en *Revista Complutense de Historia de América*, v. 39, 2013, 59-80.

³ Varnhagen, Francisco Adolfo, *Historia Geral do Brazil*, v. I, Madrid, 1854, 106. La cita es utilizada por Rodrigues, João Paulo Coelho de Souza, “Orientalismos americanistas...”, 65.

⁴ Por ejemplo: Varnhagen, Francisco Adolfo, *L'origine Touranienne des Américains Tupis-Caribes et des Anciens Egyptiens*, Viena, 1876. Ver también: Machado, Maria Helena P. T., “Os Tupis e a Turânia: Hipóteses sobre a Origem do Homem e da Civilização nas Américas na segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX”, en *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 12, 2002, 3-16.

⁵ Buarque de Holanda, Sérgio, *Raízes do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995, 105.

limitante para la expansión colonial portuguesa. ¿Acaso las fronteras del Brasil colonial se vieron influidas por la configuración étnica de los pueblos indígenas que las habitaban? En caso afirmativo, el papel de los pueblos tupís en la historia brasileña ya no sería únicamente el de antepasados míticos de la civilización actual, sino el de actores principales en la configuración nacional. ¿Cuán decisivo fue el papel de las sociedades indígenas en la creación de la frontera colonial? Ésta es la pregunta fundamental que motiva el presente trabajo y, planteada de una u otra manera, se encuentra implícita en todos los capítulos del mismo. No se trata, por cierto, de una pregunta inocente, puesto que sus posibles respuestas tienen implicaciones profundas para la historia del Brasil, de la Amazonía y del resto del continente sudamericano.

Estas implicaciones tienen que ver con el desarrollo de la historia colonial y republicana, pero también afectan a nuestra manera de ver y comprender la historia americana anterior a la llegada de los europeos. La cita de Buarque de Holanda, por ejemplo, puede hacernos pensar que las tierras bajas sudamericanas se encontraban fragmentadas en función de los límites expansivos de los pueblos nativos y de las ‘migraciones’ de los distintos bloques etnolingüísticos. Si los portugueses fueron siguiendo el camino abierto por las migraciones tupís y detuvieron su avance allá donde éstas se habían detenido antes, parece lógico pensar que también heredaron las antiguas fronteras étnicas, las líneas divisorias del entramado humano precolombino. Esta percepción sugiere una visión fragmentada, rota en varios pedazos, del mapa humano continental, reforzando la sensación de que los mundos indígenas americanos vivían replegados sobre sí mismos y en la ignorancia de la existencia de sus vecinos antes de la llegada de los europeos. El universo de los tupinambás⁶ se habría reducido a la costa atlántica y, llevando el argumento hasta el extremo, podríamos suponer también que los grupos amazónicos habrían vivido al interior de una gran isla, totalmente desconectados de las civilizaciones andinas, mesoamericanas o antillanas. Pero, ¿realmente existía esta desconexión?

En la tesis de maestría que antecede a esta investigación para la obtención del título de doctor, me había enfrentado a una hipótesis semejante. Estudié entonces la fijación de la frontera castellana sobre una región de la vertiente oriental de la cordillera de los Andes, en territorio de la actual República de Bolivia⁷. En la historiografía española y andina también se habían realizado ya observaciones semejantes a las de Buarque de Holanda, en el sentido de que los límites previos del Tawantinsuyu o imperio de los Incas había servido como base para la configuración de las primeras fronteras coloniales, añadiendo además que la poderosa cordillera de los Andes se había erguido como

⁶ Hago más en este trabajo las consideraciones del traductor Gonzalo Ortiz Crespo: “De acuerdo con las normas sobre formación del plural de la Nueva gramática de la lengua española, los nombres que designan pueblos o etnias forman el plural siguiendo las normas de la morfología castellana. Además, según la RAE, tales nombres se escriben con minúscula. Así pues, en esta traducción escribiremos huaorani, quichuas y shuaras en plural y con minúsculas, aunque en muchos escritos se siga equivocadamente la forma anglosajona en singular y con mayúscula (los Huaorani, los Quichua, o los Shuar)”. En Rival, Laura M., *Transformaciones Huaorani: Frontera, Cultura y Tensión*, Universidad Andina Simón Bolívar – Abya Yala – University of Oxford, Quito, 2015.

⁷ Ibáñez Bonillo, Pablo, *El martirio de Laureano Ibáñez. Guerra y Religión en Apolobamba, siglo XVII*, FOBOMADE, La Paz, 2011.

un parteaguas obvio y fundamental en la fragmentación de los mundos andino y amazónico. Aquí, por tanto, se superponían dos dimensiones: a la consideración étnica o cultural que vengo apuntando, se le sumaba una magnitud geográfica que también podía haber influido en el desarrollo de las expansiones ibéricas en el nuevo mundo. La Amazonía, así, volvía a ser una gran isla humana, aislada esta vez no por las diferencias culturales de otros pueblos sino por las elevaciones de los contrafuertes andinos.

Mis conclusiones en aquel trabajo demostraron que aunque es cierto que existían fronteras político-administrativas anteriores a la conquista europea y elementos geográficos insoslayables, ni las unas ni los otros suponían un nivel de fragmentación y aislamiento tan pronunciado como el que habría de registrarse a partir del establecimiento de las fronteras coloniales (y republicanas). Por debajo de las difusas fronteras del Tawantinsuyu y por encima del supuesto límite físico que suponían las altas cordilleras, un continuo de poblaciones indígenas mantenían unidos los mundos aparentemente opuestos de las dos vertientes andinas. Distintos sistemas locales y regionales, al interior de los cuales se producían múltiples interacciones, servían como correa de transmisión entre las tierras altas y las tierras bajas, destacándose el papel mediador de determinados grupos, como los kallawayas, que disfrutaban de una posición privilegiada gracias a su especialización en el papel de visagra entre los grandes sistemas andinos y amazónicos. Si hasta entonces existían fronteras, éstas sólo lo eran para los administradores cusqueños o bien lo eran de un tipo más inclusivo porque fue sólo con el establecimiento de las fronteras coloniales y con el impacto de la conquista europea, procesos históricos totalmente extraordinarios e imprevisibles, que se produjo la desconexión de los universos culturales amerindios en esta región. Esta demostración etnohistórica pretendía ser una modesta contribución a un debate mayor que en las últimas décadas viene repensando la intensidad de las relaciones históricas entre los pueblos indígenas de las tierras altas y las tierras bajas americanas.

Las mismas dudas y la misma voluntad se esconden detrás de esta tesis doctoral. Como pronto desgranaré, el objeto de estudio de la misma es la construcción de la frontera colonial portuguesa sobre el río Amazonas en la primera mitad del siglo XVII. Al estudiar ese proceso histórico pretendo arrojar más luz sobre la observación de Buarque de Holanda, testando si efectivamente el límite de expansión de los pueblos tupís (que se sitúa sobre el río Amazonas) sirvió de brújula y de freno para la expansión portuguesa. Y además pretendo incorporar esa segunda variable que ya estudié antes en el caso de los Andes. ¿En qué medida el río Amazonas supuso una brecha insalvable para tupinambás y portugueses? ¿Se encontraba el mundo indígena fatalmente separado por el gran río que atraviesa el continente? Las dos dimensiones que ya había encontrado en mi trabajo anterior vuelven a hacerse visibles en esta investigación, que a partir de una metodología etnohistórica pretende contribuir a las nuevas reflexiones que se vienen haciendo en la historiografía brasileña sobre las verdaderas ‘raíces

del Brasil' y sobre el nivel de integración de este territorio con el conjunto continental; en este caso, con las Guayanas situadas en la orilla norte del río Amazonas, un territorio que nunca fue colonizado por los pueblos tupís, que sólo fue parcialmente controlado por los portugueses y que todavía hoy, incluso en las zonas que pertenecen a la república de Brasil (estados de Amazonas, Roraima, Pará y Amapá), se encuentra escasamente conectado con el mundo brasileño.

Objetivos, Temas e Hipótesis

El objeto de estudio de esta tesis es el proceso de conquista portuguesa en el Bajo Amazonas y su estuario durante la primera mitad del siglo XVII. El objetivo final es repensar la construcción de la frontera colonial, ofreciendo una nueva valoración de la influencia indígena en la configuración histórica de la Amazonía brasileña y, por extensión, del resto de fronteras americanas. En un artículo publicado en el año 1987⁸, el etnohistoriador norteamericano James Axtell lamentaba que persistiera hasta entonces una gran resistencia a reconocer que los pueblos nativos fueron uno de los factores más determinantes en la historia americana. Generalmente presentados como rebeldes que resisten al otro lado de la frontera o como pueblos derrotados sin compasión, los indígenas americanos han jugado tradicionalmente unos roles complementarios en los relatos historiográficos del continente. O, en el mejor de los casos, se ha transmitido la sensación de que existían dos historias paralelas: una historia blanca (dominante y universal) y una historia indígena (subalterna y particular). Sin embargo, subrayaba Axtell, sólo hace falta un ejercicio contrafactual para desnudar lo absurdo de este planteamiento. ¿Qué habría sido de esa supuesta historia blanca sin el concurso decisivo de los pueblos indígenas? Esta pregunta recuerda a las preguntas de un obrero que se hiciera Bertolt Brecht o a las ficciones actuales sobre una brusca desaparición de la población de origen hispano en los Estados Unidos del siglo XXI, en la medida en la que permite visibilizar la importancia fundamental de grandes grupos humanos obviados en los relatos dominantes de la sociedad.

Mucho se ha avanzado desde entonces gracias al desarrollo de la etnohistoria en Estados Unidos y en el conjunto del contexto americano. La aparente contradicción entre historia y antropología ha ido cediendo espacio a una visión transdisciplinar que ha permitido recuperar la voz y la agencia de las poblaciones indígenas, removiendo los cimientos de la historia tradicional. El avance ha sido tal que incluso se ha llegado a sugerir que ya no es necesario seguir insistiendo sobre la necesidad de colaboración entre historia y antropología, puesto que la semilla sembrada en los años anteriores ha germinado ya a la vista de todos⁹. Más bien sería cuestión ahora de detectar los principales retos a los que se enfrenta la “*investigación histórico-antropológica americanista*”, tales

⁸ Axtell, James, “Colonial America without the Indians: Counterfactual Reflections”, en *The Journal of American History*, v. 73, n. 4, 1987, 981-996.

⁹ Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/426> (consultado el 07/10/15).

como la manera de construir una historicidad indígena o cómo medir la tensión entre cambios y continuidades en el seno de las comunidades nativas. Aunque estos son aspectos fundamentales, me parece que el propio éxito de la etnohistoria nos obliga a afrontar otra cuestión no menos urgente: ¿es necesario corregir la hiper-especialización de la etnohistoria para evitar que se convierta en un campo de minas para los no iniciados? Esta pregunta no es nueva y en las últimas décadas ya ha sido expresada por otros investigadores que temen que el desarrollo de una disciplina etnohistórica, con sus propios códigos y lenguaje, acabe por impedir la inserción de sus conclusiones en las narrativas históricas convencionales¹⁰.

En este sentido, uno de los objetivos prioritarios de esta tesis es acercar todavía más la metodología etnohistórica a los historiadores de otros ámbitos, como la historia política o económica, para los que la cuestión indígena sigue siendo una especie de misterio arcano. No voy a desarrollar en las próximas páginas, por tanto, una historia tupinambá de la conquista europea ni voy a analizar exclusivamente el impacto de la misma sobre los indígenas, su transformación en ciudadanos del sistema colonial, sus múltiples procesos de resistencia o sus percepciones del pasado. Aunque necesarias e igualmente urgentes, no son éstas las metas de la presente obra, en la que pretendo introducir una nueva variable (la clave indígena) en un proceso histórico (la construcción de la frontera colonial) que hasta la fecha ha sido trabajado desde planteamientos demasiado blancos y occidentales.

Ya comentamos en las primeras líneas de este trabajo que la historiografía decimonónica brasileña reservó un papel seminal y casi legendario a los pueblos indígenas en el relato histórico nacional. El pasado de las sociedades nativas actuaba como la base imprescindible sobre la que se erguía el relato de los conquistadores y de los misioneros, de los bandeirantes paulistas y de los sucesivos ciclos económicos, de los gobernadores y capitanes... y así sucesivamente completando un reparto en el que las poblaciones originarias jugaban un papel muy marginal a partir de la conquista europea. La fuerza de esa concepción histórica, descaradamente racista y cuyas raíces se anclaban en

¹⁰ "For one thing, studies of women and blacks, who (like Indians) have only recently received the scholarly attention they deserve, have percolated much more quickly across the boundaries between specialists and generalists" (...) "While the scholarship on Indians should not take the blame for the continuing silence, perhaps its putative sponsor, ethnohistory, should. This methodology has enjoyed a distinguished career devoted to broadening the horizons of scholarly inquiry. By arguing that Indians and other forgotten peoples are suitable (indeed, essential) subjects of study, by asserting that to be successful such study must be multidisciplinary, by insisting that scholars examine potsherds as well as laws, site plans as well as letters, linguistics as well as diaries, folklore as well as travel accounts -by tirelessly preaching this sermon, ethnohistory has tried to add new elements to the historian's stock in trade". "The preaching is no longer necessary" (...) "Colonial historians have gotten the message" (...) "Because of this new work, the line between ethnohistory and 'conventional' or 'traditional' history, a line that was clear a generation ago, is now virtually erased" (...) "But the term 'ethnohistory' is not just redundant; it is pernicious. By calling themselves ethnohistorians, scholars writing on Indians in the colonial period may actually contribute to the persistent exclusion of natives from the rest of early American studies". "No doubt the colonial historians should ignore the talk about the ethnohistorical method and peruse the results, for then they might well see that the rhetoric is empty and the work on Indians akin to their own. But few have bothered, because the idea that there is some arcane way to study native history reinforces the habit of considering the Indian a special case demanding separate treatment by that small band of scholars well versed in the methodology". Merrell, James, "Some Thoughts on Colonial Historians and American Indians", en *The William and Mary Quarterly*, Third Series, v. 46, n. 1, 1989, 94-119, 113-115.

el sesgo de las fuentes y crónicas de los tres siglos anteriores, ejerció una influencia decisiva en el devenir de la historiografía brasileña. Sólo muy lentamente a lo largo del siglo XX los pueblos indígenas han ido ganando peso en las páginas de los libros de historia, engordando su influencia en la interpretación de la historia colonial, imperial y republicana, reivindicando un papel protagónico en los procesos modernos de construcción nacional. Los trabajos etnohistóricos han servido en las últimas décadas, sobre todo a partir de la proclamación de la Constitución Federal en 1988, para dar voz a esta reivindicación y visibilizar esos otros pasados que hasta la fecha permanecían ocultos¹¹. Sin embargo, el éxito de esta recuperación histórica supone también un reto de futuro para los etnohistoriadores, puesto que se corre el riesgo de que el desarrollo continuo de la etnohistoria y de sus propios debates acabe encerrando al pasado indígena en una nueva jaula, más compleja y sofisticada, donde la historia de los pueblos originarios continúe aislada y diferenciada de la historia del resto de brasileños¹².

Y con esto no quiero negar la importantísima influencia de la etnohistoria en las últimas décadas ni su contribución decisiva en la construcción de una nueva historia americana. No habría llegado yo hasta aquí sin la contribución colectiva de varias generaciones de etnohistoriadores, pero creo que lejos de consagrar los esfuerzos a la creación de una nueva disciplina se trata ahora de forzar a los historiadores con una menor afinidad o sensibilidad hacia los mundos indígenas a aceptar, ya sin rastro de cinismo o incredulidad, la participación decisiva de los pueblos indígenas (desde sus propias culturas e identidades) en la historia de las actuales naciones latinoamericanas. Es por tanto uno de los objetivos de esta tesis el descolonizar las narrativas coloniales y republicanas que hasta la fecha han venido reproduciéndose como hegemónicas y, en última instancia, descolonizar también las narrativas históricas occidentales que siguen postulando una lectura eurocéntrica de la historia sudamericana. Se pretende así un desplazamiento del foco narrativo desde los conquistadores y administradores hacia las poblaciones indígenas, que numericamente dominaron de una manera indiscutible el reparto actoral de la conquista y colonización del Brasil y de la Amazonía.

Resulta obvio ya a estas alturas que la principal hipótesis de este trabajo es que los portugueses se vieron altamente influenciados por el sustrato cultural y la intermediación de los tupinambás en su expansión por el río Amazonas. Propongo que los capitanes portugueses se sirvieron de la apertura de caminos que los pueblos tupí-guaraní habían realizado durante su expansión en los siglos precedentes, viniendo a sumarse a una historia que estaba en marcha y que desde mucho antes del desembarco de los primeros europeos venía configurando ciertos espacios coherentes en la región.

¹¹ Especialmente significativo en el caso brasileño fue la publicación del volumen colectivo: Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Fapesp/SMC, Companhia Das Letras, 1992.

¹² El debate sobre la naturaleza de la etnohistoria como disciplina, subdisciplina o metodología ha ocupado grandes esfuerzos desde los años 1980s y todavía permanece activo y abierto a consideraciones. Para una síntesis de las principales propuestas ver: Cavalcante, Thiago Leandro Vieira, "Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa", en *Revista de História*, v. 30, n. 1, 2011, 349-371, 352.

Sin embargo, estos espacios no eran impermeables ni estaban aislados. Es también una de mis hipótesis que las dos orillas del Amazonas se encontraban unidas desde hacía siglos por la labor de sociedades complejas que habitaban en sus orillas y que ejercían un rol mediador entre el universo tupí de la orilla sur y los mundos caribes y arahuacos de las Guayanas. Esta intermediación era especialmente intensa en el Bajo Amazonas, donde la configuración geográfica facilitaba el tránsito entre las dos orillas y donde puede rastrearse un corredor norte-sur de implicaciones continentales. Estas intermediaciones permitieron la construcción de una base cultural común a lo largo de los siglos, revelándose el río Amazonas como un punto de encuentro para las distintas sociedades. La conquista portuguesa, y las luchas que emprendieron con el resto de potencias europeas, resultaron decisivas para desarticular estas redes nativas, favoreciendo la despoblación del río y/o la reocupación de los espacios abandonados por parte de otros grupos con una menor articulación regional. De esta manera, planteo que la naturaleza fronteriza del río Amazonas se mantuvo a lo largo del periodo colonial, pero si la frontera anterior a la conquista resultaba un vibrante imán para las interacciones nativas, la resultante del establecimiento colonial supuso una separación de las dos orillas, convirtiendo al río en un canal seguro para la navegación portuguesa, pero en un espacio altamente peligroso e inestable para las interacciones nativas.

Este planteamiento pudiera parecer demasiado determinista en la medida que encierra a los portugueses en un campo de operaciones previa y necesariamente tupinizado. Conviene señalar que mi hipótesis no pretende ir tan lejos y que simplemente incide en la comodidad y familiaridad que sentían los portugueses al moverse por dicho campo de operaciones. Si tenemos en cuenta que los pueblos tupinambás y otros pueblos de lenguas tupí-guaraní habían ocupado históricamente el litoral atlántico brasileño y el territorio situado al sur del río Amazonas, resulta dable asumir que los portugueses desarrollaron una tendencia natural a moverse por esos espacios. La ocupación de la orilla norte del Amazonas, o del interior brasileño por poner el caso¹³, habrían requerido un mayor esfuerzo y convencimiento por parte de los actores coloniales, lo cual obviamente pudiera haber ocurrido (y efectivamente ocurrió en algunas regiones), pero no en las precisas circunstancias políticas en las que ocurrió la conquista portuguesa de la frontera amazónica. Debe quedar claro, por

¹³ Esta situación no era exclusiva de la frontera amazónica y parece haberse repetido con cierta regularidad en otras fronteras de la América portuguesa. Así ocurrió, por ejemplo, en las capitanías de la costa central: *"In the central coast captaincies, virtually all efforts to colonize the interior and to exploit its economic resources failed until the late eighteenth and beginning of the nineteenth centuries - in large part due to the militant resistance of the Aimoré and Botocudo. Consequently the crown abandoned the region, and it thus became a refuge for many Indian groups"* (...) *"The intense European curiosity about the Tupian peoples of the coast, whose relatively homogeneous cultures in one sense facilitated the imposition of direct and systematic contact, in no way extended to the peoples of the interior and caatinga regions whose enormous cultural diversity and spatial mobility baffled and dismayed even the most disciplined of European intellects. Conquest of these "Tapuya," proceeding from the advance of cattle ranching and missionary action, did not enhance an understanding of their societies, but it did result in the concentration of diverse groups in single settlements"*. Wright, Robin M. y Carneiro de Cunha, Manuela, "Destruction, Resistance, and Transformation – Southern, Coastal, and Northern Brazil (1580-1890)", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, v. III, parte 2, Cambridge University Press, 1999, 287-381, 293 y 335.

tanto, que mi hipótesis no implica una imposibilidad portuguesa para escapar del abrazo opresivo de los tupinambás, sino la existencia de una red de seguridad tupí por la que los equilibristas lusos se movieron con total comodidad e incluso libertad.

Es el nivel de esta libertad el que se pone en tela de juicio, incluso entre los historiadores que desprecian la agencia indígena. Al enfrentarse a la misma pregunta que nos hacemos nosotros (¿por qué la frontera colonial quedó fijada sobre el río Amazonas durante cuatro siglos?), otros autores también han priorizado respuestas más o menos deterministas, aunque de corte diplomático o geográfico. No es por tanto ninguna novedad el plantear que los actores europeos no se podían mover a su antojo por el espacio americano y que estaban influenciados en su toma de decisiones por elementos ajenos a su control que acaban dirigiendo sus pasos y fronteras en determinadas direcciones y no en otras. La novedad, en todo caso, se encuentra en plantear que la agencia europea no sólo se vio influenciada por los tratados firmados en las cancillerías europeas, por las variables de los mercados internacionales, por las disputas religiosas entre católicos y protestantes, o por la naturaleza del terreno conquistado. La novedad, por tanto, estriba en plantear que la práctica de los actores coloniales fue notablemente impactada por elementos culturales indígenas y por agencias igualmente indígenas que contradecían, o condicionaban, las voluntades coloniales.

Dinámicas y agencias nativas que, posiblemente, fueran distintas en las dos orillas del río Amazonas. Basándome en planteamientos previos de antropólogos y etnohistoriadores, voy a partir de la hipótesis de que las formas de socialización entre los pueblos de las Guayanas y entre los pueblos tupís de la orilla sur eran sustancialmente diferentes. Intentaré participar así del intenso debate que en los últimos años viene realizándose sobre el valor de la alteridad en las identidades amazónicas y sobre la influencia de la lengua en la construcción de esas identidades. Aceptaré de partida que los pueblos arahuacos presentan una mayor predisposición al establecimiento de relaciones pacíficas con alteridades lingüísticas y culturales, estableciendo grandes redes multiétnicas y plurilingües, mientras que los grupos tupís priorizan la captura violenta de esas mismas alteridades, priorizando sus relaciones sociales con grupos afines en lo lingüístico y lo cultural. El estudio de las fuentes quizás permita validar esta hipótesis, que de ser cierta pudo haber influido en la construcción de la frontera colonial: si es cierto que los pueblos tupís fueron los principales intermediarios de los portugueses, es por tanto posible que sus visiones de la alteridad y su conocimiento de las sociedades vecinas acabara permeando en la geovisión colonial.

Este aspecto debe haber sido claro en la percepción portuguesa de los habitantes de la frontera. John Monteiro estudió con precisión el funcionamiento del binomio Tupí-Tapuya como base explicativa de las relaciones establecidas entre el aparato colonial brasileño y las sociedades

indígenas¹⁴. Aunque es cierto que se trataba de categorías flexibles y ambiguas, ello no puede ocultar la verdadera naturaleza de los opuestos: a priori, eran tapuyas todos aquellos pueblos indígenas que no encajaban con el molde de ‘tupinidad’ previsto por los observadores europeos. Lo interesante es que esta distinción ya existía desde antiguo entre los tupinambás de la costa y que los portugueses heredaron el sesgo de sus intermediarios nativos, al igual que ocurriría en el resto del continente americano con otros etnónimos genéricos como los chunchos, los caribes o los chichimecas, activos ya antes de la llegada de los europeos. Esto significa que allí donde terminaban las huellas de los pueblos de lenguas tupís, los socios reconocidos y reconocibles de los portugueses, se extendían las regiones habitadas por los tapuyas, sociedades desconocidas e imprevisibles a las que tan importante era domeñar como definir (siendo que ambos procesos son indisociables). Y, lógicamente, la definición de las alteridades en los límites de la conquista suponía sólo el primer paso para la posterior (y ardua) integración de esas otras sociedades en la frontera colonial a partir de un tamiz tupinizador expresado claramente en las operaciones homogeneizadoras de las aldeas religiosas.

Planteo en este trabajo que este mismo proceso, habitual en las periferias americanas y brasileñas, ocurrió también en el Bajo Amazonas, donde los portugueses emplearon la medida tupinambá para calibrar el grado de alteridad de los habitantes de la frontera, desplegando los recursos habituales de cualquier estado expansivo para fijar las alteridades dispersas en un catálogo manejable y proceder en base a él a la dominación de los elementos resistentes. En esa línea han resultado de notable influencia para este trabajo las contribuciones de Neil Whitehead y Brian Ferguson sobre las ‘zonas tribales’ en la que entran en contacto las sociedades no-estatales y los representantes de los estados expansivos¹⁵. Trabajo con la hipótesis de que este tipo de encuentros presentan algunas constantes a lo largo del tiempo y a lo ancho del globo, dado que las necesidades y exigencias de los distintos estados coloniales (sobre todo si comparten una misma base euroasiática) son bastante semejantes. La necesidad de lidiar con grupos coherentes y bien definidos, fijados a un determinado territorio y dirigidos por interlocutores válidos; el deseo de mantener relaciones sostenidas de dominación en base a una combinación de elementos coercitivos y seductores, como pudieran ser los reconocimientos personales; o incluso la necesidad de contar con la colaboración de algunas de esas sociedades no-estatales para garantizar el suministro de alimentos, el conocimiento del espacio y la defensa de la frontera frente a poderes externos... Todos estos elementos son comunes a las fronteras imperiales y uno de los objetivos de las próximas páginas será comprobar si efectivamente aparecen en el proceso de conquista portuguesa aquí estudiado y de qué manera estos elementos se ven influidos por las resistencias y propuestas de los actores indígenas.

¹⁴ Monteiro, John, “Tupis, Tapuias e Historiadores”, Tesis para el concurso de Libre Docencia, UNICAMP, 2001.

¹⁵ Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992.

Esta construcción de la frontera a través de la práctica y de la negociación con las sociedades originarias tiene, por tanto, una doble expresión: la corona y sus agentes deben distinguir entre los nativos con los que se puede establecer (y de hecho se establece) una relación de cooperación y aquellos que deben ser comabtidos y convertidos. Es hipótesis de este trabajo que la cuestión tupí actuó también como un eje para organizar las relaciones coloniales en este sentido. A pesar de los múltiples procesos de resistencia, que trataremos más adelante, los pueblos tupinambás y el resto de sociedades tupí-guaraní fueron una base imprescindible para la elevación de las instituciones de la frontera colonial, unos sólidos cimientos que resultaban tan indispensables como la existencia de alteridades bárbaras y salvajes contra las que proyectar el proceso civilizador de la colonia. Otra de las características recurrentes de las fronteras coloniales es la presencia de pueblos salvajes, especialmente violentos y crueles, en las fronteras. De hecho, pareciera que las fronteras deben su condición periférica e inestable a la propia existencia de estos grupos de bárbaros, pero no es eso lo que voy a proponer en este trabajo, sino más bien todo lo contrario: son los bárbaros una construcción cultural de los conquistadores que necesitan poblar sus fronteras con un perfil humano bastante predecible, producto del etnocentrismo habitual en todos los pueblos expansivos.

En esa línea, otro de los objetivos de este trabajo es analizar cómo se produce esa construcción de la alteridad en la frontera colonial amazónica. Analizaré en esta tesis algunos de los mecanismos que permiten consolidar una determinada imagen negativa de los rebeldes, de los enemigos o, simplemente, de los pueblos que se desconocen. Con ello pretendo desnudar las estrategias discursivas del colonialismo y proponer nuevas lecturas de las fuentes documentales, proponiendo métodos y miradas que permitan superar una de las más acusadas limitaciones entre los etnohistoriadores, es decir, el hecho de tener que trabajar con fuentes producidas por actores coloniales para intentar devolver voz y agencia a unas poblaciones indígenas que casi nunca toman la palabra en la documentación escrita. Al desmontar determinadas narrativas historiográficas deseo iluminar las debilidades de las fuentes y las zonas que hasta ahora han permanecido oscuras y que, debidamente recuperadas y situadas en el contexto de las dinámicas indígenas, pueden acercarnos a una nueva visión del complicado proceso histórico de la construcción de la frontera colonial portuguesa sobre el Bajo Amazonas durante la primera mitad del siglo XVII.

Fuentes

Como en todo trabajo historiográfico, las fuentes escritas son el material fundamental sobre el que se construye la presente obra. Pero dadas las observaciones anteriores, no hace falta insistir en el hecho de que esas mismas fuentes suponen también en este caso un problema a resolver. No se pueden aceptar acríticamente como válidas las informaciones contenidas en la documentación europea de la época, ya que parto del convencimiento de que todos los documentos son portadores

(aunque sea de manera involuntaria) de una determinada ideología que impregna las palabras y que reproduce un determinado sistemas de relaciones. Por tanto, todas las fuentes empleadas en este trabajo serán tratadas con sumo cuidado, cuestionando su origen y contenido. Para hacer visibles los sesgos y limitaciones de las fuentes, seguiré aquí el ejemplo de Gonzalo Lamana¹⁶ y las organizaré en la introducción a partir del modelo propuesto por Ranajit Guha en su estudio sobre las rebeliones de los campesinos durante el Raj británico en la India¹⁷. Según Guha, tal y como explicaremos con más detalle en el capítulo 9, las fuentes producidas por los actores estatales pueden considerarse como parte de una prosa oficial de la contrainsurgencia que trata de desacreditar y deslegitimar a los rebeldes. La propuesta de Guha me sirve como inspiración y punto de partida para presentar a continuación el conjunto de fuentes con el que me dispongo a trabajar en los 14 capítulos posteriores.

Según plantea Guha, las fuentes de la contrainsurgencia pueden dividirse en tres niveles. El nivel primario estaría compuesto por la documentación producida durante los acontecimientos narrados y estaría destinada a facilitar la labor del gobierno. En este caso, entenderé que en este nivel primario deben clasificarse todas las fuentes producidas en la frontera por representantes del poder colonial durante la primera mitad del siglo XVII. En esta categoría de fuentes vamos a encontrar los siguientes géneros narrativos: informes oficiales sobre el cumplimiento de órdenes previas; memoriales y propuestas para la gestión de la frontera; autos e investigaciones sobre malos comportamientos de los vasallos de la corona; órdenes y dictámenes cursados por las autoridades locales para su cumplimiento en la región; requerimientos y peticiones ante esas mismas autoridades locales o metropolitanas para satisfacer necesidades particulares; avisos y noticias sobre acontecimientos ocurridos; consultas elevadas por las autoridades de la frontera para conocer las recomendaciones de las jerarquías superiores; nombramientos, oficios y todo tipo de certificados solicitados por particulares para justificar sus peticiones en la corte.

Estos y otros documentos son los testimonios más comunes sobre el desarrollo de la conquista portuguesa y sobre el establecimiento del sistema colonial en la frontera. Incluyen habitualmente, aunque sea de manera tangencial, menciones a la realidad indígena y observaciones directas sobre la realidad del terreno. Por su número y por su potencialidad etnohistórica, estas fuentes suponen el material primario en el que voy a bucear para comprobar la validez de mis hipótesis. Tal y como vengo expresando, la información contenida en estas fuentes será procesada con cautela, intentando conocer las causas que llevaron a su producción y los intereses cruzados entre los emisores y receptores de las mismas. Por otra parte, conviene señalar que el grueso de estas fuentes se encuentra

¹⁶ Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance: Inca-Spanish Encounters in early colonial Peru*, Duke University Press, Durham, 2008.

¹⁷ Guha, Ranajit, "The Prose of Counter-Insurgency", en Guha, Ranajit (Ed.), *Subaltern Studies II – Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1983.

hoy disponible en el Archivo Histórico Ultramarino (AHU) de Lisboa, donde he realizado la mayor parte de esta investigación.

En el mismo archivo se encuentran también otro tipo de documentos contemporáneos, pero de menor valor etnohistórico. Se trata de la documentación producida en la metrópolis con relación a los asuntos de la frontera amazónica. Estas fuentes incluyen las resoluciones de los distintos consejos consultivos de la Monarquía Ibérica y de las coronas de Castilla y Portugal en sus años como entes políticos autónomos. Las deliberaciones, consultas y recomendaciones del Consejo de Guerra, Consejo de Hacienda, Consejo de Indias o Consejo de Portugal no funcionan nunca como piezas aisladas, ya que están en relación con testimonios producidos sobre la frontera. El valor de estos documentos es, por tanto, doble: por un lado nos informan de las estrategias y decisiones de los poderes metropolitanos (en la medida en que eso sea decisivo para nuestro análisis) y por otro nos remiten a los relatos contruidos por los informantes, contenidos en la mayoría de ocasiones en la documentación anteriormente comentada. También las cartas, las cédulas reales, las donaciones y cualquier otro tipo de género documental que emane de la Corona puede clasificarse en este nivel discursivo, que también se encuentra representado en el AHU pero que quizás alcanza mayor profundidad en otros repositorios documentales, como el Archivo General de Simancas (AGS) o el Archivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), a los que no hemos dado prioridad después de confirmar que la mayor parte de la documentación en ellos contenida hace referencia a la acción de gobierno decidida en los centros metropolitanos.

Todavía entre la documentación producida en la frontera durante la primera mitad del siglo XVII encontramos varias formas interesantes. Los testimonios de los misioneros resultan un aporte fundamental para construir una visión más rica del proceso histórico, puesto que los miembros de las distintas órdenes religiosas suponen un punto de vista más libre e independiente, generalmente crítico con las acciones de los actores coloniales y con las disposiciones reales en lo relativo a la cuestión indígena. Las cartas, sermones y testimonios ofrecidos por los frailes jesuitas y franciscanos son de una riqueza extraordinaria por su interés casi etnológico en la descripción de la alteridad indígena y han sido recurrentemente empleados para la elaboración de este trabajo. Como también lo han sido las fuentes producidas por los vasallos de las otras potencias europeas que frecuentaron la desembocadura del río Amazonas. La documentación comercial de las Provincias Unidas, las relaciones de los capuchinos franceses o el conjunto de documentos derivados de la inversión inglesa ofrecen una rica variedad de contenidos etnohistóricos que complementan la a veces demasiado homogénea visión portuguesa. En todos estos casos, debido a la dispersión de las fuentes y al reducido número de las mismas, hemos optado por trabajar sobre las publicaciones que desde el mismo siglo XVII vienen haciéndose de ellas y que cubren gran parte del material conocido.

Por encima de este nivel primario que supone la base documental de esta tesis, se sitúa un nivel secundario compuesto por aquellos protohistoriadores que, en la intersección entre el colonialismo y la historiografía, produjeron los primeros relatos sobre los acontecimientos ocurridos en el pasado. Por su propia posición estratégica, estos autores siguen ligados a una determinada ideología y su lectura de las fuentes disponibles es siempre intencionada. Son, por tanto, obras de enorme potencial (sobre todo por la transcripción total o parcial, directa o indirecta, de fuentes hoy perdidas) pero de igual peligrosidad, puesto que la pátina de veracidad que ofrece el estilo historiográfico ofrece demasiada credibilidad a su contenido. En esta tesis vamos a encontrar dos grandes grupos de obras en este nivel. En primer lugar vamos a considerar que en este nivel secundario se encuentran las composiciones escritas por autoridades políticas del Maranhão y Pará desde el mismo siglo XVII y hasta prácticamente el siglo XX. Paradigmático resulta el caso de los Anales de la Historia del Maranhão del entonces gobernador Bernardo Pereira de Berredo, que todavía hoy actúa como un soporte básico para las narrativas históricas de la región. Al mismo nivel pueden situarse las narraciones retrospectivas de personajes como Mauricio de Heriarte o, mucho más tarde, Antonio Ladislau Monteiro Baena, José de Mello Moraes, João Francisco Lisboa o Cândido Mendes de Almeida, entre muchos otros¹⁸. Utilizaré solamente estos trabajos en la medida en que reproduzcan fuentes del nivel primario o en la medida en que me interese analizar la construcción interesada de alteridades y narrativas al servicio de la causa colonial o imperial.

Mucho más interesante es el segundo grupo de este nivel secundario, en el que se pueden incluir todas las historias producidas por las órdenes religiosas a partir del siglo XVII. Estas obras adolecen también de los mismos problemas de parcialidad que afectan a los trabajos civiles que acabamos de comentar, pero de nuevo el punto de vista crítico y alternativo que suponen los religiosos nos ofrece narrativas que cuestionan o complementan las líneas oficiales de interpretación. Especialmente destacables son las historias sobre la labor de la Compañía de Jesús en el Maranhão y Grão Pará, compuestas en una cadena ininterrumpida por autores como João Felipe Bettendorf (1699), José de Moraes (1759) o João Daniel (1757-1776)¹⁹. Aunque ya muy alejados en el tiempo, por su contenido y voluntad podríamos emparentar a estas obras los trabajos de autores como João Lúcio de Azevedo y de Serafim Leite a principios del siglo XX²⁰. En la misma línea pueden leerse

¹⁸ Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão. Typographia Maranhense*, São Luís, 1849; Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*, Viena, 1874; Monteiro Baena, Antonio Ladislau, *Compendio das Eras da Provincia do Pará*, Belém, 1838; Mello Moraes, José, *Corographia Historica, Chronographica, Genealogica, Nobiliaria e Política do Imperio do Brasil*, Rio de Janeiro, 1858-1860; Lisboa, João Francisco, *Obras de João Francisco Lisboa*, São Luís do Maranhão, 1864-1865; Almeida, Cândido Mendes de, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, Rio de Janeiro, 1874.

¹⁹ Bettendorf, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Belém do Pará, 1990; Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesus na extincta Provincia do Maranhão e Pará* [1759], Rio de Janeiro, 1860; Daniel, João, "Parte Segundo do Thesouro Descoberto no Rio Amazonas", en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. 3, 1841.

²⁰ Azevedo, João Lúcio, *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Bosquejo histórico com varios documentos inéditos*, Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, Lisboa, 1901; Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943.

los trabajos retrospectivos de la orden seráfica como el producido por Fray Antonio de Santa Maria Jaboatão (1761)²¹. Utilizaremos estos trabajos con la misma precaución que arriba hemos señalado, rescatando las observaciones de carácter etnohistórico que puedan servir a nuestros objetivos e hipótesis.

Finalmente, siempre según Guha, existe un tercer nivel que participa de la prosa de la contrainsurgencia. En este tercer nivel deben situarse los trabajos de los historiadores que ya no comparten un mismo sistema de relaciones con los acontecimientos pasados a los que se refieren pero que siguen transmitiendo, incluso a pesar de su voluntad, las lecturas y observaciones que sobre dichos acontecimientos han producido los dos niveles discursivos anteriores. También aquí podemos señalar múltiples matices, aislando claramente aquellas obras que todavía se encuentran demasiado próximas a una mentalidad de dominación colonial y que, por tanto, empatizan con los productores de las fuentes europeas. Para el caso que nos ocupa, los trabajos de autores como Arthur Cezar Ferreira Reis, Augusto Meira Filho, Ernesto Cruz o Jorge Hurley²² responden claramente a una posición política e ideológica demasiado próxima a los planteamientos imperiales y que ya conecta con una visión nacionalista de la historia igualmente perniciosa para la tarea del etnohistoriador. Rasgos de estos autores todavía pueden detectarse en la obra de los historiadores actuales que trabajan con el pasado regional, aunque afortunadamente cada vez resulta más común encontrar una postura crítica con los planteamientos continuistas y sensible a las cuestiones indígenas, siendo los trabajos de Nádia Farage, Rafael Chambouleyron, Almir Diniz Carvalho Junior, Christian Púrpura o Vanice de Melo una punta de lanza para el planteamiento local de nuevas preguntas en la historiografía del Maranhão y Grão Pará.

En definitiva, para la elaboración del presente trabajo he recurrido sistemáticamente a las fuentes primarias con potencial etnohistórico disponibles en el Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), en la Biblioteca de Ajuda (BA) y en el Archivo General de Indias (AGI), así como a las sucesivas transcripciones y publicaciones realizadas desde finales del siglo XIX por instituciones como el Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro (IHGB), el Instituto do Ceará (IC), la Biblioteca Pública y Archivo Público del Estado de Pará (APEP) o la Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro (BNRJ). He contrastado la realidad descrita en esas fuentes con las narrativas disponibles en el nivel secundario de las fuentes, obteniendo con esta operación una visión clara de los procedimientos utilizados para la construcción de los relatos que sostienen la historiografía regional. También en el nivel secundario he encontrado voces y testimonios de fuentes que hoy se encuentran perdidas y que

²¹ Jaboatam, Fray Antonio de Santa Maria, *Novo Orbe Serafico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil*, v. I, Rio de Janeiro, 1858.

²² Ferreira Reis, Artur Cezar, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa*, v. 1, Secretaria de Estado da Cultura, Belém, 1993; Meira Filho, Augusto, *Evolução Histórica de Belém do Grão-Pará*, Belém, 1976; Cruz, Ernesto, *História do Pará*, Universidade do Pará, Belém, 1963; Hurley, Jorge, *Noções de História do Brasil e do Pará*, Belém, 1938.

ha sido posible recuperar a través de los filtros de los autores que en su momento las recuperaron. Finalmente, las preguntas e investigaciones de los historiadores que en las últimas décadas vienen trabajando la cuestión de la frontera colonial portuguesa en Maranhão y Pará han resultado decisivas para superar muchas de las limitaciones de las fuentes de los dos niveles previos y para detectar cuáles son las áreas que todavía no han sido críticamente trabajadas por la historiografía regional, campos temáticos y episodios históricos que abordaré en diferentes momentos de este trabajo.

Estructura

Esta tesis está dividida en cuatro partes que pretenden conciliar una aproximación cronológica y teórica al problema de estudio, el cual viene definido por el mismo título de la obra: La conquista portuguesa del estuario amazónico (1612-1659). Dado que el proceso de construcción de la frontera centra los interrogantes de este trabajo, he optado por limitar temporalmente el estudio a la primera mitad del siglo XVII, en la que se produce la conquista portuguesa de las posiciones en el estuario y el Bajo Amazonas, así como la expulsión de los comerciantes europeos que ocupaban la región y la dominación de las sociedades indígenas que plantearon resistencias abiertas al proyecto colonial portugués. Esta primera fase de la conquista lusa estuvo marcada por la violencia y por la concentración de esfuerzos en consolidar las instituciones de frontera, esfuerzos que ocurrieron en el marco de la Unión Ibérica y de las confrontaciones diplomáticas europeas, las cuales jugaron también un papel decisivo en la conformación de la frontera amazónica. La expulsión de los competidores europeos, la llegada del jesuita Antonio Vieira a la región, la restauración de la corona portuguesa y la reorientación de los ciclos económicos hacia la extracción de las *drogas do sertão*, permiten pensar la segunda parte del siglo como un proceso histórico distinto en el que las principales instituciones de la frontera ya están consolidadas y la preferencia portuguesa por la exploración de los recursos del interior del continente, así como las nuevas relaciones internacionales, dejan ya sin sentido la pregunta que planteo para la primera mitad del siglo: ¿por qué la frontera colonial se fijó sobre el curso del Bajo Amazonas y su estuario en lugar de seguir avanzando en dirección norte?

Es precisamente por la intención de ofrecer respuestas a esta pregunta que he optado por una estructura en cuatro partes que avanzan progresivamente en la exploración de diferentes dimensiones temporales y conceptuales. La primera parte de este trabajo tiene cierto valor introductorio en la medida en que se presentan la geografía y la historia antigua de la región, considerando también las respuestas más deterministas para la pregunta que recorre el trabajo. ¿Acaso el río Amazonas actuó como una barrera física para tupinambás y portugueses? ¿Existía una predisposición cultural a pensar el territorio brasileño como una isla? ¿O fue más bien la situación del tablero internacional la que determinó las coordenadas de la frontera? Estas respuestas, exploradas en los cuatro primeros

capítulos, tienen poco que ver con la práctica de los actores y reposan únicamente sobre los modelos intangibles de la cultura o de la política. Al presentarlos pretendo mostrar su inconsistencia como única explicación al problema estudiado, pero al mismo tiempo también busco subrayar su influencia parcial sobre un fenómeno complejo que no puede resolverse con explicaciones monocausales.

El título de esta tesis va acompañado de un subtítulo en el que se hace mención a tres categorías teóricas: Identidad, Guerra y Frontera. En la segunda parte se explora la cuestión de las identidades colectivas como posible elemento explicativo de la naturaleza fronteriza del río Amazonas, reconstruyendo en la medida de lo posible los universos indígenas a los que fueron incorporados los actores europeos desde el siglo XVI. Esta segunda parte supone un paso más en el acercamiento progresivo a la frontera y a la práctica real sobre la misma, a partir de una observación general del marco del Brasil y las Guayanas. Es en la tercera parte, organizada alrededor de la guerra como protagonista, donde palpamos ya la realidad de la frontera a partir del estudio pormenorizado de las distintas escaramuzas y ataques que durante dos décadas enfrentaron a los portugueses con el resto de competidores europeos en la región. En esta sección de la tesis conoceremos los sistemas étnicos que estaban activos sobre el Bajo Amazonas y el estuario durante la primera mitad del siglo XVII, así como su posible influencia en el desarrollo de la historia colonial. Finalmente, la cuarta parte de este trabajo explora los mecanismos coloniales de construcción de la frontera, así como su negociación y diálogo con los distintos actores involucrados en dicho proceso. Cada una de las cuatro partes presenta en su inicio una breve explicación de los capítulos contenidos.

Agradecimientos

Antes de arrancar ya con la primera parte de este trabajo quisiera agradecer brevemente a las personas e instituciones que han permitido el desarrollo de esta investigación. En primer lugar quisiera reconocer especialmente la comprensión, inspiración, tutela y acompañamiento del Dr. Juan Marchena Fernández, director de esta tesis doctoral. Igualmente decisivo en los pasos que me han llevado hasta el presente trabajo ha sido el aliento del profesor emérito Tristan Platt, quien me animara en su momento a seguir mis instintos en la elección del tema de investigación, complementando así la visión de la historia colonial amazónica que hubiera podido obtener durante la elaboración de mi tesis de maestría. Quiero reconocer aquí también la paciencia y las preguntas constantes del Dr. Mark Harris, co-director de esta tesis y responsable de muchas de las lecturas que han acabado por dar forma al cuerpo teórico de este trabajo. Sin la amorosa ayuda de estos tres maestros no hubiera sido capaz de diseñar y ejecutar una obra de estas características, mucho más sólida y resistente que las ideas con que empecé a plantear mis dudas sobre la frontera amazónica.

En el marco institucional, ha resultado igualmente decisivo el apoyo de la University of Saint Andrews, que decidió proponer una cotutela y garantizar los recursos económicos necesarios para

poder llevar a cabo la investigación. También la Fundação Calouste Gulbenkian de Lisboa ha contribuido con sus fondos a la travesía de estos años por los archivos lisboetas y los igarapés paraenses. No puedo olvidar tampoco a la institución que viene dándome cobijo permanente en los últimos cinco años, la Universidad Pablo de Olavide, la cual ha permitido llevar adelante el proyecto de esta cotutela a pesar de las múltiples y muchas veces abrumadoras trabas con las que nos hemos encontrado a la hora de formalizar los acuerdos de cotutela. Y como las instituciones no son más que las personas que las componen, quiero extender aquí mi agradecimiento a Morag Mayes y a Sherman Farhad, que en los últimos años han lidiado pacientemente con la burocracia administrativa de mi peculiar filiación universitaria.

Este trabajo tampoco habría sido posible sin el apoyo de los historiadores que más conocen el tema y la región estudiados en esta tesis, en los cuales busqué orientación en su momento y una luz verde para poder hollar unos campos que tan lejos me quedaban y por los que sentía un tremendo respeto. Gracias a Ângela Domingues, a Pedro Cardim, a Agenor Sarraf Pacheco, a Alírio Carvalho Cardoso, a Karl Heinz Arenz, a Denise Pahl Schaan, a Deusdedit Carneiro Leite y, sobre todo, a Rafael Chamboleyron, que ha sido guía constante y amigo en la distancia desde que tuve la fortuna de conocerle a orillas del río Guamá. También Silvia Espelt-Bombín me ofreció consejo y apoyo durante mi estancia en Saint Andrews, como también lo hicieron Pablo García, Daniel Platt, Jonathan Tracey, Josep Mas, Luis Cardoso y Marta Navarro. De mis compañeros y profesores en la Universidad Pablo de Olavide debo agradecimiento sincero a José Luis Belmonte Postigo, Justo Cuño Bonito y João Lucídio Botelho. De todos ellos aprendí y fue gracias a su conversación que pude entender muchas de las preguntas que me estaba realizando. Preguntas que ahora se hunden en la Amazonía y cuyo origen habría que buscar tal vez en los recovecos de una vida personal que le debe todo a mis padres y a mis hermanos. Gracias también a ellos. Aunque si de deudas se trata, sólo hay una que nunca podré saldar: gracias Sandra por haberme acompañado en esta epopeya sin soltarme nunca de la mano. A ti te debo el no haberme extraviado todavía entre los pliegues de todas las fronteras que hemos explorado.

Parte I

En esta primera parte conoceremos las líneas generales del tema de estudio y también de una manera general se propondrán las primeras respuestas para la pregunta eje que ordena este trabajo: ¿Por qué la frontera colonial portuguesa se fijó sobre el Bajo Amazonas y sobre su estuario durante la primera mitad del siglo XVII en lugar de seguir desplazándose en dirección norte?

En el capítulo 1 se considera la naturaleza geográfica del río Amazonas, destacando las características que podrían haber determinado la aparición de fronteras humanas sobre sus orillas a lo largo de la historia. Este capítulo tiene también una vocación introductoria al presentar el espacio sobre el que vamos a articular el resto de capítulos del presente trabajo, subrayando la existencia de dos grandes regiones (Bajo Amazonas y Estuario) en función de las consideraciones puramente geográficas. Estas consideraciones ayudan a ordenar el espacio y a comprender el desarrollo histórico de las sociedades, pero en ningún caso pueden actuar como respuesta final a las elecciones colectivas, por lo que en la última parte de este capítulo recurriremos a los postulados de la Ecología Histórica para negar la posibilidad de una respuesta determinista a nuestros interrogantes sobre la frontera amazónica.

En el capítulo 2 realizaremos una presentación sintética de la historia profunda de la Amazonía, desde los tiempos de su ocupación hasta los siglos inmediatamente anteriores a la llegada de los europeos. Con este recorrido pretendemos abundar en la negación del valor divisorio del Amazonas, enfatizando los pasajes de integración continental que se dieron durante milenios y que hoy podemos reconstruir gracias a la arqueología y a la lingüística. En este capítulo reflexionaremos también sobre los grandes bloques etnolingüísticos de la Amazonía y sobre su influencia en el desarrollo cultural de la misma, presentando los matices distintivos de las sociedades arahuacas, caribes y tupís, toda vez que esta dimensión resultará decisiva para comprender las hipótesis presentadas en el trabajo actual.

En el capítulo 3 nos situaremos ya en la intersección entre la historia precolonial y colonial a través de la construcción cultural de las islas Brasil y Guayana, dos elementos presentes en los discursos y mentalidades europeas desde antes del siglo XVI. Argumentaremos en este capítulo que no se puede descartar una conexión entre estas construcciones insulares, que otorgan un papel fronterizo y liminar al río Amazonas, con la historia antigua de la región. Aunque tradicionalmente se ha tendido a pensar que estos mitos coloniales tienen que ver sobre todo con las expectativas medievales europeas, proponemos aquí una vinculación igualmente posible con la construcción del espacio que en los siglos anteriores habían construido los principales intermediarios de españoles y portugueses en Guayana y Brasil.

Finalmente, el capítulo 4 considera las razones diplomáticas que pueden explicar el por qué de la frontera colonial sobre el Bajo Amazonas durante la primera mitad del siglo XVII. Con la misma voluntad contextualizadora que impregna el resto de capítulos de esta primera parte, repasaremos las relaciones de Portugal y Castilla en el marco de la Unión Ibérica, así como las agendas e intereses de sus principales rivales europeos en la Amazonía. Trataremos de plantear así que parte del problema que trataremos en las tres

partes posteriores puede explicarse atendiendo a las negociaciones de embajadores y emisarios en las cortes europeas, preocupados como estamos en no negar esa parte de la explicación histórica. Sin embargo, subrayaremos una vez más que las explicaciones de esta naturaleza están demasiado alejadas de la realidad de la frontera y que es imprescindible acercarse a los hechos y a las fuentes para recuperar el resto de claves que permiten comprender mejor el problema.

Capítulo 1.- La Frontera Geográfica

1.1.- Una frontera determinada

El río Amazonas era una doble frontera a principios del siglo XVII. Por un lado, actuaba como un límite lingüístico en las tierras bajas, separando de manera radical a los grupos de lengua caribe y tupí. Por otra parte, servía también como frontera a los imperios europeos, con los portugueses fuertemente anclados en sus posiciones de la orilla sur. Esta observación se encuentra en el origen del presente trabajo de investigación, ya que plantea un problema fundamental: ¿cuáles eran los motivos de esta correspondencia? ¿Estaban relacionadas de alguna manera las dos fronteras observadas? A lo largo de los próximos capítulos trataremos de presentar posibles explicaciones a estos problemas a partir de variables como las dinámicas indígenas de larga duración, la diplomacia europea o la coyuntura de los actores individuales, convencidos como estamos que la respuesta se encuentra en la combinación (más o menos azarosa) de todos estos elementos. Sin embargo, la primera respuesta que viene a la mente del observador cuando se enfrenta a la duda que planteamos es mucho más sencilla y hasta casi evidente: el río Amazonas actuaba como frontera porque es una barrera geográfica de enorme magnitud que dificultaba (si no impedía) la comunicación de los pueblos situados en sus dos orillas. Sólo hace falta echar un vistazo a cualquier mapa para observar de qué abrupta manera el valle amazónico corta el paisaje, separando como una herida a las tierras de la Guayana y del Brasil.

En el presente capítulo pondremos a prueba esta posible respuesta, que encaja perfectamente con las tradiciones más deterministas en el estudio de las relaciones entre los grupos humanos y la naturaleza. Según este punto de vista, el terreno limita las posibilidades de desarrollo del hombre y éste debe adaptarse al reto que suponen los invariables geográficos. Esta tradición de pensamiento ha sido especialmente influyente en el ámbito de las investigaciones amazónicas, sobre todo a partir del trabajo de los autores norteamericanos vinculados a la escuela de la Ecología Cultural. El más eminente de todos ellos fue el antropólogo Julian Steward, editor del *Handbook of South American Indians*, un ambicioso trabajo colectivo financiado por el Instituto Smithsonian de Estados Unidos a mediados del siglo XX²³. La hipótesis principal de estos autores era que en el continente sudamericano coexistían zonas geográficas con muy diferente potencial geográfico y que era precisamente este potencial (o la falta de él) lo que permitía entender las diferencias culturales en la región. Distinguían principalmente entre cuatro zonas geográficas: la cordillera andina, la región circuncaribe, el bosque tropical y las regiones marginales, como las pampas platinas o las llanuras

²³ El *Handbook of South American Indians* estaba compuesto de 6 volúmenes (más un índice) editados entre los años 1940 y 1950. Estos volúmenes compilan el trabajo de varios autores sobre la etnografía y la historia de los pueblos indígenas sudamericanos, bajo la coordinación del antropólogo Julian Steward. Especialmente relevante para esta tesis es el volumen 3, dedicado a los grupos del Bosque Tropical. Steward, Julian (Ed.), "The Tropical Forest Tribes", en *Handbook of South American Indians*, vol. III, Smithsonian Institution, Washington D. C., 1948.

patagónicas. A cada una de estas áreas le correspondía un nivel o tipo distinto de desarrollo cultural, por lo que podrían entenderse como ‘áreas culturales’ con patrones comunes²⁴.

El modelo, por otra parte, encajaba como un guante en los planteamientos teóricos de una escuela que era profundamente evolucionista. Así, cada una de estas áreas culturales se correspondía a su vez con el nivel de desarrollo planteado en esquemas de desarrollo lineal como los propuestos por Karlevo Oberg o Elman Service²⁵: las zonas marginales, yermas y barridas por los vientos, eran el hogar de bandas desorganizadas y aisladas que representaban el escalón más bajo en la evolución humana. Algo más de complejidad mostraban las tribus de los bosques tropicales, como el amazónico, donde la acidez del suelo, la alta pluviometría y la escasez de proteínas animales limitaba considerablemente el desarrollo de sociedades complejas. La zona circuncaribe era más propicia al intercambio y a la agricultura, razón por la cual los europeos habían encontrado allí sociedades teocráticas que se correspondían bien con la categoría de cacicazgos en los esquemas evolutivos de la época. Finalmente, la cordillera de los Andes, con su capacidad de control de múltiples pisos ecológicos y su abundancia de recursos, era el escenario ideal para la aparición de estados, que en la imaginación de la época suponían el culmen al que podía aspirar cualquier sociedad.

Estos postulados calaron profundamente en la percepción de la historia remota del continente. Famosos son los trabajos de Betty Meggers y Clifford Evans, quienes pusieron todo su empeño en demostrar el factor limitante del marco amazónico sobre las civilizaciones indígenas. Esta investigadora estaba convencida de que era prácticamente imposible que emergiese una sociedad compleja de un entorno tan pobre y los indicios cerámicos que pudiesen contradecir sus hipótesis sólo podían tener una explicación: pertenecían a pueblos avanzados que habían llegado a la Amazonía desde los Andes o las Antillas cargando con su repertorio artístico, el cual no habría hecho más que degenerar en el hostil entorno del bosque tropical²⁶. La única puerta que el paradigma determinista dejaba abierta a un posible desarrollo nativo se concentraba en las tierras bajas (*várzea*) de la cuenca amazónica, que correspondían al 2% del total del territorio²⁷. En estas tierras, situadas a orillas de los grandes ríos, se encontraban depósitos aluviales de gran fertilidad que permitirían alimentar a

²⁴ El concepto de ‘área cultural’ había sido popularizado desde principios del siglo XX por, entre otros, el antropólogo Alfred Kroeber. Ver, por ejemplo, Kroeber, Alfred, *Cultural and Natural Areas of Native North America*, University of California Press, Berkeley, California, 1939.

²⁵ Para más detalles ver Carneiro, Robert L., “A base ecológica dos cacicados amazónicos”, en *Revista de Arqueologia*, 20, 2007, 117-154. Carneiro se refiere, entre otros, al trabajo de Oberg [“Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America” (1955)], en el que se proponían seis niveles de desarrollo, siendo el cacicazgo el tercero de esos niveles. La obra de referencia de Service es *Primitive Social Organization* (1962).

²⁶ Como bien señala Carneiro en el artículo arriba citado, puede observarse en la obra de Meggers una clara evolución desde los planteamientos más deterministas de sus primeras obras hasta el reconocimiento de la emergencia autóctona de cacicazgos sobre el río Amazonas y las diferentes posibilidades entre *várzea* y tierra firme. Meggers, Betty, “Environmental Limitations on the Development of Culture”, en *American Anthropologist*, New Series, vol. 56, nº 5, Parte I, 1954, 801-824; Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 167, Washington D. C., 1957; Meggers, Betty, *Amazonia. Man and Culture in a Counterfeit Paradise*, Aldine, Chicago, 1971.

²⁷ Moran, Emilio F., *Through Amazonian Eyes. The Human Ecology of Amazonian Populations*, University of Iowa Press, Iowa City, 1993, 21.

sociedades densas. Esta pequeña concesión permitía explicar de manera más convincente la aparición de impresionantes restos cerámicos en el valle amazónico, así como las fuentes coloniales que en el siglo XVI describían una cadena de aldeas populosas a orillas del Amazonas. Anna Roosevelt y sus contemporáneos llegaron a referirse a estas aldeas como jefaturas o cacicazgos amazónicos²⁸, a los cuales nos referiremos con más detalle en el capítulo 5.

De la misma manera que estos autores dividían el territorio en función de su potencial agrícola, también tendían a hacerlo según su capacidad para unir o separar a los hombres. Significativa a este respecto es la siguiente cita del arqueólogo Louis Allaire:

*“La naturaleza ha levantado a menudo las más formidables barreras jamás experimentadas por los seres humanos en sus desarrollos; océanos, desiertos, bosques, y montañas han servido para dividir y aislar a los pueblos desde el principio de la existencia humana. Los paisajes también han presentado situaciones que por el contrario han favorecido e incluso estimulado la interacción humana sobre grandes áreas”*²⁹

Allaire citaba el mar Mediterráneo como ejemplo de uno de estos espacios que pueden actuar como punto de encuentro y lugar de interacción. En América, proponía Allaire, *“el único escenario geográfico que podría haber permitido una situación similar es el mar Caribe”*³⁰. El resto de escenarios americanos empujarían a los hombres a un aislamiento casi feraz, sometidos al peso irresistible de los bosques, de las montañas y de los ríos. Desde este punto de vista, nos preguntamos si el río Amazonas puede ser considerado como una de estas barreras infranqueables. La principal razón para este argumento estaría en la enorme anchura del río (de hasta 20 kilómetros en algunos puntos; y hasta 40 kilómetros en época de lluvias) y en el subdesarrollo crónico de las poblaciones indígenas, incapaces de dominar el río y su navegación. Conviene señalar que el río Amazonas tiene una extensión de casi siete mil kilómetros y que en el presente trabajo no pretendemos analizar la situación de todo el valle a principios del siglo XVII, sino apenas la de sus secciones más inferiores, que son las que fueron frecuentadas por los europeos en esa época. Así pues, a continuación trataremos de presentar los perfiles geográficos del Bajo Amazonas (en nuestro estudio: desde el estrecho de Óbidos a la región de Gurupá) y del Estuario, valorando su potencial como frontera natural.

²⁸ Roosevelt, Anna C., “The rise and fall of the Amazon Chiefdoms”, en *L’Homme*, t. 33, nº 126-128, 1993, 255-283; Roosevelt, Anna C., “Amazonian Anthropology: Strategy for a New Synthesis”, en Roosevelt, Anna C. (Ed.), *Amazonian Indians. From Prehistory to Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994, 1-32.

²⁹ Allaire, Louise, “Archaeology of the Caribbean Region”, en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B. (Ed.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, vol. III: South America, Part 1, Cambridge University Press, 1999, 668 (trad. del autor).

³⁰ Ibid.



Imagen 1

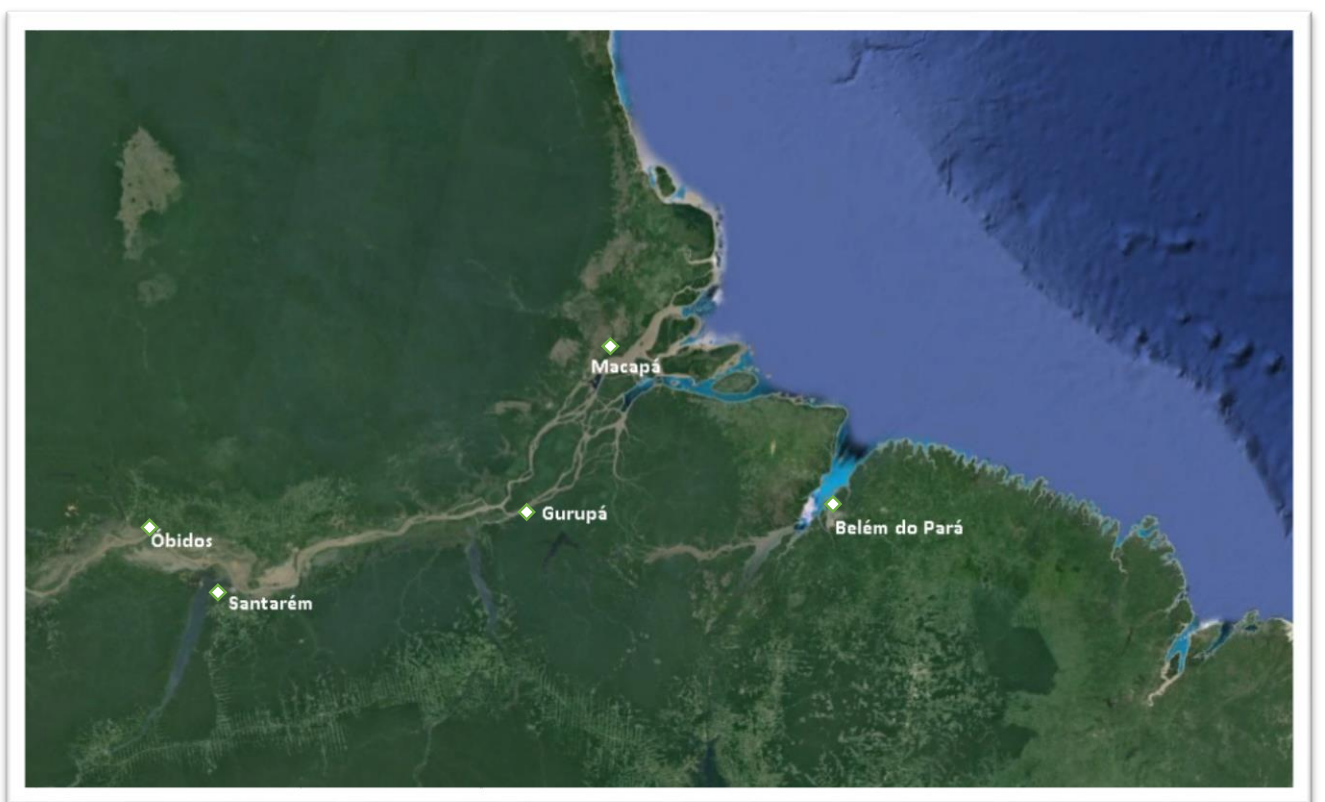


Imagen 2

1.2.- La influencia de las corrientes

Vayamos ya, pues, al encuentro de la desembocadura del Amazonas, situada precisamente en el ecuador del planeta, ejerciendo de frontera latitudinal entre los dos hemisferios. El primer encuentro entre los europeos y la desembocadura del río Amazonas se produjo a más de cien kilómetros de la costa. Navegaban en dirección noroeste los hombres de la flota de Vicente Yáñez Pinzón, que en diciembre de 1499 habían salido del puerto de Palos con el objetivo de explorar el mar del Sur y encontrar un paso a las Especiarías entre el laberinto de islas que imaginaban. En lugar del ansiado archipiélago, los marineros andaluces encontraron la costa atlántica del continente sudamericano, tocando tierra en algún punto del actual nordeste brasileño³¹. Desde allí siguieron las corrientes oceánicas y a principios del año 1500 los miembros de aquella expedición se sorprendían al encontrar agua dulce en mar abierto. Aprovecharon para llenar sus vasijas, en previsión del largo viaje que les esperaba, y no sin cierto espanto decidieron navegar en busca del origen de aquel inusitado fenómeno de la naturaleza³². No tardaron en hallar la enorme desembocadura del río Amazonas, al que en un ataque poético bautizaron Pinzón y los suyos con el sonoro nombre de Santa María de la Mar Dulce³³. Exploraron las islas del estuario, donde encontraron a hombres pacíficos y pintados, de los que decidieron traerse una muestra para deleite del público castellano. Y tras aquella breve escena retomaron su viaje hacia las Antillas, llevando con ellos la noticia de un enorme río que sobrepasaba en mucho a los mayores ríos del planeta.

La fama del río Amazonas creció pronto en el Viejo Mundo, listos como estaban los oídos europeos para aceptar cualquier historia extraordinaria. Esta vez, sin embargo, el prodigio no era un producto de la imaginación europea, sino un verdadero fenómeno geográfico que todavía hoy sigue causando impresión, pues el río Amazonas es considerado como el río más largo del mundo, confirmando las suposiciones de marineros y cronistas. El nacimiento del río se encuentra en la

³¹ Todavía hoy existe debate entre los historiadores sobre el punto exacto en el que tocó la flota española, proponiéndose como posibles puertos tanto el Cabo de San Agustín (en el actual estado de Pernambuco) como la punta de Mucuripe (estado de Ceará). Jôina Freitas Borges, que apuesta por esta última opción, ofrece un recuento detallado de este debate en su tesis doctoral. Borges, Jôina Freitas, “Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar: Primeiros contatos, Tentativas de colonização e Autonomia Tremembé na costa Leste-Oeste (séculos XVI e XVII)”, Tesis de Doctorado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010, 117-122.

³² “y por la mucha abundancia de agua dulce, que hallaron en la mar, hinchieron sus vasijas, y según que Vicente Yáñez lo afirmó, llegaba el agua dulce cuarenta leguas dentro en la mar, y queriendo saber este secreto, se acercaron a tierra, y hallaron muchas islas muy graciosas, y frescas, con muchas gentes pintadas, que acudían a los navíos, con tanto amor, como si toda su vida con ellos hubieran conversado; salía esta agua de aquel muy nombrado Río Marañón, que tiene 30 leguas de Boca, y algunos dicen más, y estando en él surtos los navíos, con el gran ímpetu, y fuerza del agua dulce, y la de la mar, que le resistía, hacia un terrible ruido, y levantaba los navíos cuatro estados en alto, padeciendo gran peligro, casi como lo que sucedió al Almirante, cuando entró por la Boca de la Sierpe, y salió por la del Drago”. En Herrera, Antonio de, *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Década Primera, Imprenta Real de Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1726, 107-108 (la grafía ha sido actualizada por el autor).

³³ En la Capitulación otorgada por los Reyes Católicos a Vicente Yáñez Pinzón con fecha de 5 de septiembre de 1501 se expresa con claridad: “Primeramente que por quanto vos el dicho vicente yanes pincon vecino de la villa de palos por nuestro mandado e con nuestra licencia e facultad fuistes a vuestra costa e misión con algunas personas e parientes e amigos vuestros a descubrir en el mar océano a las partes de las yndias con quatro navios adonde con el ayuda de dios nuestro Señor e con vuestra yndustria e trabajo e diligencia descubristes ciertas yslas e tierra firme que posistes los nombres siguientes Santa maría de la Consolación e Rostro formoso e dende alli seguistes la costa que se corre al norueste fasta el río grande que llamastes Santa maría de la mar dulce...”. En AGI, Indiferente 418, l. 1, f. 36r.

cordillera de los Andes, en el punto donde se encuentran las aguas de los ríos Ucayali y Marañón. Desde aquella encrucijada se precipita el caudal amazónico en una carrera que comienza furiosa en los rápidos de las últimas estribaciones andinas y que se va ralentizando a medida que el río entra en la depresión amazónica, siendo ésta una enorme llanura situada entre los macizos de Guayana y Brasil y sin apenas elevación respecto al nivel del mar. Esta hoya se ha comparado tradicionalmente con un gran plato de sopa, puesto que la llanura central se va elevando en los bordes, salvo en el lado de su desembocadura. Esta particular posición hace que los poderosos afluentes que recibe el Amazonas de los dos macizos ya mencionados lleguen al río en un curso ancho y navegable, alimentando una corriente que desagua al océano la impresionante cantidad de 175.000 metros cúbicos de agua por segundo³⁴, provocando una disminución de la salinidad superficial del mar en el Océano Atlántico Tropical³⁵.

Esa corriente de agua dulce es la que encontraron los marineros andaluces a principios del año 1500. Y con ella, una turbia nube de sedimentos que en disolución navegan desde el corazón del continente hasta salir al océano en la desembocadura del Amazonas. Unos 100 millones de toneladas de sedimentos son depositados cada año por el río, que por algunos autores demasiado nacionalistas fue incluso visto como un ladrón de territorio brasileño. Argumentaban estos autores que la mayor parte de ese sedimento procedía de las orillas brasileñas del río, el cual en su falta de amor a la patria lo expulsaba al océano impidiendo el reciclaje aluvional de esas tierras. Así como otros ríos contribuyen al crecimiento territorial de las naciones, se lamentaban, el Amazonas efectúa la acción contraria y se comporta casi como un traidor a la causa brasileña³⁶. Más allá de la paranoia nacionalista de estos autores, su observación tiene un punto de realidad, ya que es cierto que el gran volumen de la descarga hídrica impide la consolidación de los sedimentos en forma de delta, arrojando gran parte de ellos directamente en manos de la corriente costera Norte Brasileña (CCNB), que se torna en Corriente de las Guayanas al cruzar el ecuador para insertarse en el sistema de la

³⁴ En Rossetti, Dilce F. y Valeriano, Márcio M., "Evolution of the lowest Amazon basin modeled from the integration of geological and SRTM topographic data", en *Catena*, 70, 2007, 253-265.

³⁵ Moreira Torres, Admilson y El-Robrini, Maamar, "Amapá", en Muehe, Dieter (Ed.), *Erosão e Progradação do Litoral Brasileiro*, Ministério do Meio Ambiente, Brasília, 2006, 11-40, 22.

³⁶ En el siglo XIX fue muy popular la hipótesis que sostenía que los sedimentos depositados por el río Amazonas en el océano eran trasladados por la corriente hasta alcanzar las regiones de Georgia y Carolina, en Estados Unidos, donde contribuían al crecimiento de la tierra. No sólo el Amazonas robaba tierra al Brasil, sino que además la regalaba a los vecinos del norte. Leandro Tocantins repasó esta línea de pensamiento, citando los trabajos de Elisée Reclus o de Euclides da Cunha, que reivindicaba cierta ascendencia sobre aquellos deltas norteamericanos: "*En aquellos lugares, el brasileño salta: es extranjero y está pisando tierras brasileñas. Se le antoja un contrasentido pasmoso: à ficção de direito, estableciéndose por veces la extraterritorialidad, que es la patria sin la tierra, contrapõe-se uma outra, rudamente física: la tierra sin patria. Es el efecto maravilloso de una especie de migración telúrica. La tierra abandona al hombre. Va en busca de otras latitudes. Y el Amazonas, en este construir su verdadero delta en zonas tan remotas del otro hemisferio, traduce, de hecho, el viaje incógnito de un territorio en marcha*" (trad. del autor). Sin embargo, el propio Tocantins ya presentaba nuevos estudios que contradicen esta hipótesis, revelando que la mayor parte de los sedimentos amazónicos permanecen en el océano o forman bancos de arena en las costas del litoral de la Guayana. Pero independientemente del destino de esos sedimentos, lo cierto es que era bien poco el que permanecía en la desembocadura del río, dificultando la formación de un verdadero delta. Tocantins, Leandro, *O rio comanda a vida. Uma interpretação da Amazônia*, Ed. de Civilização Brasileira, 1961, 9-11.

Corriente Norte Ecuatorial. Con diferente intensidad según la época del año, las corrientes arrastran en dirección noroeste hasta un 20% de la carga sedimentar del Amazonas y la van depositando en la costa situada entre las desembocaduras de los ríos Amazonas y Orinoco, en lo que se conoce como Sistema de Dispersión Amazónico³⁷, afectado a su vez por la Zona de Convergencia Intertropical (ITCZ)³⁸.

Estos sedimentos son transportados en suspensión por el río Amazonas, pero se solidifican en la desembocadura a causa del cambio de temperatura al contacto con las aguas del océano. Se forman así bancos de barro (arena) que la corriente transporta en su camino. Esto complica mucho la navegación de las Guayanas, reduciendo el número de puertos naturales y el potencial de las tierras costeras, por lo que los navegantes occidentales se refirieron a la región como Costa Brava³⁹. Especialmente complicada es la situación en la Zona Costera del Amapá (ZCA), de unos 750 kilómetros de extensión que pueden dividirse en dos secciones: el Sector Costero Estuarino o Amazónico (desde el río Jarí al Araguari) y el Sector Costero Oceánico o Atlántico (del Araguari al río Oyapock)⁴⁰. Nos interesa aquí especialmente este segundo sector, cuyo paisaje habitual presenta una costa baja poblada de manglares boscosos sobre bancos de arena, los cuales afectan a la calidad del suelo y al resto de vegetación circundante. Se trata de un litoral impracticable y generalmente llano, salvo en las regiones de Cayenne y Oyapock, donde aparecen algunas pequeñas colinas. Esta planicie litoral se proyecta hacia el interior, permitiendo el ingreso de las mareas varios kilómetros tierra adentro. Las dinámicas de las corrientes, por otra parte, varían en las distintas secciones de la costa. Así, mientras que en las cercanías del Amazonas (del río Araguari al río Cassiporé) se produce una gran erosión por causa de la potencia del agua descargada, al norte del Cabo de Cassiporé se produce una notable acumulación de los sedimentos. La misma variabilidad se observa en la propia desembocadura del Amazonas. Mientras que en la sección más exterior, del archipiélago de Bailique a la desembocadura del río Araguari, se produce una notable acumulación de sedimentos y, por tanto, un aumento del terreno disponible, en todo el canal interno y hasta la desembocadura del río Jarí se produce una intensa erosión⁴¹.

Como decíamos, el encuentro entre las aguas amazónicas y la corriente costera Norte Brasileña (CCNB) genera un fenómeno geográfico que dificulta la navegación y el asiento humano

³⁷ Silveira, Odete Fátima Machado da, "A planície costeira do Amapá: dinâmica de ambiente costeiro influenciado por grandes fontes fluviais quaternárias", Tesis de Doctorado, Universidade Federal do Pará, 1998.

³⁸ La Zona de Convergencia Intertropical es un cinturón de baja presión formado por el encuentro de las corrientes de aire del norte y del sur de la línea del ecuador, las cuales son atraídas hacia la zona y transportadas de manera vertical. Como consecuencia de este proceso, se forman las tormentas que permiten que las regiones afectadas por la ITCZ cuenten con más de 200 días anuales de precipitaciones. Por otra parte, la ubicación de la ITCZ varía en un eje norte-sur en función de las temporadas anuales.

³⁹ Del Mapa de la Provincia de los Aruacas: "Toda esta costa hasta la isla de la Trinidad como corre es baxos de arena y lama y anegadizos 20 leguas la tierra adentro q no ay puerto p^a navio grande ni aú p^a vergantin fino con gran dificultad". En *Cartas de Indias. Publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento*, Imprenta de Manuel G. Hernández, Madrid, 1877, Mapa II.

⁴⁰ Moreira Torres, Admilson y El-Robrini, Maâmar, "Amapá", 13.

⁴¹ Silveira, Odete Fátima Machado da, "A planície costeira do Amapá...".

en la región que en esta tesis designaremos como Cabo de Norte⁴², lo que sin duda puede haber afectado a la comunicación entre las dos orillas. No hemos de menospreciar el efecto de las mareas y de las corrientes en la construcción de la historia colonial, tal y como demuestra la influencia decisiva de las corrientes ecuatoriales sobre la colonización de la América portuguesa. El nordeste brasileño, a unos 10° de latitud sur, actúa como mascarón de proa del continente, dividiendo las corrientes en dirección norte y sur. Así, la corriente brasileña hacia el sur se inserta en el sistema de la Corriente Sur Ecuatorial, facilitando la navegación en el Atlántico Sur, mientras que la corriente del norte empuja a los barcos hacia la desembocadura del Amazonas con un ímpetu desmedido. Tal como ha indicado en un reciente artículo Alírio Cardoso⁴³, esta situación permitía la integración del mundo colonial del Atlántico Sur (Brasil, Angola), al tiempo que dificultaba la participación de las colonias del norte en la ‘carrera del Brasil’. Debido a la combinación de vientos y corrientes, la comunicación regular entre Bahía-Pernambuco y Maranhão-Pará resultaba imposible durante gran parte del año⁴⁴. Para los navegantes que abandonaban los puertos de Pará o Maranhão era mucho más sencillo dejarse arrastrar por la corriente a las Indias Castellanas, y desde allí enlazar con Lisboa, que intentar contradecir a las fuerzas naturales en un viaje hacia la costa brasileña. De la misma manera, un viaje entre Lisboa y Maranhão apenas demoraba cinco semanas, mientras que el viaje desde la metrópolis a Recife o Salvador podía llevar hasta 70 días. Semejante frontera natural contribuyó decisivamente a que la Corona optase por separar la administración del Brasil y del Maranhão en dos estados diferentes, reduciendo las comunicaciones entre los mismos y alentando el trato directo de los respectivos gobernadores con la metrópolis. Posteriormente, la experiencia demostró que la navegación entre Maranhão y Ceará eran igualmente complicadas, por lo que en las décadas posteriores la gestión de esta capitanía pasó del Estado de Maranhão al Estado de Brasil⁴⁵. Las

⁴² El término de Cabo de Norte ha sido utilizado históricamente para designar al cabo ubicado en la desembocadura del Amazonas, aunque también se ha usado para referirse al cabo de la desembocadura del río Oyapock, conocido hoy como Cabo de Orange. La polisemia de este Cabo de Orange o Cabo de Norte arranca ya en el siglo XVI, tal como expresaba Joannes de Laet a principios del siglo XVII: “*Le Cap qui barre vers l’Orient la baye, dans laquelle la riviere de Wiacopo & autres petites se deschargent, est distant de la ligne de IV degrés & trente scrupules vers le Nord, il est appelé maintenant des Anglois Cabo de Conde, d’autresfois Cabe Cecil; mais par ceux de nostre nation Cape d’Orange, & souvent Cabo de Noord*”. La forma de ‘Cabo de Norte’ rápidamente se impondría sobre el resto del territorio para designar a la región situada entre el río Oyapock y el río Amazonas, tal y como veremos a lo largo de esta tesis, dando incluso ese nombre a la capitanía portuguesa establecida en la región a partir de 1634. Hoy se conoce como Cabo Norte al primer cabo continental situado al norte del estuario amazónico, en la desembocadura del río Araguari. Cabe indicar que ya desde el siglo XVII también se designó en ocasiones a este cabo como Cabo de Norte debido a la confusión geográfica y toponímica de aquel contexto. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde ou Description des Indes Occidentales*, Leiden, 1640, 576.

⁴³ Cardoso, Alírio, “Amazônia e a Carreira das Índias: navegação para o norte da América portuguesa na época da Monarquia Hispânica”, en *Revista de Indias*, vol. LXXV, nº 264, 2015, 389-420.

⁴⁴ El viaje, evidentemente, encontraba su mayor complicación en la ruta desde el norte hacia el nordeste, puesto que la navegación contracorriente resultaba un escollo habitualmente insalvable. El jesuita Antonio Vieira habría de escribir a mediados del siglo XVII: “*a viagem do Maranhão ao Brasil é hoje quase impossível. Exemplo seja que, de oito embarcações que partiram para lá, depois que estamos nesta Missão, só uma chegou a Pernambuco; todas as mais arribaram depois de muitos meses de grandes trabalhos e despesas*”. En Leite, Serafim, *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1940, 290, disponible en: <http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/obras/222/novas-cartas-jesuisticas-de-nobrega-a-vieira> (consultado el 27/10/15)

⁴⁵ Capistrano de Abreu, João, *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1963, 288.

corrientes oceánicas, finalmente, también contribuyeron a cierta marginación del Estado del Maranhão de los circuitos económicos del Atlántico Sur.

La situación era todavía más complicada en el estuario amazónico, donde los pilotos tenían que luchar, además de con las corrientes oceánicas, con los efectos combinados de las mareas y la impetuosa desembocadura de Amazonas⁴⁶. Todavía hoy resulta muy complicada la navegación en esta desembocadura, donde la acción combinada del río y del océano modifica diariamente el paisaje al ritmo que marcan las mareas. Otra de las consecuencias del embate de las aguas, además de la inestabilidad del paisaje, es el fenómeno de la *pororoca*, una ola gigante provocada por el choque térmico entre las aguas cálidas del Amazonas y las aguas más frías del océano. Esta diferencia de temperatura se resuelve con un retorno violento de las aguas descargadas en forma de oleaje, el cual destroza las embarcaciones que encuentra a su paso, provocando el terror de las poblaciones que viven bajo el influjo de sus efectos. Las primeras descripciones de este fenómeno datan de fechas muy tempranas y dan fe de la fuerte impresión que causaba sobre los navegantes europeos y nativos⁴⁷.

1.3.- El archipiélago de Marajó

La sensación de interrupción se ve acrecentada por la existencia de un enorme archipiélago que se interpone entre las dos orillas continentales, separadas por casi 300 kilómetros de distancia en su extremo oriental. El archipiélago de Marajó está formado por un conjunto de islas de distinto origen, tamaño y naturaleza. De entre todas ellas destaca la Isla de Marajó, una isla de más de 40.000 kilómetros cuadrados, la mayor isla fluvial del mundo, que a diferencia de lo que pueda parecer no tiene un origen aluvial. Los geólogos consideran que esta isla (y otras de sus alrededores, como las islas de Caviana y Mexiana) se desprendieron del continente hace unos pocos miles de años (quizás entre el Pleistoceno y el Holoceno), como consecuencia tardía del cambio de rumbo experimentado por el río Amazonas (antes fluía en dirección este) tras la emergencia de la cordillera andina. Los crecientes volúmenes de agua que desde entonces recorrieron la cuenca amazónica provocaron un crecimiento notable del caudal del río Tocantins, el cual se habría abierto camino hacia el océano partiendo los nexos que existían entre la isla de Marajó y el continente. Este lento movimiento

⁴⁶ Así lo advertía en 1615 el capitán Manuel de Sousa de Eça, quien aconsejaba a los pilotos de su época: “y tenga advertencia que no puede entrar sino con la creciente de la marea, y advierta que las aguas corren para Oeste, y lleve buenos cabos para surgir, porque de otra manera no podrá resistir a la corriente por ser muy furiosa en extremo, y surgirá mientras fuere por la marea, tiene este Río de ancho en la boca muy poco menos de cincuenta leguas, y sólo se puede navegar con mareas”. Sousa de Eça, Manuel, “Derrota del Río de las Amazonas”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 277.

⁴⁷ Así se expresaba, por ejemplo, el veterano Pedro Teixeira: “E da outra banda, além dos muitos baixios que tam, a cada hora mudam-se os canais com tanto perigo que não há ano em que não se percam navios por causa da pororoca, que é tão impetuosa que colhendo um navio surto (solto?), ainda que esteja a quatro amarras o faz em pedaços; e disso só eu posso dar verdadeira relação, por tê-lo navegado e experimentado por algumas vezes e encontrado navios de grande porte perdidos”. Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas. Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas de Amazônia*, Vozes, Petrópolis, 1993, 120-126, 125.

geológico sería el responsable de la doble boca que hoy presenta el río Amazonas. Ya es antiguo el debate sobre cuál es la verdadera desembocadura del río y aunque ha habido opiniones para todos los gustos, hoy parece asumido que sólo la boca norte puede ser considerada como desembocadura del Amazonas, mientras que la boca sur apenas recibe una pequeña parte de su caudal del cauce amazónico, debiendo la mayor parte del mismo a las deposiciones del Tocantins y de otros ríos menores como el Guanapús, Pacajá, Guamá o Mojú.

La propia naturaleza de la isla de Marajó puede haber resultado un impedimento para la circulación de personas a lo largo de la historia. La isla, y por extensión el archipiélago entero, pueden ser divididos en dos secciones geográficamente distintas. La sección oriental ha sido bautizada como *Marajó dos Campos* y se caracteriza por su extrema horizontalidad y aridez. Los famosos campos de Marajó permanecen inundados por la corriente amazónica durante gran parte del año, dificultando al máximo el establecimiento de aldeas permanentes o de rutas terrestres de comunicación. Tal y como veremos en el capítulo 5, los pueblos que ocuparon esta región durante milenios tuvieron que recurrir a estrategias de ocupación como la construcción de montículos artificiales para poder perseverar en una zona de difícil uso agrícola. No cuesta entender que para los pueblos (o los viajeros) venidos del sur resultase una dificultad considerable el atravesar la bahía de Guajará, los campos anegables de Marajó y, finalmente, la tumultuosa desembocadura del Amazonas antes de poner pie en la orilla opuesta. Dificultades similares encontraron los portugueses y dejaron constancia de ellas en las fuentes documentales que iremos conociendo a lo largo de este trabajo.

La comunicación parece algo más sencilla en el sector occidental del archipiélago, conocido como *Marajó das Florestas*. En esta zona se acumulan muchos de los sedimentos arrastrados por el río Amazonas en su periplo a través del continente, formando un suelo fértil sobre el que brota una lujuriante y espesa vegetación tropical. En su fuerte contraste con las viejas llanuras inundables de los campos marajoaras, los bosques tropicales actúan como zona de transición entre el valle amazónico y la desembocadura, dibujando un laberinto de islas y canales (*furos e igarapés*⁴⁸) de cómoda navegación. En realidad, las islas occidentales del archipiélago actúan como una especie de filtro del río Amazonas, recogiendo parte del material que transporta y conduciendo sus aguas hacia las dos bocas que acabamos de comentar más arriba, es decir, hacia el *Canal do Norte* (en mayor proporción) y hacia la tranquila bahía de Guajará (en una proporción mucho menor). Esta región capilar se conoce hoy genéricamente como zona de los Estrechos de Breves (por la ciudad cercana),

⁴⁸“O furo é sempre um canal fluvial sem correnteza própria, que secciona uma ilha fluvial ou interliga componentes internos de uma planície de inundação” (...) “os igarapés são cursos d’água amazônicos de primeira ou segunda ordem, componentes primários de tributação de rios pequenos, médios e grandes. A boca dos igarapés funciona como portal de acesso ao domínio das matas”. Son, por tanto, “os pequenos riachos que seccionam vertentes e cruzam várzeas florestadas (...). A igara é uma embarcação elementar, escavada no tronco de uma só árvore; apé ou pé é o designativo para caminho. Daí, com grande razão, os riachos da floresta amazônica terem sido reconhecidos pela sua função de estrada líquida para circulação de curta distância”. Ab’sáber, Aziz, *Os domínios de natureza no Brasil. Potencialidades paisagísticas*, Ateliê Editorial, São Paulo, 2007, 70-72.

lo que nos da una idea de su valor como nexo de unión entre regiones separadas. La palabra portuguesa para referirse a estos estrechos es *Furos*, la cual significa literalmente ‘agujeros’. Aunque son varios los canales que comunican con el curso principal del río Amazonas, el furo de Tajapurú es reconocido como el más efectivo de estos canales, siendo intensamente utilizado desde los primeros tiempos coloniales (y seguramente desde antes) hasta los tiempos actuales.

1.4.- El Bajo Amazonas

Como decíamos, los bosques occidentales de Marajó dan paso a la segunda sección del río Amazonas que consideraremos en este trabajo. La influencia de las dinámicas estuarinas se nota con fuerza todavía hasta la región de Gurupá y del bajo Xingú, en la orilla sur del río Amazonas. En la orilla norte, el río Jarí parece encontrarse a su vez en la frontera entre el Bajo Amazonas y el delta amazónico. Con una longitud de más de 800 kilómetros, el Jarí nace en la cordillera de Tumucumaque (300-700 metros sobre el nivel del mar) y ofrece unas grandes posibilidades de navegación e interacción con las tierras altas de Guayana, replicando el perfil del río Parú, que corre en una dirección casi paralela durante 700 kilómetros al oeste del Jarí. Estas dos grandes avenidas fluviales ofrecen un perfil muy diferente a los ríos situados en la orilla norte del estuario, como el Cajarí o el Maracá, los cuales tienen un recorrido mucho menor desde su nacimiento en las colinas de Iratapurú, en el centro de Amapá, hasta su desembocadura. Por su configuración, estos ríos conectan con las cabeceras del río Araguari y con el curso medio del río Oyapock, otorgando coherencia física a la región situada entre los ríos Jarí y Oyapock⁴⁹. Más allá del Jarí se extiende un escenario distinto, no menos escarpado ciertamente⁵⁰, hasta por lo menos el estrecho de Óbidos, situado a unos 700 kilómetros de la desembocadura, cerca de la boca del río Tapajós⁵¹.

Esta sección del río se caracteriza por estar expuesta todavía a las mareas atlánticas, cuyos efectos se notan hasta el mismo estrecho de Óbidos, el cual, a su vez, el punto de menor amplitud del río Amazonas en todo su recorrido (apenas 1’6 kilómetros de distancia entre las costas). Esta proximidad nos indica ya una potencialidad distinta de la región en su calidad de frontera natural.

⁴⁹ La naturaleza fronteriza del río Jarí ya ha sido enfatizada por Paul Little: “*The Jari Region receives its name from the 800-kilometer-long Jari River, a major northern tributary to the Amazon and an important fluvial crossroads located at the intersection of the Amazon Delta and the Lower Amazon Region. Its headwaters form along the southern slopes of the low-ranging (300-700 meters above sea level) Tumucumaque Mountains, which separate Brazil from Suriname and French Guiana*”. Frente a esta poderosa magnitud, los ríos situados al oriente del Jarí son mucho más humildes. “*The Cajarí and Maracá Rivers, smaller tributaries of the North Canal, have their source in the Iratapuru Hills of central Amapá, which are covered with dense tropical rain forest and harbor extensive natural groves of Brazil nut trees*”. Repasando la historia humana del Jarí, Little también subraya el hecho de que actualmente el curso del río Jarí marque la frontera entre los estados brasileños de Amapá y Pará. Little, Paul, *Amazonia. Territorial Struggles on Perennial Frontiers*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 2001, 31-39.

⁵⁰ Especialmente relevantes son las sierras del Parú, que se extienden a las espaldas de la ciudad de Almeirim, corriendo hasta Monte Alegre. Así las describía el misionero José de Morais en el siglo XVIII: “*Tambem desde o Parú até esta aldeia ha duas serras muito altas, em que se diz ha ouro e prata, e também abundão de salsaparrilha e cacão de maior grandeza a fava que o ordinario*”. Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus na extincta Provincia do Maranhão e Pará [1759]*, Rio de Janeiro, 1860, 508.

⁵¹ Vale la pena insistir en que la división tradicional del Bajo Amazonas extiende sus límites hasta la desembocadura del río Madeira, pero para los efectos de esta tesis limitaremos el espacio hasta la región del bajo Tapajós-Nhamundá.

Además, abundan en esta región los ricos depósitos de sedimentos que convierten a las tierras bajas (*várzeas*) en un espacio de alto potencial agrícola, lo cual ha incentivado la ocupación y la frecuentación permanente de estas orillas. Las crónicas del siglo XVI dan razón de la existencia de aldeas muy pobladas en esta sección, sobre todo en las cercanías del río Tapajós, y también en el siglo XVII observaremos una fuerte actividad en las redes de interacción que permitían la comunicación entre las orillas norte y sur del Bajo Amazonas. No queremos aquí anticipar algunas de las cuestiones que trataremos en próximos capítulos, pero sí podemos señalar que parece probada una integración regional entre las dos orillas en los tiempos históricos.

La propia orografía del espacio parece haber contribuido al asentamiento humano y a las interacciones entre los grupos situados en las dos orillas del río Amazonas. Tal y como anotara el geólogo Orville A. Derby a finales del siglo XIX, *“en la región del Bajo Amazonas, las montañas de Guayana están relativamente cerca del río, y, en consecuencia, los tributarios del norte son pequeños y fluyen directamente hacia el río principal, con una ligera inclinación hacia el este. En el lado sur, por el contrario, la gran meseta del Brasil central se extiende desde cerca del Amazonas hacia las cabeceras del Paraguay y las montañas de Goyaz. Los grandes tributarios, Tapajós, Xingú y Tocantins, atraviesan esta meseta en dirección norte, y descienden al nivel del Amazonas por una pendiente inclinada que comienza poca distancia más arriba de sus desembocaduras”*⁵². El resultado de estas disposiciones geográficas es un ancho valle encajonado entre las sierras de las Guayanas al norte y la llamada ‘Línea de Caída’ que marca sin apenas transición el final del escudo brasileño. La navegación de los tributarios del Amazonas en ambas orillas se dificulta enormemente al alcanzar estas alturas, lo que debe haber facilitado la ocupación e integración del valle amazónico, dejando las comunicaciones con las tierras altas en manos de grupos intermediarios situados en las tierras del interior donde se estrechan los cauces y aparecen las cachuelas. Estos pasos verticales, complicados todavía en la actualidad, parecen haber supuesto una limitación natural más importante que el ancho curso del río Amazonas, cuyas orillas formaban parte del mismo sistema regional.

1.5.- Una frontera construida

Esta comunicación supone la refutación de cualquier respuesta determinista a las preguntas que hemos lanzado al principio de este capítulo. El río Amazonas, por lo menos en este sector, parece dificultar la integración regional, sí, pero ni mucho menos imposibilita el tránsito de personas ni se yergue como una barrera infranqueable. Esta constatación, que demostraremos en próximos capítulos, coincide con las críticas vertidas durante más de un siglo a la supuesta existencia de fronteras naturales de naturaleza excluyente. Ya en el siglo XIX el geógrafo francés Jacques Ancel advertía

⁵² Derby, Orville A., “A contribution to the Geology of the Lower Amazonas”, en *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 18, nº 103, enero-junio 1879, 158 (trad. del autor).

que la existencia de grandes invariantes geográficos afectaba al devenir de las culturas humanas sin determinar su progreso y que todas las fronteras eran una construcción cultural de los hombres sobre las bases de innegables hitos geográficos⁵³. Han sido muchos los que desde entonces han tratado de enfatizar la agencia humana sobre las limitaciones impuestas por las fronteras naturales, replicando este mismo debate sobre otras regiones. Célebre es la batalla intelectual que los geógrafos franceses y alemanes mantuvieron a principios del siglo XX en relación a la naturaleza del río Rhin, concebido por los sectores más nacionalistas como el límite que separaba a ambas culturas y reivindicado por otros, como el propio Ancel o Demangeon, como una “avenida luminosa” en la que convergían pueblos y culturas⁵⁴, favoreciendo la emergencia de civilizaciones, tal y como ocurriera en otros ríos famosos como el Nilo o el Ganges.

Un debate similar sigue en marcha en el espacio americano en relación con la cordillera andina. Durante demasiado tiempo se han obviado las continuidades históricas que existían entre las sociedades andinas y amazónicas, argumentando que los fuertes desniveles de las estribaciones orientales de los Andes actuaban como una barrera impenetrable para los pueblos amazónicos y como un límite final para los pueblos andinos. Hoy sabemos, sin embargo, que este fraccionamiento del mundo indígena es ilusorio o, en todo caso, producto de la conquista europea, que en el saldo de sus consecuencias negativas habría dejado una fragmentación de los universos indígenas americanos a partir de la construcción de las fronteras coloniales. Fronteras que, como en el caso de las construcciones espaciales de los pueblos indígenas, pueden haber partido de ciertas discontinuidades geográficas perfeccionadas culturalmente por las distintas sociedades⁵⁵. En esta línea, una de las principales hipótesis que desarrollaremos en este trabajo sostiene que algo similar ocurrió en la sección inferior del río Amazonas, donde las sutiles fronteras nativas fueron sustituidas por unas rígidas fronteras coloniales. Este descubrimiento nos obliga a revisar la historia profunda de la región, apartando los velos que sobre ella hayan podido colocar los efectos de la conquista o los planteamientos ideológicos occidentales, es decir, reduciendo el peso de los condicionantes geográficos y recuperando la agencia de las poblaciones indígenas.

Encontramos uno de los ejemplos más ilustrativos de esta nueva manera de mirar la relación entre el paisaje y el pasado indígena en la obra del investigador Clark L. Erickson, iniciaron de una corriente académica que él mismo ha bautizado como Ecología Histórica⁵⁶. Erickson trabaja desde

⁵³ Ancel, Jacques, *Géographies des Frontiers*, Gallimard, París, 1938.

⁵⁴ Demangeon, Albert y Febvre, Lucien, *Le Rhin. Problèmes d'histoire et d'économie*, Armand Colin, París, 1955.

⁵⁵ Las sociedades dotan de significado a los distintos hitos geográficos. Platt ha demostrado como en el caso aymara la división entre puna y valle en Macha supone una discontinuidad imperfecta pero enfatizada culturalmente (a través de prácticas y creencias). Ello permite crear una frontera social, que a su vez integra a los grupos de arriba y abajo. Platt, Tristan, “Espejos y Maíz: El concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia”, en Mayer, E. y Bolton, R., *Parentesco y Matrimonio en los Andes*, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990, 139-182.

⁵⁶ Erickson, Clark L., “Historical Ecology and Future Explorations”, en Lehman, J. et al (Eds.), *Amazonian Dark Earths: Origin, Properties, Management*, Kluwer Academic Publishers, 2003, 455-500; Erickson, Clark L., “The Domesticated Landscapes of the Bolivian

hace años en los campos anegables de Moxos (Bolivia), recuperando las estrategias de gestión del territorio aplicadas por las sociedades nativas que ocuparon aquel espacio durante siglos, a pesar de sus aparentes limitaciones. Las llanuras de Moxos son un reto especialmente difícil para los hombres, puesto que reciben una gran cantidad de agua procedente de los deshielos andinos, la cual no puede ser filtrada por el suelo y se acumula sobre el espacio de una manera similar a lo que ocurre en los campos de Marajó. A pesar de ello, las fuentes del siglo XVI dan noticia del vigoroso poblamiento en la zona y las reconstrucciones de Erickson y otros investigadores permiten atisbar ahora un modelo social exitoso basado en el control y aprovechamiento de los recursos hidráulicos, pero también en la transformación activa del paisaje. Como el propio Erickson escribe:

“La premisa básica (de la Ecología Histórica) es que los pueblos nativos amazónicos no se adaptaron a la naturaleza, sino que crearon el mundo que ellos quisieron a través de la creatividad humana, las tecnologías, la ingeniería y las instituciones culturales. El foco se sitúa sobre la historia humana más que sobre la historia natural del paisaje (...) Los humanos no se adaptan a un medio natural preestablecido, sino que explotan la compleja y pasada historia humana del paisaje; participando del capital natural creado por sus ancestros. Más que reactores pasivos o especies adaptativas a entornos determinados, los ecologistas históricos ven a los humanos como agentes activos en su interacción con la naturaleza, promoviendo cambios y continuidad a través de la cultura. El paisaje, la estructura conceptual fundamental para la ecología histórica, es la manifestación física de la larga historia humana del medio ambiente”⁵⁷

Y de la misma manera que el hombre es capaz de transformar el paisaje, también lo es de trascender las barreras naturales que la geografía ha puesto en su camino, apropiándose de ellas para su uso social. En el próximo capítulo nos aproximaremos a la arqueología de la región para descubrir que en los milenios anteriores a la llegada de los europeos el río Amazonas no actuó precisamente como una frontera o límite geográfico, sino como un punto de encuentro, una de esas “*avenidas luminosas*” a través de las cuales circularon tecnologías, como la construcción de montículos, que permitieron la transformación del paisaje y, en última instancia, la integración regional del mundo amazónico. Una integración que resulta innegable en el plano cultural, por las prácticas compartidas por los pueblos indígenas en todo el sistema amazónico, tanto en la orilla norte como en la orilla sur. Demostraremos así que el valor liminar del Amazonas que detectamos en el siglo XVII no es un absoluto que haya regido a lo largo de la historia indígena, sino un problema histórico que merece la

Amazon”, en Erickson, Clark L. y Balée, William, *Time and Complexity in Historical Ecology*, Columbia University Press, New York, 2006, 235-278; Erickson, Clark L., “Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape”, en Silverman, Helaine y Isbell, William H., *Handbook of South American Archaeology*, Springer, New York, 2008, 157-183; Erickson, Clark L., “The transformation of Environment into Landscape: the Historical Ecology of Monumental Earthwork Construction in the Bolivian Amazon”, *Diversity*, 2, 2010, 618-652.

⁵⁷ Erickson, Clark L., “Historical Ecology and Future Explorations”, 456 (trad. del autor).

atención de los historiadores.

Concluimos, por tanto, que el río Amazonas no puede ser considerado en su conjunto como una barrera geográfica, como en realidad no puede serlo ninguna otra región. Históricamente se nos aparece como un punto de encuentro de diferentes culturas, por lo que será necesario explorar otras posibilidades para las preguntas que hemos planteado al principio de este capítulo. ¿Por qué actuaba el Amazonas como un límite lingüístico a principios del siglo XVII? ¿Por qué se convirtió después en una frontera colonial? ¿Cuál es la relación entre ambas fronteras? Descartada la respuesta simplista y monocausal que podría sugerir el determinismo geográfico, pronto consideraremos otras variables que están relacionadas con la existencia de poderosas sociedades que controlaban esta frontera amazónica (ver capítulo 5), con las aspiraciones políticas de las potencias coloniales europeas o con la coyuntura internacional de aquellos años (ver capítulo 4) en que se establecieron las bases de la frontera colonial portuguesa.

Capítulo 2.- El límite amerindio

2.1.- La ocupación humana de la Amazonía

Como dijimos en el capítulo anterior, el río Amazonas no siempre fue una barrera geográfica para las poblaciones amerindias. En este capítulo demostraremos que el valle amazónico actuó en realidad como el eje de una gran red de integración regional en los milenios anteriores a la conquista europea. En lugar de favorecer la separación y el aislamiento, el río actuó como una bisagra que mantenía conectadas sus dos orillas y, por extensión, espacios tan lejanos como la cordillera andina o los archipiélagos antillanos. Para realizar esta demostración, ofreceremos una versión sintética de la historia profunda de la Amazonía, valorando las principales hipótesis arqueológicas. Este trayecto nos llevará hasta las puertas del siglo XVI, fecha en la que disponemos de las primeras fuentes escritas para el estudio histórico de la región. La aparición de estas fuentes marca un hito temporal para los investigadores y, por este simple hecho, se ha tendido a interpretar este momento como un punto de partida para la historia americana. En esta tesis intentaremos corregir ese etnocentrismo colonialista al situar el proceso de la conquista en el marco de una historia mucho más amplia y al juzgar los efectos de dicha conquista de manera complementaria a otros procesos históricos que arrancaban de mucho antes, como las expansiones de los pueblos de lenguas tupís por las tierras bajas del continente. En esta línea, conoceremos las diferencias culturales entre los grandes bloques etno-lingüísticos amazónicos y realizaremos una primera conexión entre las dinámicas históricas de la región y la conquista europea. Pero sigamos cierto orden cronológico en nuestro relato, situando el inicio del mismo en la llegada del hombre al espacio amazónico.

Todavía no existe un acuerdo definitivo sobre la fecha en que se produjo esa llegada ni las rutas que siguieron los primeros habitantes de la región. Las estimaciones más conservadoras calculan que la presencia del hombre en la Amazonía tiene una antigüedad de unos pocos miles de años, lo cual permite una ubicación coherente en el modelo clásico de Clovis. Por resumir brevemente, este modelo recibe su nombre de la ciudad de Nuevo México (Estados Unidos) donde fueron encontradas ciertas puntas de flecha que en el pasado habrían sido utilizadas para la caza de bisontes. Las dataciones de esas puntas de flecha revelaron una antigüedad de 11.500 años y, no sin reticencias, desde mediados del siglo pasado se aceptó esta fecha como la datación más antigua de la presencia humana en América⁵⁸. La versión clásica de lo que vino a conocerse como Modelo Clovis sostiene

⁵⁸ En la primera mitad del siglo XX hubo un gran escepticismo entre los científicos norteamericanos respecto a una presencia indígena de larga duración en el continente. Hasta entonces se pensaba que la entrada del hombre en el mismo no había ocurrido más allá de algunos pocos miles de años antes del presente. Sin embargo, la aparición de restos de mamuts y bisontes atravesados con puntas de lanza (llamadas de Clovis, por la ciudad de Nuevo México donde aparecieron por primera vez) de una mayor antigüedad obligó a replantear los esquemas temporales. Estas puntas de lanzas y flechas fueron datadas entre 10.500 y 11.000 años AP. Sucesivos hallazgos obligaron a retrasar progresivamente la fecha de entrada del hombre en el continente y hoy parece evidente una antigüedad mínima de 13.500 años para la cultura Clovis en Norteamérica. El paradigma de Clovis genera un amplio consenso, a pesar de los acomodos necesarios para encajar los nuevos yacimientos y dataciones coherentes con la cultura Clovis y que ofrecen fechas de mayor antigüedad. Mann, Charles C., 1491. *Una nueva historia de las Américas antes de Colón*, Editorial Taurus, Madrid, 2006.

que los primeros humanos entraron al continente americano desde la península de Beringia hace unos 15.000 o 17.000 años a través del corredor interglacial Mackenzie. Ésta habría sido la única vía de acceso a través de la enorme capa de hielo que cubría aquellas regiones. Dos o tres mil años después encontramos a aquellos primeros hombres ya en los territorios del noroeste y del noreste de Norteamérica, llegando a partir de 13.500 años Antes del Presente (AP en lo sucesivo⁵⁹) a las posiciones meridionales de Clovis. Desde allí se habría producido una rápida dispersión en dirección sur que habría provocado la población de todo el continente sudamericano en cuestión de pocos milenios.

La solidez del Modelo Clovis ha sido puesta en duda constantemente por dataciones mucho más antiguas que han ido apareciendo por todo el continente⁶⁰. Una visión general de estas dataciones ha permitido desarrollar nuevas hipótesis que retrasan considerablemente la fecha de ingreso del ser humano en el continente. Se ha propuesto, por ejemplo, que la colonización de América se habría iniciado en realidad entre 40.000 y 22.000 años atrás a través del ya citado corredor Mackenzie, el cual habría experimentado fases sucesivas de apertura y cierre en función de las condiciones climáticas. En una de esas primeras fases de apertura podrían haber ingresado los pueblos que dejaron las huellas más antiguas en el continente, protagonizando una primera oleada pobladora que no tuvo éxito ni continuidad. Los indígenas actuales del continente serían descendientes de una segunda oleada humana que se habría aprovechado de una nueva fase de apertura de este corredor interglacial, alrededor de 12.000 años atrás. Este nuevo modelo, además, queda abierto a otras posibles rutas de migración, como a través de la navegación oceánica (no descartada para el Homo Sapiens de hace 40.000 años) o de un posible corredor marítimo que descendería por el litoral pacífico norteamericano y que hoy se encontraría por debajo del nivel del mar. Todas estas hipótesis, polémicas y poco consensuadas, son conocidas hoy de forma genérica como parte de un Modelo Pre-Clovis que implica dos grandes novedades respecto al modelo clásico: una ampliación notable del marco temporal y la posibilidad de varias oleadas y rutas colonizadoras, en lugar de una sola a través de Beringia.

Algunas de las dataciones que han puesto en duda el modelo Clovis tradicional se encuentran en pleno territorio amazónico y, de hecho, en el espacio que nos disponemos a estudiar en el presente trabajo. La más famosa de todas ellas es la procedente del yacimiento de Pedra Pintada (situada en la orilla norte del Amazonas, cerca de la ciudad de Monte Alegre), con una antigüedad aproximada de 11.000 – 10.000 años. Los restos hallados en esta gruta pertenecen a una tradición lítica y pre-

⁵⁹ Técnicamente se considera 'presente' (Antes del Presente) el año 1950, cuando se establecieron las curvas de calibración para la datación por radiocarbono.

⁶⁰ El más famoso y espectacular de estos yacimientos se encuentra en el noreste brasileño y ofrece dataciones de hasta 50.000 años de antigüedad. Se trata del polémico sitio de Pedra Furada, cuya potencia científica descansa sobre todo en el material lítico encontrado. Esa naturaleza de los indicios ha hecho dudar a muchos del origen de los mismos, siendo posible que las lascas hayan sido producidas por caídas o megafauna. Otro yacimiento igualmente importante es el de Monte Verde, en Chile, con dos niveles de dataciones: uno popularmente aceptado de entre 12.500 y 13.000 años; otro mucho más polémico que se va hasta los 33.000 años.

cerámica vinculada a sociedades nómadas que dependían de la pesca, la caza y la recolección para su supervivencia, es decir, de una economía no-especializada⁶¹. Las primeras dataciones de Pedra Pintada fueron realizadas por la arqueóloga norteamericana Anna C. Roosevelt, a la cual se debe en gran medida la superación de los viejos paradigmas asociados a la historia antigua de la Amazonía. El convencimiento de Roosevelt con las fechas obtenidas en Pedra Pintada permitió elaborar un nuevo modelo para la ocupación de esta región, empujando la cronología hasta los 10.500 años AP y dando coherencia a un conjunto disperso de otras dataciones con grandes antigüedades⁶².

Con este nuevo modelo, se ha propuesto una nueva periodización de la historia amazónica que acepta como posible que las primeras ocupaciones antecederan incluso al hallazgo de Pedra Pintada. Es lo que se conoce como Período Paleoindígena⁶³, el cual coincide aproximadamente con la fase geológica del Pleistoceno tardío y, por lo tanto, con el fin de las variaciones climáticas que provocó el último deshielo (del 18.000 al 10.000 AP) y que habrían permitido la apertura del corredor Mackenzie y la colonización americana desde Beringia. Este periodo podría fecharse tentativamente entre 15.000 y 10.000 AP, aunque las visiones más conservadoras prefieren no ir más allá de los 11.000 años de antigüedad. En cualquier caso, todos aceptan como válida una antigüedad mucho mayor de la previamente sospechada y sitúan en un mismo marco de interpretación los yacimientos encontrados al norte y al sur del río Amazonas, demostrando que el cauce del río no supuso ninguna limitación geográfica en el desarrollo de las sociedades humanas por el continente sudamericano. Y es que aunque no hay pruebas de que el cruce norte-sur se efectuó a través del río, resulta poco creíble que una ocupación tan rápida del espacio se realizase únicamente a través de la cordillera andina o de la costa pacífica. Y menos si tenemos en cuenta la intensa actividad humana registrada en la costa atlántica durante los milenios posteriores.

A partir del 10.000 AP, coincidiendo con el inicio del Holoceno, se despliega el período Arcaico de la historia amazónica, en el cual se formarán los grandes bloques etnolingüísticos, aparecerá la cerámica y se alcanzará la domesticación de los principales cultivos. A pesar de ser un momento fundamental para el desarrollo humano de la región es poco lo que se conoce sobre esta etapa, debido al bajo número de yacimientos encontrados. El silencio es más acusado para el

⁶¹ A diferencia de lo que se pensaba en el pasado, los habitantes de Pedra Pintada no eran grupos especializados en la caza de grandes mamíferos y contaban con una economía diversificada. El hallazgo de pocas puntas de lanza y de flecha, la mayoría de ellas con señales de muy poco uso, hizo suponer a los investigadores que su rareza y excelente estado de conservación indicaban un uso más simbólico (quizás como marcador de status) que práctico.

⁶² Roosevelt, Anna, et al, "Paleoindian Cave Dwellers in the Amazon: The Peopling of the Americas", en *Science*, v. 272, n. 5260, 1996, 373-386. Además de las dataciones obtenidas en Pedra Pintada, otros sitios amazónicos han ofrecido algunas de las dataciones más antiguas de Sudamérica (sitio Araracuara, río Caquetá, Colombia, 9000 años AP; cuenca del bajo Jamari, 8.800 años AP). Dona Stella (Iranduba) es otro sitio de enorme importancia, pues en él se ha encontrado una punta de sílex de nueve mil años de antigüedad. Estos sitios están alejados los unos de los otros y algunos de ellos están alejados de los principales cursos fluviales.

⁶³ La división de la prehistoria amazónica en los periodos paleoindígena, arcaico y formativo puede seguirse en: Roosevelt, Anna C., "The Maritime, Highland, Forest Dynamic and the Origins of Complex Culture", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, v. III, parte 1, Cambridge University Press, 1999, 264-349.

Holoceno Medio (entre 8.000 y 3.000 AP) y paradójicamente se conoce más de las épocas anteriores que de este momento. Las razones para esta laguna de conocimiento pueden ser muchas, como la falta de investigaciones apropiadas o la reutilización de los espacios ocupados por sociedades posteriores, aunque muchos autores sospechan que las grandes sequías del Holoceno Medio podrían haber provocado un serio declive demográfico en la región⁶⁴. Una de las secuencias de ocupación mejor estudiadas de esta etapa se encuentra a lo largo del litoral atlántico, en la forma de concheras o *sambaquis*, acumulaciones artificiales de conchas y otros desechos orgánicos que aparecen diseminadas por todo el arco atlántico brasileño. Las dataciones de estos *sambaquis* han arrojado resultados de entre 7.500 y 3.500 años de antigüedad y, aunque no se consideran el producto de una misma civilización, se da por descontada cierta vinculación cultural entre los distintos pueblos que realizaron estas alteraciones del paisaje. Este extremo es muy interesante ya que se han apreciado fuertes similitudes entre los rasgos de una de las fases más emblemáticas del litoral brasileño (la llamada Fase de Mina) con algunos de los *sambaquis* de la costa de la Guayana francesa⁶⁵. Entre las posibles implicaciones de estas conexiones se encuentra una relación fluida entre las orillas norte y sur del río Amazonas.

2.2.- El periodo Formativo y los bloques etno-lingüísticos

Estas relaciones son ya plenamente visibles a partir del 3.000 AP, en lo que puede considerarse como uno de los momentos claves en la historia de la Amazonía. En esta época, que marca el inicio del Período Formativo, se producen una serie de revoluciones tecnológicas que van a provocar una profunda transformación en el modo de vida de las sociedades nativas. Es tal el impacto de estas transformaciones que algunos autores la han comparado con las Revoluciones Neolíticas de otras latitudes, es decir, con aquel momento en que algo hizo *click* acelerándose de manera exponencial el crecimiento demográfico y la complejidad de las poblaciones⁶⁶. Entre estas transformaciones se encuentran la generalización del sedentarismo, la producción masiva de cerámica, la expansión de la agricultura y la domesticación de animales domésticos, así como la adopción de ciertas soluciones para la transformación del medio y su optimización, como era la construcción de montículos de tierra, camellones o depósitos de tierra negra. Lo fascinante de este momento histórico es que estas revoluciones tecnológicas parecen darse con poco tiempo de diferencia en lugares muy distantes, sugiriendo una fuerte integración regional que habría permitido la comunicación de los avances entre provincias alejadas y, conviene resaltar, situadas al norte y al sur del río Amazonas. De hecho, lejos

⁶⁴ Góes Neves, Eduardo, *Arqueologia da Amazônia*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2006, 29-31.

⁶⁵ Simões, Mario, "Coletores-pescadores ceramistas do litoral do Salgado (Pará)", *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, n. 78, 1-31.

⁶⁶ Hornborg, Alf y Hill, Jonathan, "Introduction: Ethnicity in Ancient Amazonia", en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011, 1-30.

de actuar como una barrera, el río parece haber sido una de las arterias principales para la difusión de estos avances.

Ya hemos mencionado en el capítulo anterior que los investigadores de corte más determinista recurrían a explicaciones de tipo difusionista para explicar los restos de culturas avanzadas en el marco amazónico, imaginando un origen andino o antillano (siempre exo-amazónico, en cualquier caso) para los productores de cerámica compleja. Uno de los primeros autores en poner en duda estas hipótesis fue el arqueólogo Donald Lathrap, quien a partir de 1970 ofreció una nueva explicación al peculiar fenómeno desatado en las tierras bajas a partir del 3.000 o 2.500 AP. Según Lathrap, la clave de este proceso se encontraba en el perfeccionamiento del cultivo de la yuca o mandioca (*manihot esculenta*), un tubérculo americano que todavía hoy supone la base principal de la alimentación de los pueblos (indígenas y mestizos) amazónicos. Creía Lathrap que los pueblos situados en las tierras bajas (*várzea*) del valle amazónico habían alcanzado un fuerte control de la agricultura de mandioca y que ello había derivado en un rápido crecimiento demográfico. Influenciado todavía por una visión determinista del espacio, Lathrap consideraba que ese aumento demográfico había chocado con la ausencia de tierras fértiles disponibles y con el techo de producción agrícola en la región, forzando a que los excedentes demográficos partieran en busca de nuevas tierras desde sus posiciones de origen, situadas en el curso medio del valle amazónico, cerca de las desembocaduras de los ríos Madeira y Negro. Desde allí habrían partido las distintas oleadas de emigrantes, actuando aquella sección del río como una especie de corazón desde el que se bombeaban oleadas civilizadoras a través de los principales afluentes del Amazonas. Es por esta metáfora que su explicación fue conocida como Modelo Cardíaco⁶⁷.

Ya muchos autores han criticado con exhaustividad las hipótesis de Lathrap y hoy parece probado que su modelo (desarrollado por discípulos suyos como José Brochado, José Oliver o Francisco Noelli) falla en muchos aspectos⁶⁸. Tras reconocer el valor histórico fundamental de los aportes de la escuela de Lathrap, sus críticos recuerdan que su modelo explicativo se basa en demasiadas suposiciones y que las sucesivas dataciones que en los últimos años se han ido obteniendo

⁶⁷ Lathrap, Donald, *The Upper Amazon*, Thames and Hudson, Londres, 1970. El término de 'modelo cardíaco' fue rápidamente acuñado en 1971 por Robert Carneiro en una reseña del trabajo de Lathrap. Carneiro, Robert, "Review of The Upper Amazon", *American Journal of Archaeology*, 75, 1971, 237-39.

⁶⁸ Estos autores han tomado como punto de partida el 'modelo cardíaco' de Lathrap para defender una expansión de las cerámicas barrancoides y policromas desde el curso medio del río Amazonas, desde donde los productores de estas cerámicas habrían migrado en muy distintas direcciones. El principal punto débil de estas hipótesis se encuentra en la falta de dataciones que validen sus propuestas. Tampoco es nada evidente la conexión entre estilos cerámicos y grupos lingüísticos determinados, ya que ello dejar fuera de vista los múltiples procesos de intercambios, etnogénesis y apropiaciones varias que acompañan el devenir de cualquier sociedad. Ver, por ejemplo: Brochado, José, "An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America", Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1984; Oliver, José R., "The archaeological, linguistic and ethnohistorical evidence for the expansion of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia", Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1989; Silva Noelli, Francisco, "The Tupi: explaining origin and expansions in terms of archaeology and of historical linguistics", en *Antiquity*, 1998; Góes Neves, Eduardo, "Archaeological Cultures and Past Identities in the Pre-Colonial Central Amazon", en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011, 31-56.

no permiten sostener más la idea del medio Amazonas como centro de difusión de los principales estilos cerámicos amazónicos. Así, en el Modelo Cardíaco original se proponía una correspondencia entre los dos grandes bloques lingüísticos amazónicos (proto-arahuaco y proto-tupí) y las dos tradiciones cerámicas de mayor difusión: los grupos de lenguas arahuacas estarían vinculados con las cerámicas de estilo Saladoide-Barrancoide o de Borde-Inciso, mientras que a los grupos de lenguas tupís se les vinculaba de una manera más estrecha con las cerámicas de la Tradición Policroma Amazónica (TPA). Dado que Lathrap situaba el punto de origen de ambos grupos lingüísticos en el sector medio del valle amazónico, era imprescindible suponer también que ambas tradiciones cerámicas encontrarían sus dataciones más antiguas en la misma región. Sin embargo, estas suposiciones no fueron refrendadas con dataciones en su momento por culpa de las dificultades logísticas para llevar a cabo las investigaciones necesarias y ahora los hallazgos más recientes contradicen (en parte) estas suposiciones y sitúan el origen de ambas tradiciones cerámicas en otras regiones, como la cuenca del Orinoco o el Alto Madeira⁶⁹. Esto permite pensar que aunque el río Amazonas jugara un papel fundamental en el desarrollo de la historia amazónica no tiene por qué haber sido un punto de origen, sino más bien una zona de paso o incluso un punto de destino.

Además de que la correlación entre lenguas y cerámicas se ha mostrado imperfecta en demasiados casos, revelando patrones singulares de mezclas e intercambios que niegan cualquier correspondencia estricta entre ambas dimensiones. Parece obvio que no se pueden interpretar los restos de vasijas como si fueran personas ni tampoco se puede deducir la lengua de una comunidad por el estilo de su cerámica; pero también es evidente que rendirse ante esta obviedad no va a permitirnos avanzar en el estudio del pasado amazónico. Así, la tendencia habitual en los estudios arqueológicos de la región ha sido mantener a la vista las posibles vinculaciones entre lengua y cultura material, utilizando los modelos abstractos generales como un telón de fondo contra el que proyectar los casos concretos, siempre contradictorios y complejos, revelados por la antropología o la historia⁷⁰.

⁶⁹ El nombre de la cerámica Barrancoide procede del yacimiento de Los Barrancos, situado en el río Orinoco, donde aparece un estilo determinado de cerámica con borde inciso. La influencia de este estilo cerámico sobre el curso inferior del Orinoco y el entorno caribeño sugiere una expansión del mismo sobre la región. Tradicionalmente se ha aceptado la idea de que su centro de difusión estaría situado en el medio Amazonas, pero en las últimas décadas parece imponerse la idea de que el origen de estas formas cerámicas debe buscarse en el medio o bajo Orinoco. Heckenberger, Michael, "Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality, and the Amazonian Formative", en Hill, Jonathan y Santos-Granero, Fernando (Eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 1992, 99-122; Gassón, Rafael A., "Oirnoquia: The Archaeology of the Orinoco River Basin", en *Journal of World Prehistory*, v. 16, n. 3, 2002, 237-311. En cuanto a la difusión de la cerámica policroma amazónica, la opción del medio Amazonas también parece haber perdido peso y hoy parece asumible que su antigüedad en la zona es mucho menor de lo pensado (poco más de mil años); menos sencillo resulta resolver el problema de su origen geográfico, ya que la desembocadura del río Madeira y el Amazonas Central todavía no pueden descartarse como punto original de esta tradición cerámica con amplia difusión en la Amazonía. Sin embargo, es posible que su centro de origen se encontrase fuera de la Amazonía Central y de hecho, según los hallazgos de Eurico Miller, su origen podría rastrearse hasta la faja sur amazónica, cerca del curso superior del río Madeira (donde precisamente se especula pueda encontrarse el centro de difusión del bloque etno-lingüístico tupí). Heckenberger, Michael, Góes Neves, Eduardo y Petersen, James B., "De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central", en *Revista de Antropologia*, v. 41, n. 1, São Paulo, 1998.

⁷⁰ "These examples show that the issue of correlating language and ceramics in Amazonia will have to be dealt with through regional focused research with a direct historical approach in areas where there is historical continuity between current indigenous populations and their ancestors. At this point, it seems difficult to accept general models based on such correlations, although these

Y ello, obviamente, sin caer en errores esencialistas que olviden la fluidez de las relaciones humanas en un entorno tan dado a las estructuras multiétnicas y plurilingües como es la Amazonía.

Una de las críticas más recientes, y a nuestro entender más decisivas, al Modelo Cardíaco de Lathrap y sus discípulos ha sido desarrollada al calor de nuevas tendencias investigadores sobre la construcción de las identidades colectivas⁷¹. Los antropólogos Alf Hornborg y Jonathan Hill han sido dos de los principales postulantes de esta visión crítica⁷², que propone una naturaleza mucho más flexible y dinámica de las identidades indígenas en los tiempos precolombinos y sitúa esa capacidad etnogenética en el centro de las explicaciones arqueológicas. Es decir, si antes se veía a las poblaciones indígenas como elementos culturalmente homogéneos que se desplazaban por el espacio cargando con su particular repertorio cultural (lengua, estilo cerámico, formas de enterramiento...), se propone ahora que esta visión debe ser reemplazada por una percepción étnica relacional, dinámica y construida, que permite la actualización de las prácticas culturales y de los marcadores étnicos, en un contexto de fuertes interacciones sociales entre grupos de orígenes y lenguas distintas. De esta manera, para explicar la difusión de una tradición cerámica o de una lengua determinada ya no es necesario recurrir a un modelo de migraciones humanas, de grupos cargados con una determinada e impermeable mochila cultural. Las difusiones pueden haber ocurrido por fisiones o fusiones étnicas, por copias y adaptaciones, por préstamos y, sobre todo, como consecuencia de los intercambios.

Y es que para Hornborg (y sus discípulos⁷³) el comercio (y no las migraciones) fue el verdadero motor de las transformaciones amazónicas en el Período Formativo, es decir, entre el 2.500 y 1.000 AP. Su explicación para la rápida difusión de estilos y tecnologías no recurre ya a la mandioca ni al crecimiento exponencial de la población debido a las mejoras agrícolas, sino a una creciente integración regional a partir de los intercambios comerciales de larga distancia. Esta integración habría dado lugar a una verdadera red de contactos a partir de los principales ejes fluviales de las tierras bajas, los cuales habrían actuado como grandes avenidas comerciales en los dos milenios anteriores a la llegada de los europeos. Por estas rutas abiertas habrían circulado grupos (más o menos grandes) especializados en el comercio, trayendo y llevando en su trasiego el repertorio completo de

models provide an overall spatial and temporal framework against which fresh field data can be tested". Góes Neves, Eduardo, "Changing Perspectives in Amazonian Archaeology", en Politis, Gustavo G. y Alberti, Benjamin, *Archaeology in Latin America*, Routledge, 2005, 219-249, 234.

⁷¹ La influencia de la obra del antropólogo Fredrik Barth es reivindicada por muchos autores en la actualidad y salta a la vista en la percepción dinámica y negociada de las identidades colectivas que hoy impera entre los especialistas. Las fronteras como espacio de encuentro y la categoría de etnia como una cuestión de organización social son algunas de las líneas maestras de la obra de Barth. Sus principales ideas están sintetizadas en la introducción de la popular obra: Barth, Fredrik (Ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Waveland Press Inc., Long Grove, Illinois, 1998.

⁷² Hornborg, Alf, "Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia. Toward a System Perspective", en *Current Anthropology*, v. 46, n. 4, 2005, 589-610; Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011.

⁷³ Básicamente, la tesis doctoral de su orientado Love Eriksen. Ver Eriksen, Love, "Nature and Culture in Prehistoric Amazonia. Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory", Tesis Doctoral, Lund University, Lund, 2011.

ideas y productos que observamos florecer a lo largo y ancho de la Amazonía. En esta enorme red de intercambios, basada en la existencia de redes anteriores, habrían participado grupos de lenguas diferentes, situados al norte y al sur del río Amazonas, lo cual explica las múltiples conexiones en los estilos cerámicos, en las manipulaciones del espacio y en los perfiles culturales de los pueblos indígenas situados a ambos lados del gran río.

Estas fuertes interacciones habrían facilitado la formación de sistemas regionales, tal y como veremos en los distintos capítulos de esta tesis. Aunque estos sistemas habrían desarrollado sus propias convenciones y rutinas, el plurilingüismo parece haber sido una de sus características más habituales. Hornborg sugiere, de todos modos, que, sobre este fondo de plurilingüismo local, las lenguas arahuacas habrían actuado como lengua franca en la región amazónica durante los tiempos en que se dio esta fuerte integración⁷⁴. Son varias las razones que le llevan a plantear esta hipótesis, como la distribución geográfica de los pueblos arahuacos o el contenido de sus tradiciones orales, pero entre todas estas razones destaca el particular perfil cultural o etos⁷⁵ de los pueblos arahuacos, los cuales muestran cierta predisposición a las relaciones comerciales, la integración pacífica, las transformaciones del paisaje o la navegación fluvial, tal y como explicaremos en las próximas páginas. Existiría una manera de ser arahuaca, por lo menos en el plano ideal, que encajaría a la perfección con los patrones de intercambio sugeridos por los yacimientos arqueológicos. Como en el caso de la relación entre lenguas y cerámicas, también aquí hay que ser prudente y aceptar sólo la vinculación entre lenguas y prácticas culturales como un modelo al que poner a prueba constantemente.

Por otra parte, la relación entre las supuestas peculiaridades culturales arahuacas y la red de integración comercial (sea esta relación de causa o efecto) parece probable si tenemos en cuenta las antigüedades previstas para la expansión de las lenguas arahuacas por la región y la difusión de las cerámicas de Borde Inciso. La contemporaneidad de estos fenómenos nos invita a pensar a que las lenguas y culturas arahuacas jugaron un papel fundamental en las relaciones de intercambio que tenían lugar en la antigüedad de las tierras bajas americanas, desde el mar Caribe hasta el río de la Plata. Es posible que los intermediarios comerciales estuvieran asociados de alguna manera a estas lenguas y culturas arahuacas, desplazándose en pequeños grupos sobre el territorio para asegurar las

⁷⁴ "My main point is that linguistic distribution patterns in Amazonia should be interpreted as reflecting ethnogenetic processes within regional systems of exchange rather than merely the movements of biological populations. To say that early Arawakan languages may have served as a lingua franca from the Orinoco to the upper Puru' s in the first millennium AD is to acknowledge that many of the populations along the riverine trade routes were probably bi- or even multilingual and that Arawak at one time was the medium through which they could all communicate. Whenever there has been a subsequent shift to other lingua francas, it has involved a shift in ethnic identity with profound cultural ramifications (Aikhenvald 2002). The language shifts promoted by colonialism do not differ from earlier or later shifts in this respect. Discontinuities in the archaeological record are often as likely to reflect such changes in ethnic affiliation as actual demographic displacement". En la respuesta de Hornborg a los comentarios de Góes Neves y Fernando Santos Granero: Hornborg, Alf, "Ethnogenesis, Regional Integration...", 614.

⁷⁵ Según la RAE: "Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad" (Consultado el 24/09/15)

transacciones. Y es igualmente probable que el etos cultural arahuaco adquiriese una posición de prestigio en la red amazónica y que los grupos que estaban más expuestos al contacto interétnico adoptasen algunas de sus prácticas (lengua, comercio, tradiciones, ritos...) como consecuencia del contacto directo. Hay sobradas evidencias de que la actualización cultural e identitaria era común en los pueblos amazónicos desde mucho antes de la llegada de los europeos. Esta experiencia antigua en la mezcla y el mestizaje invita también a relativizar el impacto cultural de la conquista de occidente sobre los pueblos amerindios y a replantear las lógicas de aculturación occidental como un diálogo no necesariamente novedoso para las poblaciones indígenas americanas.

Esta red comercial de fuerte signo arahuaco comenzó a mostrar signos de debilidad en los alrededores del año 1.000 AP, ocurriendo la desconexión de algunas de sus secciones y el abandono de algunas de sus prácticas habituales en beneficio de nuevas formas y estilos. Es a partir de esta época que comienzan a percibirse nuevas formas cerámicas y nuevas lenguas dentro de la red hasta entonces dominada por la matriz cultural arahuaca. Estas nuevas formas estaban asociadas, básicamente, con las culturas tupís y caribes. Ya hemos mencionado que Donald Lathrap imaginaba un origen común para estos tres bloques etnolingüísticos (arahuaco, tupí y caribe), situando su punto de origen en algún lugar del curso medio del curso amazónico. Sin embargo, hoy parece aceptado que el origen de estos proto-grupos lingüísticos se encontraba en provincias distintas: mientras que para las lenguas arahuacas se especula un origen en la Amazonía nor-occidental⁷⁶, menos dudas parecen existir en la calidad del Alto Madeira y de las tierras altas de las Guayanas como el centro de origen de las lenguas tupís y caribes, respectivamente. En el próximo capítulo veremos con más detalle las implicaciones de estas hipótesis en el devenir de la historia colonial. Lo que nos interesa subrayar por el momento es que, a pesar de tener una antigüedad similar, la expansión por el continente de las lenguas (y las culturas vinculadas) tupís y caribes fue más tardía que en el caso arahuaco y que esta experiencia no supera los mil años de antigüedad para los casos de la populosa familia tupí-guaraní y de las lenguas caribes. Es posible, por tanto, que el declive de la red comercial arahuaca estuviera vinculado con la expansión de pueblos tupís y caribes, asociados a filosofías guerreras que rechazaban el intercambio pacífico. El tiempo del comercio habría dejado paso a un escenario predominantemente violento⁷⁷, sin que ello significara el abandono de los intercambios y la integración regional.

⁷⁶ Heckenberger, Michael, "Rethinking the Arawakan Diaspora...", 103-104.

⁷⁷ A este respecto parece especialmente relevante el hecho de que en la sección central del río Amazonas "*a transição das ocupações da tradição Borda Incisa às ocupações da tradição Policroma foi um processo conflituoso, marcado pela guerra, e cujas evidências podem ser verificadas pela construção de estruturas defensivas, como valas e paliçadas, escavadas em sítios da região*". Esa transición habría tenido lugar en las cercanías del cambio de milenio, encajando bien con el modelo que venimos presentando. En Moraes, Claide de Paula y Neves, Eduardo Góes, "O ano 1000: Adensamento Populacional, Interação e Conflito na Amazônia Central", en *Amazônica*, 4(1), 2012, 122-148, 126.

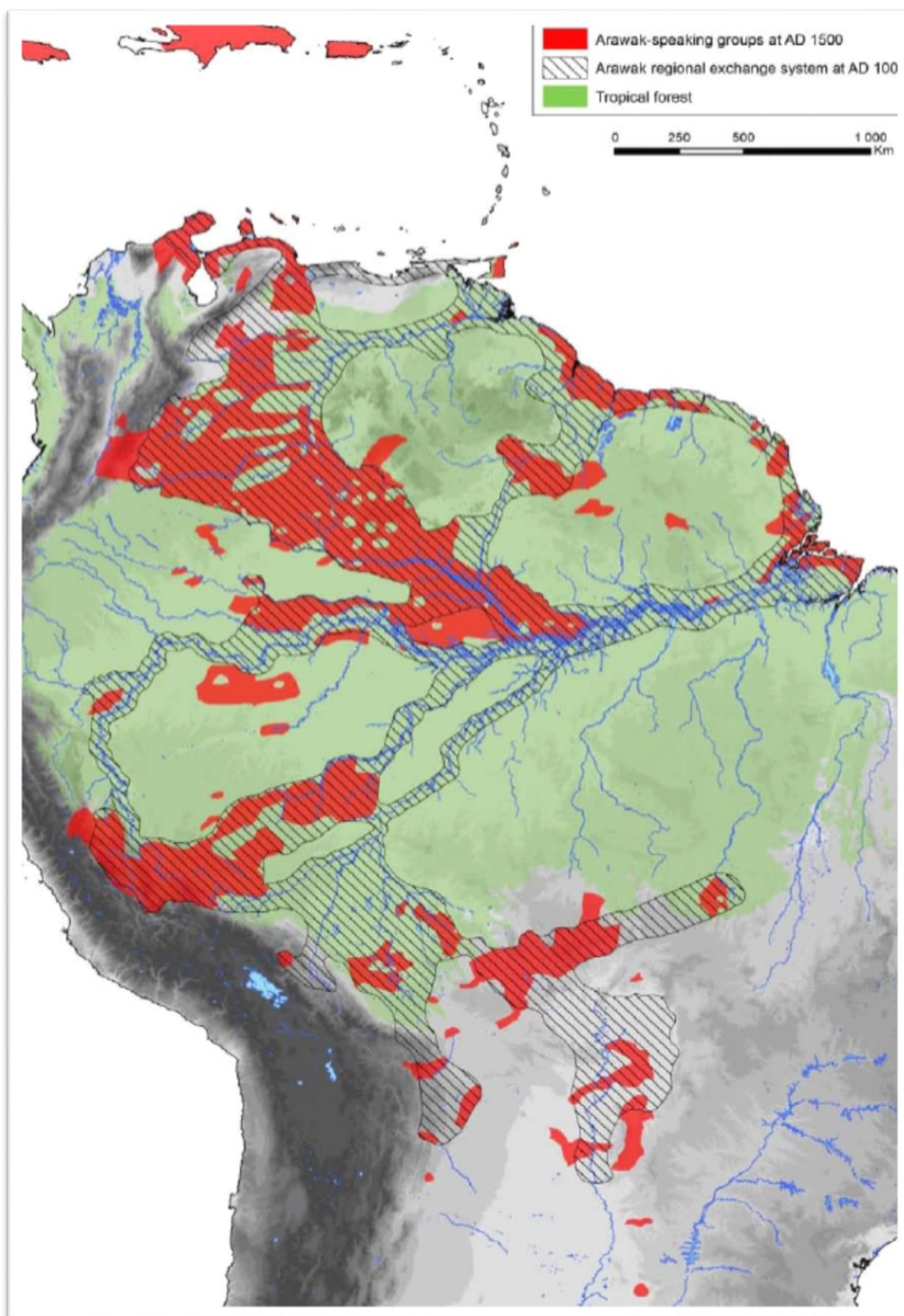


Imagen 3

2.3.- Guerra y Comercio en el Amazonas: ¿Una cuestión de etos?

De hecho, guerra y comercio han sido reconocidos por los antropólogos como las dos principales fuerzas motrices de la sociabilidad amazónica. Claude Lévi-Strauss fue uno de los primeros en expresar esta dualidad, explorándola en una serie de célebres artículos publicados entre 1943 y 1949⁷⁸. Su hipótesis principal era que las sociedades no-estatales, a las que se refería con el hoy denostado término de 'primitivas'⁷⁹, compartían un mecanismo similar para asegurar su supervivencia y reproducción. Este mecanismo consistía en una sutil política exterior que diluía las diferencias en las categorías de 'conciudadano' y de 'extranjero', las cuales ejercían como extremos de una escala con múltiples matices y gradaciones. Gracias a esta flexibilidad, las distintas unidades sociales podían cancelar las rivalidades o favorecer la discriminación en función de las circunstancias políticas o económicas. El universo de cualquier 'sociedad primitiva' estaba compuesto por una red de grupos (aliados y enemigos) a los que se consideraba humanos y con los que se establecían unas relaciones que oscilaban entre dos polos antagónicos: la guerra y la paz. La humanidad se limitaba a esta constelación social⁸⁰, rodeada en su exterior por formas sospechosas, entidades no-humanas (pero vivas) a las que convenía evitar⁸¹.

La continuidad entre las nociones de 'conciudadano' y 'extranjero' puede imaginarse metafóricamente como el radio de una circunferencia que englobara al conjunto de la humanidad. En el extremo de esta línea se encontrarían los enemigos, aquellos con los que se practicaba la guerra y que ocupaban un espacio de alteridad extrema. Estos mismos enemigos, sin embargo, guardaban en su condición humana una posibilidad de interacción que podía activarse a través de fórmulas rituales que cancelaban la enemistad. Así, los enemigos podían dejar de serlo y transformarse en socios comerciales; posteriormente, y Lévi-Strauss enfatizaba la secuencialidad, el intercambio podía dar pie a una mayor intimidad y acabar derivando en relaciones matrimoniales que reducían al mínimo la diferencia. En este itinerario desde el vértice hasta el centro (que también podía recorrerse en dirección contraria) existían toda una gama de grises que exigían la re-definición constante de las alteridades y que, en última instancia, llevaban a la fusión entre grupos distintos a través de las alianzas matrimoniales (consanguinidad futura), la convivencia (cosustancialidad) y/o de la

⁷⁸ Lévi-Strauss, Claude, "Guerre et Commerce chez les Indiens de l'Amérique du Sud", *Renaissance*, New York, 1943, 122-139; Lévi-Strauss, Claude, "The social use of kinship terms among Brazilian Indians", *American Anthropologist*, 45, 1943, 398-409; Lévi-Strauss, Claude, "La politique étrangère d'une société primitive", *Politique étrangère*, nº 2, 1949, 139-152.

⁷⁹El mismo autor comentaba en 1978 que el uso del término 'primitivo' es erróneo y que "sería más correcto llamarlos 'pueblos ágrafos', pues es éste, creo yo, el factor que los distingue de nosotros". En Lévi-Strauss, Claude, *Mito y Significado*, Alianza Editorial, 37.

⁸⁰Por lo menos en lo tocante a otros grupos de personas, ya que la humanidad es un concepto amplio para las sociedades amazónicas. Animales y espíritus tienen potencia de humanidad, mientras que, por otra parte, la posesión de un cuerpo humano no es una garantía de humanidad. Es un error occidentalista pensar que la identidad sólo se define en relación a otros grupos de personas. Pero advertido esto, aquí nos limitamos por el momento al nivel de la sociabilidad con otros grupos humanos, según nuestra percepción occidental de humanidad.

⁸¹Los grupos más lejanos representan al Extranjero extremo, "mais un étranger fantomatique, un étranger qui n'existe pas, qu'on en voit pas ou qu'on n'a aperçu que très rarement, et pour lui échapper immédiatement. Cet étranger se définit d'une manière purement négative". En Lévi-Strauss, "La politique...", 143.

incorporación de forasteros en las aldeas (coresidencialidad). La facilidad para transitar a lo largo de esta línea continua (y estructurada) de relaciones era la principal característica de distintas sociedades amazónicas, como los nambiquaras o los xinguanos.

Existía, por tanto, una doble pulsión inherente a los grupos amazónicos: una necesidad de relación con la alteridad, la famosa ‘abertura al Otro’, y al mismo tiempo una necesidad de definir los contornos de la sociedad a través de la violencia colectiva. Entre los casos que estudiaba Lévi-Strauss se apreciaban diferencias de grado: mientras que algunas sociedades limitaban la humanidad a grupos afines en lo lingüístico o cultural, otras eran capaces de integrar en la categoría de ‘conciudadanos’ a elementos de lenguas e identidades distintas. Estas diferencias en la socialización de los pueblos amazónicos siguen protagonizando encendidos debates en la actualidad sobre la naturaleza del ser amazónico. Sin pretender resolver aquí todas las complejidades del asunto, podemos decir que autores como Joanna Overing han propuesto que la vocación de los pueblos amazónicos es la búsqueda de la armonía social, del intercambio y la convivencia, mientras que otros autores han propuesto la hipótesis contraria, defendiendo una supuesta inclinación amazónica a la guerra y la depredación⁸². Estas visiones, por otra parte, no tienen por qué ser antagónicas entre sí, ya que pueden aplicarse a distintos niveles de la sociabilidad (intra o interétnico) o convivir en tenso equilibrio. Partiendo del estudio de la mitología amazónica, en la que destaca la importancia de los ‘falsos’ gemelos como personaje central⁸³, se ha llegado a plantear la existencia de una ‘ideología bipartida’⁸⁴ de los pueblos amazónicos, un dualismo en constante desequilibrio que presupone la necesidad de un Otro posible con el que mantener relaciones para completar el Yo social (en oposición a la “*pasión por lo idéntico que caracteriza al pensamiento occidental*”⁸⁵). De nuevo, las viejas hipótesis de Lévi-Strauss vuelven a estar en el centro de estas interpretaciones, como también lo están en las propuestas clasificadoras de Phillipe Descola, las cuales presentan un riesgo generalizador y ahistoricista que vale la pena correr para seguir comprendiendo los matices culturales de los distintos pueblos amazónicos y su influencia en la historia regional.

Descola ha propuesto la existencia de cuatro grandes ontologías universales⁸⁶, dándose en el

⁸² Para ver más sobre este debate entre “*palomas*” (blandos, defensores del modelo de convivencia) y “*halcones*” (duros, defensores del esquema de depredación): Santos-Granero, Fernando, “The Sisyphus Syndrome, or the struggle for conviviality in Native Amazonia”, en Overing, Joanna y Passes, Alan (Eds.), *The Anthropology of love and anger: The aesthetics of conviviality in native Amazonia*, Routledge, New York, 2000, 268-287.

⁸³ El papel de los gemelos en la mitología amazónica mantiene unos patrones recurrentes de diferencia mutua y tensión permanente. Mientras que en occidente los gemelos míticos tienden a la identidad, en el universo amazónico (y amerindio) tienden a enfatizar la otredad. Es posible que este esquema de la “imposible gemelitud”, donde la alteridad está prevista con antelación, permitiera incorporar a los europeos a la cosmovisión amerindia desde el mismo momento de la conquista. Para ver más sobre el tema: Lévi-Strauss, Claude, *História de Lince*, Companhia das Letras, São Paulo, 1993; Chaumeil, Jean-Pierre, “Historia de Lince, de Inca y de Blanco. La percepción del cambio social en las tradiciones amerindias”, en *Maguaré*, 2010, 59-67.

⁸⁴ Lévi-Strauss, Claude, “A ideología bipartida dos Ameríndios”, en *História de Lince*, 204-217; Taylor, Anne-Christine, “Dom Quixote na América: Claude Lévi-Strauss e a Antropologia Americanista”, en *Sociologia&Antropologia*, v.01.02, 2011, 77-90.

⁸⁵ Taylor, Anne-Christine, “Dom Quixote...”, 83-84.

⁸⁶ Descola distingue entre cuatro grandes ontologías, entre ellas: Naturalismo (sistema que domina en occidente), Animismo (ontología amazónica por excelencia), Totemismo (modelo según el cual los humanos y los no-humanos comparten propiedades que

mundo amazónico de los siglos XVI y XVII una indudable mayoría de sociedades animistas, es decir, de sociedades que otorgan vida y agencia a otros actores del mundo natural circundante, reduciendo al mínimo la separación ente los universos de la cultura humana y de la naturaleza⁸⁷. El antropólogo francés sugiere que dentro del contexto animista de la Amazonía pueden distinguirse tres grandes modelos de relaciones horizontales (entre iguales), los cuales se diferencian de las relaciones jerárquicas que pueden darse al interior de los respectivos grupos. Presentaremos brevemente a continuación estos modelos de relaciones horizontales, vinculándolos con el análisis de la historia profunda de la Amazonía que venimos realizando en este capítulo y también con una de las hipótesis principales de este trabajo, que sostiene que las diferencias culturales entre los pueblos que ocupaban las dos orillas del curso inferior del río Amazonas fueron uno de los factores que influyeron en la definición de la frontera colonial portuguesa desde principios del siglo XVII.

Una de las modalidades propuestas por Descola se basa en un esquema de depredación sobre los afines. Esta visión de las relaciones sociales supone un rechazo del intercambio pacífico como vía para la apropiación del Otro (y de sus elementos culturales asociados), una negación de cualquier reciprocidad que desemboca en una competencia por la incorporación ajena. Esa incorporación, necesaria para la realización del plan vital de las comunidades, debe realizarse a través de la captura y de la apropiación violenta⁸⁸. Los afines humanos y no-humanos son percibidos como presas que el cazador debe capturar y devorar como parte de su función social. De la misma manera, las presas son tratadas como cuñados potenciales, siendo el matrimonio otro de los mecanismos de incorporación de elementos ajenos al grupo (guerra, matrimonio y caza). Esta predisposición a la captura hace que la guerra se convierta en el centro de la vida social de estos grupos, que desarrollan una sofisticada cultura bélica expresada en ciclos de guerras de venganza, rituales guerreros y, en muchos casos, prácticas antropofágicas destinadas al consumo carnal de los prisioneros de guerra.

llevan a clasificarlos juntos) y Analogismo (en este modelo se reconocen una infinidad de singularidades, todos los elementos son diferentes entre sí; propio de sociedades andinas y asiáticas, entre otras). Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, París, 2005; Descola, Philippe, "Beyond Nature and Culture. The traffic of souls", *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (1), 2012, 473-500.

⁸⁷ Eduardo Viveiros de Castro ha ido un poco más allá al desarrollar una teoría perspectivista para explicar las lógicas de este universo altamente transformacional en el que espíritus, animales y personas combaten por la posesión de la identidad humana, expresada en el cuerpo de las personas. Queda por ver si esta filosofía perspectivista es únicamente propia de ciertos pueblos amazónicos o si, por el contrario, se encuentra en la base de la filosofía amerindia. Viveiros de Castro, *Araweté. Os Deuses Canibais*, ANPOCS – Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1986; Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992; Viveiros de Castro, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, COSAC NAIFY, São Paulo, 2002.

⁸⁸ Recordando la obra de Claude Lévi-Strauss, Anne Christine Taylor apunta que esta necesidad de "captación de identidades" está compensada por una conversión temporal en Otro: "*d'une part l'assimilation de l'Autre à Soi (avant sa mise à mort, comme chez les Tupi, ou après, comme chez les Jivaro), et d'autre part, l'aliénation passagère du Soi, sa transmutation en Autrui (e.g. par la torture rituelle assumée) afin qu'il puisse redevenir pleinement Soi*". Taylor, Anne Christine, "L'art de la réduction: la guerre et les mécanismes de la différenciation tribale dans la culture jivaro", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 71, 1985, 159-173, 160. Esta dualidad se percibe claramente entre las costumbres de los tupinambás, como por ejemplo en los rituales canibales donde el verdugo era expulsado temporalmente de la aldea después de haberse tatuado el nombre del ejecutado, quedando recluso temporalmente en una cabaña sin poder participar en la celebración colectiva. Fausto, Carlos, "Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico", en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Fapesp/SMC, Companhia Das Letras, 1992, 381-396, 392.

Descola desarrolló gran parte de su trabajo etnográfico entre grupos shuares de la Amazonía ecuatoriana, los cuales son presentados por éste y otros autores como un ejemplo paradigmático de esta ideología depredadora. Pero todos estos elementos son muy visibles también en otras sociedades actuales amazónicas, como es el caso de varios grupos de lenguas tupí-guaraní del sector Tocantins-Xingú (arawetés, parakanás), otros grupos tupí-parlantes como los jurunas, los waris o los mundurukús, así como sociedades de otras familias lingüísticas, tales como los yanomams o los pirahãs. Para lo que nos interesa, esta ideología depredadora encaja también como un guante en el perfil de las sociedades tupinambás y, quizás en menor medida, también entre grupos de lenguas caribes de la orilla norte del río Amazonas a principios del siglo XVII. Conoceremos a todos estos grupos en los próximos capítulos y en el caso de los tupinambás observaremos también de qué manera los portugueses fueron introducidos (metafóricamente depredados) en los sistemas nativos de interacción (capítulo 6).

Las otras dos modalidades de sociabilidad amazónica propuestas por Descola están más enfocadas al intercambio pacífico y la convivencia, no sólo con el resto de sociedades humanas sino que también con los espíritus, los muertos y las divinidades que habitan el universo animista de los pueblos amazónicos. Así ocurría, por ejemplo, entre los grupos tukanos de la Amazonía colombiana, los cuales “*cumplen meticulosamente con todas las obligaciones del intercambio con todos los habitantes del cosmos*”. El antropólogo Gerardo Reichel-Dolmatoff elaboró una propuesta teórica a partir de la visión social de uno de estos grupos, refiriéndose a ella como el Modelo Termodinámico de los desanas⁸⁹. Según el antropólogo, era opinión entre los desanas que la energía producida por el sol era de naturaleza finita y que circulaba por un circuito cerrado del que participaba toda la biosfera. Para que no hubiera pérdidas de energía, todos los intercambios debían estar fuertemente regulados y los desanas se veían en la obligación de velar por este equilibrio realizando ciertas intervenciones, como la abstinencia sexual. Tal y como ocurría en el caso anterior, los desanas veían a las presas como un afín, pero para ellos no se trataba de un cuñado, sino de una posible esposa a la que había que seducir y no capturar. La reciprocidad era el eje de todo el sistema y ello les llevaba a mantener relaciones de intercambio con sus grupos vecinos. Esta fuerte interacción se traducía en la práctica de la exogamia matrimonial y lingüística, desarrollando algunas de las características recurrentes en los sistemas regionales amazónicos, como eran la especialización productiva o el plurilingüismo, en un marco de fuerte integración en redes cerradas de relaciones.

La tercera modalidad de socialización propuesta por Descola también tendía a la formación de sistemas multiétnicos, si bien lo hacía sobre el convencimiento de que el bien común se hallaba siempre sobre el interés particular y de que el don, y no el mero intercambio de energía finita, era el

⁸⁹ Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, University of Chicago Press, Chicago, 1970; Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Desana: Simbolismo de los indios tukanos del Vaupés*, Procultura, Bogotá, 1986.

mecanismo ideal para regular las distintas ambiciones. Descola propone como ejemplo de este tercer tipo ideológico a los grupos arahuacos subandinos englobados bajo el término genérico de *campas* (en realidad, *matsiguengas*, *nomatsiguengas* y *ashaninkas*). Estos grupos despliegan en sus relaciones internas una política de generosidad sin compensación demandada, proyectando esta misma “*lógica del don*” a sus relaciones con los no-humanos. El objetivo de su utopía pacifista es “*eliminar la disensión y la otredad en el seno de su comunidad*”, reduciendo las oposiciones y las diferencias entre los individuos que deben relacionarse cotidianamente. Se rechaza así la violencia interna, la cual es proyectada a las relaciones exteriores con unos Otros bien definidos, que quedan fuera del sistema regional de intercambios y alianzas.

Estos tres ejemplos presentados por Descola pueden reducirse a dos grandes modelos de relación con la alteridad: uno que prima la Depredación y otro que enfatiza el Intercambio (con o sin contraprestación). Descola se refiere a estas maneras de relacionarse como parte definitoria del *etos* de los distintos grupos indígenas y se pregunta cuál es el origen de los diferentes *etos* que se encuentran en la Amazonía. Es ésta una pregunta que nos interesa de manera especial en este trabajo, en el que venimos distinguiendo de manera regular entre grupos de lenguas arahuacas, caribes y tupís. Ya hemos insinuado que existe cierto consenso sobre el origen de estas lenguas en puntos diversos de las tierras bajas americanas, desde donde se habrían dispersado por el territorio en sus formas de proto-lenguas, asociadas a un repertorio cultural determinado. Esta vinculación original entre lengua y cultura se habría visto afectada en los siglos posteriores por las distintas trayectorias históricas de los grupos, los cuales habrían protagonizado experiencias singulares de integración regional, aculturación y procesos varios de actualización identitaria y cultural, dando pie a transculturaciones y/o identidades transétnicas⁹⁰ en contextos multiétnicos y plurilingües. A pesar de ello, sin embargo, ciertos rasgos de esos *etos* originarios todavía podrían percibirse a través del estudio etnográfico comparado de los pueblos indígenas actuales y, por supuesto, a través de las descripciones históricas de sus antepasados. De esas observaciones se ha deducido en las últimas décadas que los *etos* de los pueblos tupís y caribes tienen muchos puntos en común, pudiendo vincularse ambos con esa ideología de la depredación de la que hablara Descola. El supuesto *etos* arahuaco, sin embargo, estaría mucho más relacionado con las relaciones de intercambio.

⁹⁰ “I pay particular attention to the emergence of what I call *transethnic identities*, that is, groups that adopt the cultural ethos of another language stock but retain their language or, conversely, groups that adopt a different language but retain their ethos. It is in the boundaries between peoples of different linguistic affiliation that we may observe the intricate ways in which ethos, language, and history combine in the negotiation of ethnic identity, sometimes reinforcing existing ones and sometimes promoting the formation of new identities”. Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix”, en Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 25-50, 28.

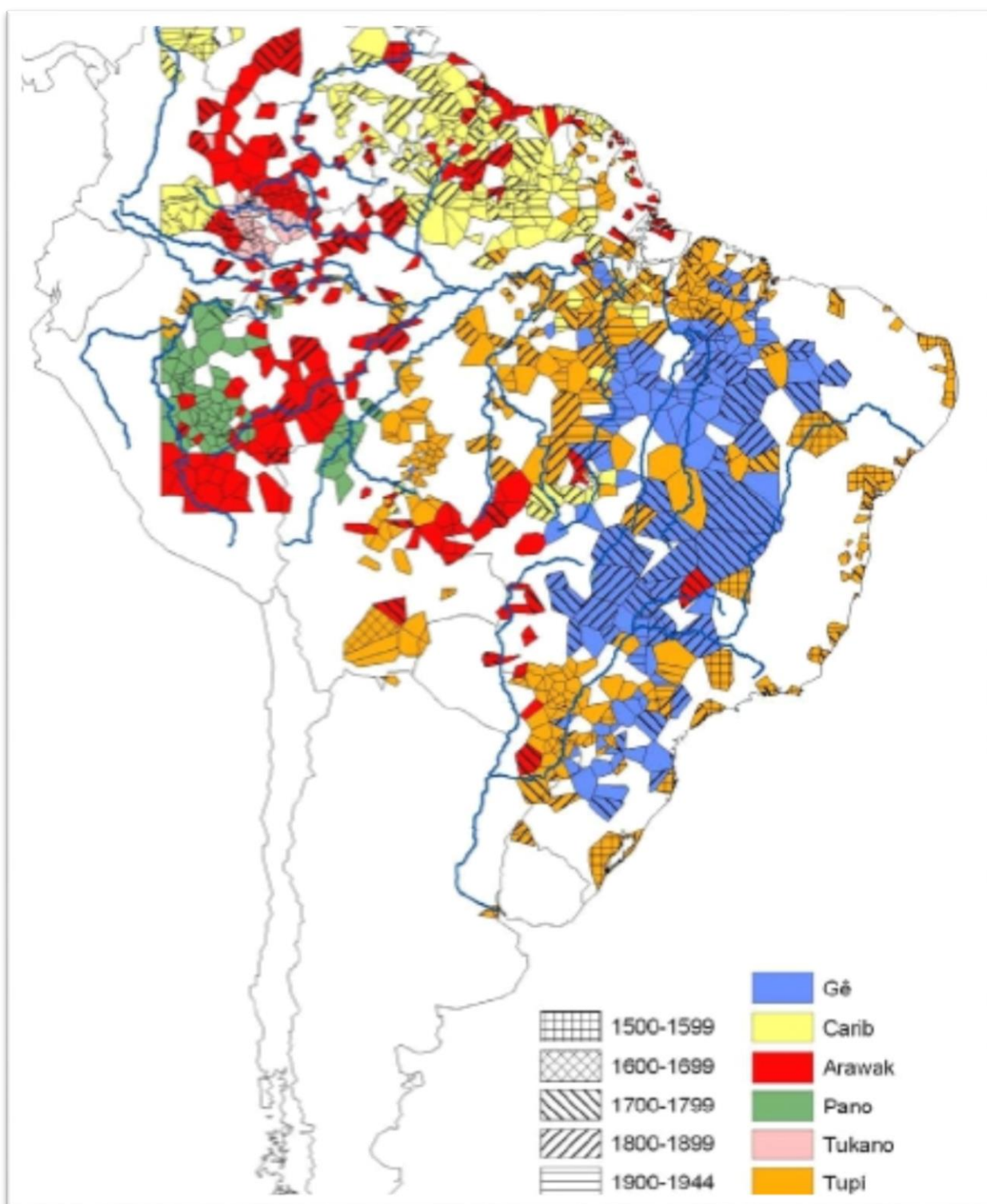


Imagen 4

2.4.- Arahuaos, Tupís, Caribes

Ya hemos mencionado la supuesta propensión comercial de los pueblos de lenguas arahuacas. Al presentar las hipótesis sobre una red de integración de alcance continental, utilizamos como referencia el trabajo de Alf Hornborg, el cual afirma que “*in contrast with the “predatory” cosmology attributed to other Amazonian groups (...), the Arawaks’ ethos emphasizes peaceful relations with other Arawak-speakers even over great geographical distances*”⁹¹. La ausencia (y condenación, de hecho) de la endo-guerra (guerra entre pueblos de la misma familia lingüística) es una de las características más habituales de ese etos arahuaco, que fue descrito minuciosamente por Fernando Santos Granero a finales del siglo pasado tras poner en común el trabajo de decenas de investigadores especializados en el estudio de grupos arahuacos en todo el territorio americano⁹². Una de las tendencias que Santos-Granero y sus colegas observaron es esa propensión a evitar la guerra entre grupos que hablan una misma lengua, lo cual les llevó a acuñar la expresión de *Pax Arahua* para definir el tono de la política exterior de estos grupos. Este pacifismo se expresaba también en una política pactista que intentaba resolver los conflictos a través de la negociación y que desembocaba, de manera habitual, en la formación de grandes alianzas regionales en las que podían participar grupos de diversas lenguas y culturas⁹³. Aunque la filiación lingüística era un elemento importante para el reconocimiento de una misma identidad y el trazado de las fronteras sociales, los grupos arahuacos eran capaces de extender esta categoría (gente como nosotros, gente de nuestra lengua...) a otros

⁹¹ Hornborg, Alf, “Ethnogenesis, Regional Integration...”, 592.

⁹² “This quick overview of the Arawak and their neighbors at the time of European contact shows that there was no single Arawakan type of social organization and culture. On the contrary, Arawakan social and cultural patterns varied significantly. Nonetheless, beneath the important differences in form and structure there are a number of elements that keep reemerging and suggest the existence of a common Arawakan matrix, which, in turn, finds expression in a particular Arawakan ethos. I understand the notion of ‘cultural matrix’ in the traditional senses of ‘womb’ and ‘mold’ but also in the newer, cybernetic sense of ‘network’ (womb because it refers to the original Arawakan culture, the historically produced set of cultural perceptions, appreciations, and actions of which the Proto-Arawak were bearers; mold because, as in type-founding, the cultural matrix of a given language family leaves a certain imprint –which, I shall argue, is its ethos- in all its members). However, as a historical product, a cultural matrix is not a closed, integrated, coherent, and fixed whole but rather a loosely organized network that, very much like the Internet, constitutes simultaneously the background, framework, and source of information that informs the sociocultural practices of the members of a given language family. Thus, the imprint it leaves and the ethos of its members have common elements without being identical”. Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix...”, 42.

⁹³ La ausencia de endo-guerra entre los arahuacos no supone ninguna superioridad moral o la existencia de una mentalidad pacifista, ya que estos grupos eran tan violentos como sus vecinos: “The avoidance of endo-warfare seems to be one of the most outstanding pan-Arawak characteristics. (...) This in no way implies that internal conflict or violence had been eliminated or that the Arawak were less aggressive than their neighbors. It indicates only that for the Arawak the ‘other’, or enemy, is not to be found within the boundaries of one’s own macrosociety but beyond, among those speaking different, unrelated languages. It does not mean that the Arawak were less fierce, either. (...) Therefore, the distinction is not one between ‘peaceful’ and ‘bellicose’ peoples or between ‘civilized’ and ‘savage’ but rather one between endo-warring and exo-warring societies”. Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix...”, 45. Entre otros motivos, esta observación es importante porque tradicionalmente se ha asociado a las culturas arahuacas con cierta superioridad social o cultural respecto al resto de bloques etnolingüísticos amazónicos. Hoy en día esta asociación ya no es aceptada, aunque Alf Hornborg ha propuesto la posibilidad de que las lenguas arahuacas y sus prácticas culturales (como la ocupación y control de los grandes ríos) vinculadas fueran percibidas como marcadores de prestigio en el primer milenio de nuestra era: “It will allow us to see that the Arawakan capacity to occupy the main arteries of Amazonia should be interpreted not as an essential cultural superiority intrinsic to a specific population but as an expression of the new kinds of social relations that were selected for in the context of the regional systemic processes of the first millennium BC”. Y comentando esta cita después: “The distinction I wanted to make was between assuming an essential cultural superiority intrinsic to a specific biological population and acknowledging the political success and prestige of a particular way of life, the latter being an observation of culture history that could equally well be applied to the expansion of the American language and lifestyle in the twentieth century”. Hornborg, Alf, “Ethnogenesis, Regional Integration...”, 607 y 613.

grupos de lenguas distintas que formaban parte de estas alianzas regionales⁹⁴.

El entendimiento pacífico entre los grupos permitía la formación de sociedades multiétnicas al interior de las cuales se daba una fuerte interacción. Aunque el plurilingüismo era una realidad en estas sociedades, solía darse también la existencia de una lengua franca o vehicular, siendo generalmente ésta una lengua arahuaca. Los distintos grupos de estos sistemas multiétnicos participaban de una red interna de intercambios en que la especialización productiva acostumbraba a ser la regla, ya fuera para enfatizar la interdependencia mutua (y así rebajar el riesgo de agresión) o bien para enfatizar las identidades respectivas dentro de un contexto de integración local. Según Santos-Granero, esta tendencia al comercio era otra de las características del etos arahuaco, no limitándose como en los puntos anteriores a una actitud localista. Así pues, la creación y mantenimiento de redes de intercambio de larga distancia era una práctica común entre los pueblos de lengua arahuaca, los cuales se desplazaban a través de los grandes ríos en expediciones comerciales. Obviamente, los pueblos arahuacos eran expertos en la navegación fluvial, extremo que también puede observarse en el amplio catálogo terminológico de sus lenguas para las actividades relacionadas con la navegación (a diferencia de lo que ocurría, por ejemplo, con las lenguas tupís⁹⁵).

Todas estas características se encuentran en muchos sistemas multiétnicos a lo largo de la Amazonía, como es el caso de las sociedades del Alto Xingú o del río Vaupés. En estos sistemas participan grupos de otras lenguas, por lo que de hecho podría pensarse que la formación de redes, el comercio, la condenación de la endo-guerra o el establecimiento de alianzas regionales pueden ser una constante en muchas sociedades amazónicas y no solamente en aquellas vinculadas a una lengua o tradición arahuaca. Y eso a pesar de que la recurrente coincidencia entre complejidad social y presencia de la lengua arahuaca en el continente americano hayan llevado a los investigadores a presuponer, desde principios de siglo, que allá donde se encuentran restos de una civilización compleja ésta tenga que haber sido arahuaca-parlante o, por lo menos, haber estado bajo una influencia arahuaca⁹⁶. En esa línea, y aunque es cierto que en todos los sistemas multiétnicos conocidos los grupos arahuacos tienen un peso fundamental en la gestión de las redes sociales, también nosotros nos sentimos más cómodos reduciendo el valor determinante de la lengua hablada y enfatizando las dimensiones ideológicas en las que se maneja Descola. Parece cierto que existe una

⁹⁴ Hornborg, Alf, "Ethnogenesis, Regional Integration...", 595.

⁹⁵ Aryon Rodrigues estimaba que la antigüedad del proto-tupí podía alcanzar los cinco mil años y que desde sus primeras fases este tronco lingüístico estuvo vinculado a prácticas agrícolas, tal y como podía deducirse del análisis comparado de los léxicos tupís. "A comparação das línguas das dez famílias que constituem esse tronco permite a reconstrução das palavras para 'roça', 'cavador de cova', 'mandioca', 'batata doce', 'cará', 'abóbora', 'cabaça', 'socar' e outras que indicam claramente que o povo pré-histórico que falava aquela língua já era agricultor como seus descendentes modernos". Rodrigues, Aryon, "Aspectos da História das Línguas Indígenas da Amazônia", en Simões, Maria do Socorro, *Sob o signo do Xingu*, IFNOPAP/UFGA, Belém, 2003, 37-51. Estas similitudes léxicas contrastan con el múltiple repertorio de palabras asociadas a la navegación y el transporte fluvial, lo que podría hacer pensar que esta característica cultural no hubiera sido tan común como la agricultura a los pueblos proto-tupís.

⁹⁶ Nordenskiöld, Erland, *L'Archéologie du Bassin de l'Amazone*, Ars Americana, París, 1930, 3.

relación entre los grupos de lengua arahuaca y la ideología del Intercambio, pero la relación no es automática ni tampoco excluye la posibilidad de que hablantes de otras lenguas compartan una misma ideología.

Si el etos arahuaco ha suscitado un buen número de investigaciones en las últimas décadas, el trabajo realizado sobre el etos tupí no ha sido menor. Antropólogos y etnohistoriadores brasileños han construido una visión general del marco cultural asociado a estas lenguas, destacando algunos elementos que marcan una explícita contradicción con los presupuestos del etos arahuaco. La existencia (y celebración, de hecho) de la endo-guerra es una de las costumbres más recurrentes de los pueblos de lenguas tupís, los cuales tienden a realizar enfrentamientos rituales contra pueblos culturalmente semejantes. La afinidad cultural es un requisito fundamental para llevar a cabo estas guerras, ya que el enemigo capturado ha de participar activamente en los rituales posteriores de ejecución y canibalismo que suelen practicar los pueblos asociados a las lenguas tupís. Esta valoración de la afinidad cultural lleva a los pueblos tupís a despreciar el contacto regional con otros pueblos de distinto perfil, enfatizando siempre la captura violenta de enemigos culturalmente válidos sobre cualquier intercambio comercial. Las grandes avenidas fluviales no son un medio especialmente valorado para estos grupos, que prefieren la agricultura de subsistencia y el tránsito terrestre al comercio fluvial de larga distancia. Muchos de estos aspectos son compartidos por pueblos de otras lenguas, como es el caso de los pueblos caribes o jíbaros. Es por eso que volvemos a recuperar aquí las categorías ontológicas de Descola, asumiendo que el etos tupí (y también el etos caribe) encaja bien en el modelo depredador que ya hemos presentado más arriba.

Ahora bien, ¿cuál era la distancia que separaba a estas dos mentalidades o etos amazónicos? Queremos evitar a toda costa en este trabajo cualquier riesgo esencialista y, por el contrario, consideramos necesario enfatizar la continuidad existente entre las distintas maneras de percibir la alteridad en las tierras bajas. En realidad la diferencia entre la socialización de tupís, caribes y arahuacos acaba convirtiéndose en una cuestión de grado y forma de expresión cultural para pueblos que comparten una misma necesidad del Otro y, al mismo tiempo, una misma proyección hacia la guerra, sea ésta dirigida hacia elementos de identidad similar o hacia fuera de la propia comunidad. Guerra y comercio, tal como apuntaba Lévi-Strauss, se nos aparecen como los dos motores que articulan los sistemas étnicos, pero ya no de una manera secuencial, sino en una presencia simultánea que es difícil de separar y que permite la construcción y reproducción de las redes sociales en la Amazonía⁹⁷. Una base común, en definitiva, que visibiliza horizontes compartidos por las distintas

⁹⁷ "Espace de 'guerre et [de] commerce', qui n'étaient pas comme l'a écrit Lévi-Strauss des activités antinomiques, la première succédant à l'échec du second. Guerre et échange apparaissent ici comme des aspects, des facettes, parfois des moments différents du même processus de constitution et de reproduction des identités sociales, dans une dialectique identité-altérité qui fait actuellement l'objet de nombreuses recherches". Dreyfus, Simone, "Les Réseaux politiques indigènes en Guyane occidentale et leurs transformations aux XVIIe et XVIIIe siècles", en *L'Homme*, t. 32, n° 122-124, 1992, 75-98, 80-81.

mentalidades de la región y que nos obliga a reducir la influencia potencial de las diferencias en nuestro análisis etnohistórico.

Visto todo lo anterior, podemos hacernos algunas preguntas sobre la realidad étnica que presentan las fuentes coloniales en la frontera amazónica. Es nuestra hipótesis que la red comercial arahuaca fue transformándose progresivamente, con notables diferencias regionales, a medida que se expandían por su interior los pueblos de lenguas tupís (en el sur) y caribes (en el norte). Para cuando llegaron los europeos ya apenas quedaban los restos de la anterior dominación arahuaca, mientras que las filosofías depredadoras de tupís y caribes estaban expandiéndose por una amplia sección del continente, incluyendo el litoral atlántico. Creemos que los portugueses fueron incorporados a ese determinado marco mental y que al establecer relaciones con los tupinambás heredaron también sus percepciones del espacio y de las relaciones sociales. Esta herencia pudo haber sido especialmente problemática al llevar la frontera colonial hasta el río Amazonas, donde se había detenido previamente la expansión histórica de los pueblos tupís. En el litoral de las Guayanas y en la orilla norte del Amazonas todavía estaban activos algunos sectores de la antigua red arahuaca, lo que nos obliga a preguntarnos si la existencia de dos tradiciones ideológicas tan distintas en las dos orillas del bajo Amazonas pudo haber influido en la conformación de una frontera étnica, primero, y de la posterior frontera colonial.

Frontera que, sin embargo, no impidió la comunicación histórica entre el norte y el sur del gran río en los siglos inmediatamente anteriores a la llegada de los europeos. Los arqueólogos se refieren a este periodo como la Etapa Clásica en el desarrollo de las sociedades amazónicas, puesto que fue éste (1.500 – 500 AP) el momento en que alcanzaron su mayor grado de sofisticación cultural. Algunas de las sociedades más desarrolladas ocupaban las orillas del valle amazónico, tal y como veremos en el capítulo 5, y permitían la comunicación entre las dos orillas. Estas sociedades tenían un perfil cultural híbrido, mestizo podríamos decir, que quizás pueda explicarse por la posición estratégica que ocupaban en el nudo de comunicaciones continental que era el río Amazonas. Junto a ellas encontramos un número creciente de poblaciones de lenguas caribes y tupís, sutilmente enganchadas en relaciones apenas perceptibles en las fuentes coloniales. ¿Acaso la similitud cultural entre los pueblos tupís y caribes permitía esa vinculación en el Bajo Amazonas de la misma manera que la impedía entre arahuacos y tupís en la desembocadura y el archipiélago de Marajó? Lo cierto es que la continuidad que encontramos en el Bajo Amazonas no es visible en el estuario, donde el archipiélago de Marajó se interpone entre los universos tupís brasileños y un conjunto de redes multiétnicas con fuerte presencia de pueblos arahuacos y, por tanto, de relaciones multiétnicas y plurilingües. ¿Influyó esta diferencia entre los etos nativos en los ritmos y rutas de la expansión colonial ibérica?

Todas estas preguntas abren debates que no podemos resolver en esta tesis doctoral, pero que

sirven para guiar nuestra reconstrucción del proceso de la construcción de la frontera colonial portuguesa. Consideramos que es imprescindible incorporar la historia profunda de la región y esta variable étnica en las interpretaciones sobre un proceso histórico que se ha resuelto tradicionalmente a partir de explicaciones políticas, económicas o geográficas. La existencia de mentalidades tan diferentes a ambas orillas del sector inferior del río Amazonas, y sobre todo la aparente falta de continuidad de la filosofía depredadora tupí en la desembocadura del río y en el Cabo de Norte, son cuestiones que debemos considerar para entender de una manera más completa el significado de la expansión colonial portuguesa. Una expansión que, por otra parte, tuvo unos efectos duraderos sobre la naturaleza de las identidades colectivas entre las sociedades amazónicas. Y es que si hasta aquí hemos tratado de presentar un escenario flexible y conectado en el que los actores negociaban sus posiciones desde la pauta de las diferentes lenguas y tradiciones culturales (las cuales ejercían como guía, pero no como cadena), en el marco de la conquista y el establecimiento del sistema colonial comenzaremos a observar una evolución de esas mismas identidades: no sólo se verán golpeados los sistemas sociales tradicionales, sino que se producirá una progresiva solidificación de las fluidas identidades previas.

Capítulo 3.- Historia de dos islas⁹⁸

La imaginación occidental lleva quinientos años soñando con una América encantada. En sus playas y en sus selvas ha creído encontrar las huellas de sirenas, acéfalos, amazonas, gigantes y pigmeos, una fauna fantástica que supuestamente guarda secretos todavía más increíbles. Quien consiga adentrarse en sus dominios, piensan algunos, encontrará ciudades de oro, la fuente de la eterna juventud o sierras cuajadas de diamantes. Así lo dicen los mitos de la conquista, gestados por los primeros conquistadores y reproducidos a lo largo de los siglos por las plumas más variopintas. Y así lo creen todavía aquellos que miran al continente americano a través de un velo de exotismo. Algo nos une a ellos: como los ilusos, creemos que los mitos no son pura fantasía, mera espuma de la imaginación europea, sino que en ellos se fusionan la realidad y la fantasía. Esta afirmación no significa que Plinio estuviera en lo cierto ni que la naturaleza haya dotado al continente americano con rarezas sorprendentes. Nuestra hipótesis es que la mitología de los conquistadores incorpora pedazos de la historia de los pueblos amerindios, información etnohistórica que se mezcla con las leyendas medievales y que puede recuperarse a través de una lectura cuidadosa de los mitos coloniales⁹⁹.

Para demostrar esta sospecha, analizaremos en este capítulo dos de estos mitos: la isla Brasil y la isla Guayana. Creemos que ambos mitos se basan en el entramado étnico que encontraron los europeos en las tierras bajas americanas a partir del siglo XVI. La isla Brasil se corresponde, a grandes rasgos, con el territorio ocupado por los pueblos de lengua tupí que conocieron los portugueses, mientras que los contornos de la isla Guayana responden a una experiencia distinta de integración regional multiétnica y plurilingüe. Esta configuración étnica acabó influyendo decisivamente en los procesos de conquista europea, facilitando o dificultando los movimientos de las distintas potencias. Como resultado, la cuenca del bajo río Amazonas mantuvo a partir del siglo XVII una naturaleza fronteriza que ya había tenido en los siglos anteriores a la llegada de los europeos, si bien con dinámicas distintas de socialización. Esta hipótesis permite realizar una nueva interpretación de la historia regional, situando la época colonial en el contexto mucho más amplio de la historia nativa. Con ello no pretendemos menospreciar el peso de la agenda política europea en la construcción de las fronteras coloniales americanas, sino enriquecer el análisis histórico de estos procesos. Y es que

⁹⁸ Una versión de este capítulo ha sido publicado en forma de artículo: Ibáñez Bonillo, Pablo, "Historia de dos islas. Los mitos coloniales de la Isla Brasil y la Isla Guayana", en *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, nº 26, 2015, 278-321.

⁹⁹ Neil Whitehead es uno de los autores que más ha defendido la utilidad de los mitos coloniales para estudiar la historia y las costumbres de los pueblos indígenas. Su obra ha servido de fuerte inspiración para la elaboración de este artículo. En especial: Whitehead, Neil, "El Dorado, Cannibalism and the Amazons – European myth and Amerindian praxis in the conquest of South America", en Pansters, W. y Weerdenberg, J. (Ed.), *Beeld en Verbeelding van Amerika*, University of Utrecht Press, Utrecht, 1992, 53-70.

en los mitos que nos disponemos a estudiar, por ejemplo, tanta importancia tienen las dinámicas históricas nativas como las expectativas de los europeos.

3.1.- Las Islas fantásticas del Océano Tenebroso

El protagonismo de las islas en el imaginario occidental se remonta a la antigüedad y se mantiene como una constante a lo largo de los siglos. Las islas ocupan una posición central en las epopeyas clásicas (donde sirven como albergue de monstruos y otros seres extraordinarios) y también son imprescindibles en la geografía medieval, en las narraciones utópicas de la modernidad o en la literatura fantástica contemporánea. Convertidas en objeto intelectual recurrente, su significado varía constantemente. De hecho, la polisemia es el rasgo más notable de las islas como objeto intelectual: las islas son lugares de paz y de reposo, pero también destinos de destierro; en las islas viven monstruos amenazantes, pero también hay tesoros y maravillas; en las islas se pueden realizar experimentos y utopías, pero en ellas también pueden preservarse vestigios de un pasado inmemorial; las islas, en fin, tienen una elasticidad metafórica que sirve muy bien como plataforma para el pensamiento abstracto.

No es casualidad, por tanto, que Platón situase el reino imaginario de la Atlántida en una isla lejana. Su elección no hacía más que revelar la inclinación clásica hacia los espacios circundados por agua, aislados y auto-contenidos, en los que podían imaginarse realidades alternativas. Como anotó Umberto Eco: *“La isla se percibe como un no-lugar, un sitio inalcanzable, adonde se llega por azar y, al que, tras abandonarlo, nunca se podrá regresar. Por lo que sólo en una isla puede realizarse una civilización perfecta, que conoceremos exclusivamente a través de leyendas”*¹⁰⁰. Leyendas que hablan del colapso de esta civilización perfecta, a la que se le desgarró el suelo bajo sus pies antes de hundirse en el fondo del océano. Hundida la Atlántida, de ella apenas quedaron el recuerdo y la intuición de sus ruinas en la forma de islas esparcidas en la inmensidad del mar, un rosario de *“islas fantásticas en el océano tenebroso”*¹⁰¹ que se extendía hacia el occidente. A los hombres de la Europa medieval, huérfanos de la utopía atlántida, sólo les quedó la ilusión de navegar para descubrir aquellas islas mágicas, *“lunares de tentaciones”*, como las habría de describir Alfonso Reyes¹⁰².

En la Edad Media esas islas imprecisas tomaron cuerpo en la cartografía de musulmanes y judíos. La más famosa de estas ínsulas recibió el nombre de Antilia o ante-isla (*ante-ilha*), pero igualmente populares en la época fueron las islas de Satanasia, la isla de los Hombres o la isla de las Mujeres. Todas ellas estaban vinculadas a historias fabulosas de acento portugués, como la de los siete obispos que huyeron de la península ibérica tras la invasión musulmana para acabar instalándose

¹⁰⁰ Eco, Umberto, “Sobre los islarios”, en *Revista de Occidente*, v. 342, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2009, 33-35.

¹⁰¹ Gandía, Enrique de, *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*, Centro Difusor del Libro, Buenos Aires, 1946.

¹⁰² Reyes, Alfonso, El Presagio de América, en *Última Tule*, 5-95, Imprenta Universitaria, México, 1942, 18.

en una isla que sería conocida como la Isla de las Siete Ciudades. La influencia lusitana en este ciclo mitológico es comprensible si tenemos en cuenta que los navegantes de aquel país fueron los más constantes exploradores del océano Atlántico y que en aquellas islas imaginadas se mezclaba una gran dosis de experiencia empírica con la tradicional expectativa insular de la cultura europea. Posteriormente, las conquistas sucesivas de Madeira (1418), las Azores (1432), las islas Canarias o Cabo Verde acabaron confirmando las sospechas europeas sobre la existencia de nuevas islas hacia el occidente.

La Isla Brasil fue una de estas visiones recurrentes desde su primera aparición en los mapas europeos a principios del siglo XIV¹⁰³. Angelino Dalorto escribió en 1325 que esta isla era invisible a los ojos de los mortales, pero ello no fue inconveniente para que fuera reproducida en decenas de cartas de navegación¹⁰⁴. La isla Brasil aparecía en dos emplazamientos recurrentes: o bien cerca de la costa occidental de Irlanda, o bien en los confines del océano Atlántico, cerca de la ubicación real del archipiélago de las Azores¹⁰⁵. La razón de este doble posicionamiento se debe a que esta isla estuvo relacionada con dos mitos distintos: uno de origen gaélico que narraba la saga del clan de Breasal y otro de origen cristiano que se popularizó a partir del siglo X con la publicación del *Navigatio Sancti Brendani*. Este último, posiblemente basado en las narraciones paganas sobre Breasal, contaba la historia de San Borondón, un monje irlandés que partió hacia el Atlántico en un viaje misionero en el que se sucedieron las aventuras y que concluyó con el monje instalado a lomos de un pez gigante al que confundió con una isla. Desde entonces, la isla de San Borondón navega por el océano, apareciendo y desapareciendo en distintas coordenadas.

Animados por estas historias, no faltaron los pilotos que se lanzaran a la búsqueda de la isla Brasil, como la flota inglesa que zarpó del puerto de Bristol en 1480 bajo el mando de Thomas Lloyd¹⁰⁶. En aquella isla esperaban encontrar riquezas, quizás bajo la forma de una madera tintórea que era muy apreciada en los mercados de la época. Esta madera había sido introducida en las plazas europeas desde Asia apenas en el siglo XII y su origen seguía siendo misterioso por aquel entonces. Se la conocía como vercino (*verniz* en su forma portuguesa), bracelete, palo de tinte, palo rojo o palo-brasil. Todavía hoy existe debate entre los investigadores del asunto sobre si este nombre se debía al color rojizo de su madera (cuyo tinte recuerda al color de las brasas) o si más bien procedía de la

¹⁰³ Weckmann, Luis, *La herencia medieval del Brasil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 30.

¹⁰⁴ Lancioni, Tarcisio, "El islario de Benedetto Bordone y la transformación del conocimiento geográfico", en *Revista de Occidente*, v. 342, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2009, 36-71.

¹⁰⁵ Hasta hoy un pico de la isla Terceira, cerca de la ciudad de Angra, mantiene el nombre de Brasil. Ésta y otras referencias vinculadas al complejo insular del Brasil proceden de la excelente síntesis realizada por el medievalista mejicano Luis Weckmann. En Weckmann, Luis, *La herencia...*, 32.

¹⁰⁶ El embajador español en Inglaterra escribió a los Reyes Católicos en 1498: "*La gente de Bristol tiene, en los últimos siete años, enviado cada año uno, tres o cuatro barcos ligeros (carabelas) en busca de la isla de Brasil y de las siete ciudades*". En Babcock, William H., *Legendary Islands of the Atlantic*, American Geographical Society, New York, 1922, 68.

asociación con la mítica isla Brasil, de donde procedería esta fina mercancía según las leyendas¹⁰⁷. Sea como fuere, lo que aquí nos parece interesante resaltar es la pre-existencia de una isla llamada Brasil y de un palo tintóreo con el mismo nombre, dos elementos fundamentales que vendrán a materializarse de manera casi profética en las posesiones portuguesas en América a partir del año 1500.

Y es que éste es un punto fundamental: existía una expectativa europea por descubrir islas en el Atlántico, la cual cosa habría de facilitar el éxito y transmisión de los mitos coloniales sobre las islas Brasil y Guayana. En aquellas islas atlánticas, los conquistadores esperaban encontrar grandes riquezas y aventuras, pero también cierta redención espiritual, replicando las múltiples expectativas que generaba el Nuevo Mundo en su conjunto entre conquistadores y misioneros. Ya hemos mencionado aquí el mito de la civilización perfecta de la Atlántida, que resuena con fuerza en las obras de Tomás Moro (*Utopía*, 1516) o de Erasmo de Rotterdam (*Elogio de la Locura*, 1511), los cuales imaginaban nuevas formas de organización social en islas remotas. Estas utopías solían estar vinculadas con una edad dorada que la especie humana habría alcanzado en un pasado lejano, culmen desde el que se habría iniciado la lenta decadencia de la civilización occidental¹⁰⁸. Sin embargo, en la Europa de las Reformas religiosas las islas no sólo permitían imaginar un pasado áureo sino también un presente alternativo que sirviera de refugio a los perseguidos en el viejo continente. Era la isla como laboratorio de pruebas osadas y de regeneración, otros de los significados potenciales de la insularidad.

Fue esta posibilidad de pureza, esta capacidad para liberarse de la intoxicación de agentes corruptores, la que hizo que los pioneros protestantes se establecieran en islas del litoral americano o en colonias fortificadas que buscaban un aislamiento casi hermético respecto al universo que las rodeaba. Así, Nicolas Durand de Villegagnon escogió una isla en la Bahía de Guanabara para desarrollar su proyecto colonial, auspiciado por el almirante hugonote Gaspar de Coligny. El propio Juan Calvino envió doce colonos y dos pastores desde Ginebra, subrayando el acento misional de una colonia que aspiraba a convertirse en un refugio para los protestantes que huían de Europa¹⁰⁹. Los habitantes de esta Francia Antártica participaron entre 1555 y 1560 del primer experimento calvinista en tierras americanas, un proyecto que acabó fracasando tanto por la presión portuguesa como por las

¹⁰⁷ En Weckmann, Luis, *La herencia...*, 38ss.

¹⁰⁸ Esta visión pesimista del progreso humano se expresaba en otros mitos asociados a la conquista americana, como el del buen salvaje (desarrollado, entre otros, por Michel de Montaigne) o en las leyendas sobre el paraíso en la tierra que ocuparon a cosmógrafos y teólogos en los primeros tiempos del descubrimiento (Pellicer, Rosa, "Continens Paradisi: El libro segundo de El Paraíso en el Nuevo Mundo de Antonio de León Pinelo", en *América sin nombre*, nº 13-14. Alicante, 2009, 30-36)

¹⁰⁹ "Villegagnon, que es teólogo además de hombre de guerra y de conquista, aprovecha la oportunidad que le brinda la empresa de la Francia Antártica para intentar este experimento de una sociedad cristiana 'reformada' o restituida. Las circunstancias son, por otra parte, muy favorables ya que el lugar está vacío. El Brasil de 1555 ofrece la tabla rasa ideal para fundar sobre nuevos cimientos una Iglesia que no esté lastrada, desde el inicio, por un largo pasado de decadencia y de compromisos. Es el lugar perfecto para revivir los días felices de la Iglesia primitiva" (trad. del autor). En Lestrignant, Frank, "La mémoire de la France Antarctique", en *História*, v. 27, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2008, 101-133.

desavenencias religiosas en el interior de la isla. Fracasada la Francia Antártica en el sudeste de Brasil, la aventura se repitió con guión semejante en la bahía de Maranhão, donde el Señor de la Ravardière dirigió entre 1612 y 1615 la efímera existencia de la Francia Equinoccial. De nuevo se escogió una isla para llevar a cabo el proyecto, si bien en esta ocasión los patrocinadores eran católicos. No faltaron, sin embargo, las acusaciones de protestantismo a la figura de Ravardière¹¹⁰. En 1664 los colonos franceses intentaron de nuevo poner pie en el litoral atlántico y, una vez más, para ello escogieron una isla, en esta ocasión la isla de Cayenne.

Las islas, en cualquier caso, atraían la imaginación europea y permitían ir incorporando los nuevos descubrimientos geográficos a una visión planetaria en la que Europa aparecía rodeada de islas. Por eso no es de extrañar que, después de su desilusión inicial, Colón le diera el mítico nombre de las Antillas al archipiélago caribeño ni que la existencia de aquel rosario de islas hiciera imaginar a los europeos que existían otras islas por descubrir en el camino a las verdaderas Indias. De hecho, incluso cuando finalmente se descartó su conexión con Asia, los intelectuales de la época imaginaron al Nuevo Mundo como una enorme isla que se interponía en los planes de los europeos, tal y como se aprecia en el mapa de Martin Waldseemüller (1507), donde se lee “*América es la cuarta parte del mundo pero, mientras que las otras tres son continentes, ésta es una isla*”. Carla Lois ha apuntado que “*pensar América como isla era, en efecto, un modo de incluir el dato del 'descubrimiento' dentro de un marco (conceptual, discursivo e intelectual) ya consagrado*”¹¹¹. Una razón de más para entender que los europeos esperaban encontrar islas en sus exploraciones y que no estaban dispuestos a dejarse desencantar tan fácilmente por la realidad.

3.2.- El mito colonial de la Isla Brasil

Visto todo lo anterior, no debe sorprendernos que las primeras cartas escritas en el Brasil por el cronista y el cosmógrafo de la flota de Pedro Álvares Cabral en abril de 1500 fueran datadas en la Isla de Santa Cruz¹¹², nombre con el que las autoridades bautizaron a las tierras descubiertas. El nombre oficial, sin embargo, pronto habría de ceder ante la costumbre de marineros y comerciantes, que en sus tratos se referían a aquellas tierras como Brasil por la abundancia de esta madera tintórea (palo-brasil) y por los ecos de la mitología insular que ya conocemos. Según escribió el historiador y poeta inglés Robert Southey: “*Entre varios pueblos vivía una tradición relativa a una isla encantada,*

¹¹⁰ Jean Perot, uno de los participantes de aquella aventura, confesaría a las autoridades castellanas que el “*Monsieur de la Ravardiera era hereje hugonote*” (Archivo General de Indias, Quito 158, folio 15v). La Corona francesa era plenamente consciente de ello, pero atenuadas ya las rivalidades religiosas que habían desangrado a Francia en los años anteriores, permitió que Ravardière dirigiese la empresa. Eso sí, para evitar tentaciones reformistas en la isla se le obligó a llevar a cuatro misioneros capuchinos. Lestrignant, Frank, “*Genève et l'Amérique: le rêve du Refuge huguenot au temps des guerres de Religion (1555-1600)*”, en *Revue de l'histoire des religions*, t. 210, n. 3, 1993, 331-347.

¹¹¹ “*Hunc in modum terra iam quadripartita cognoscitur; & sunt tres primae partes cōtinentes: quarta est insula: cum omni quāq̃ mari circūdata cōspiciatur*” (Waldseemüller, 1507: Capítulo IX). En Lois, Carla, “*Isla vs. Continente. Un ensayo de historia conceptual*”, en *Revista de Geografía Norte Grande*, v. 54, Santiago de Chile, 2013, 85-107.

¹¹² En Weckmann, Luis, *La herencia...*, 42.

llamada Brasil. Era, pues, natural que, apenas apareciese un país a que se pudiese aplicar, en él se fijase ese nombre que hasta allí andaba vago e incierto”¹¹³. Así fue como se popularizó el nombre de Brasil, para disgusto de los intelectuales de la corte, quienes juzgaban indigno abandonar el nombre de Santa Cruz por el de una simple madera de utilidad industrial¹¹⁴.

El palo-brasil cubría gran parte del litoral atlántico al que, por entonces, se reducían las posesiones portuguesas en América. Esos límites, sin embargo, pronto quedaron rebasados hacia el norte y hacia el sur, generando una contradicción permanente entre portugueses y castellanos por la cuestión de límites. El historiador portugués Jaime Cortesão ha expuesto que la idea fuerza de la expansión portuguesa fue, precisamente, el mito colonial de la Isla Brasil, es decir, la idea de que existía una coherencia geográfica que justificaba la expansión portuguesa hacia las cuencas de los ríos Amazonas y Plata, supuestas fronteras naturales de la isla Brasil. Los portugueses se guiaban por las informaciones geográficas que obtenían de sus principales interlocutores nativos, pueblos de lengua tupí-guaraní que ocupaban gran parte del litoral atlántico. Escribiendo en 1656, por ejemplo, el jesuita Simão de Vasconcellos escribía:

*“Contão os Índios versados no sertão, que bem no meio d’elle são vistos darem-se as mãos este dous ríos (Amazonas y Plata), em huma alagoa famosa, ou lago profundo, de agoas que se ajuntão das vertentes das grandes serras do Chilli, e Perú (...); e que d’esta grande alagoa se formão os braços d’aquelles grossos corpos; o direito, ao das Alamazonas pera a banda do Norte; o esquerdo ao da Prata pera a banda do Sul; e que com estes abarcão e torneão todo o sertão do Brasil; e com o mais grosso do peito, pescoço, e boca, presidem ao mar”*¹¹⁵

¹¹³ Apud Cantarino, Geraldo, *Uma ilha chamada Brasil: o paraíso irlandês no passado brasileiro*, Mauad Editora, Rio de Janeiro, 2004, 55.

¹¹⁴ Laura de Mello e Souza ha estudiado el debate sostenido en el siglo XVI entre los autores que aplaudieron el tirón popular del nombre Brasil y los que defendieron la conservación del nombre original de Santa Cruz. Entre los conservadores destaca el historiador João de Barros, quien lamentaba profundamente el cambio: *“Era como si importase más el nombre de un palo que tiñe paños que el del palo sagrado que dio tinta a todos los sacramentos por los que estamos salvados, por la sangre de Cristo”*. Mello e Souza, Laura de, *“O nome do Brasil”*, en *Revista de História*, v. 145, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001, 61-86.

¹¹⁵ El jesuita da prueba de la conciencia geográfica que los portugueses tenían en el siglo XVII. Para entonces, las cuencas del Amazonas y el Plata ya eran vistas como dos convenientes fronteras naturales: *“Estes dous rios, o das Alamazonas, e o da Prata, principio e fim d’esta costa, são dous portentos da natureza, que não he justo se passem em silencio. São como duas chaves de prata, ou de ouro, que fechão a terra do Brasil. Ou são como duas columnas de liquido crystal, que a demarcão entre nós e Castella, não só por parte do marítimo, mas também do terreno. Pódem também chamar-se dous gigantes, que a defendem, e demarcão em comprimento, e circuito, como veremos. Porque he cousa averiguada, e praticada entre os naturaes do interior do sertão, que estes dous rios não somente presidem ao mar com a vastidão de seus corpos, e bocas; mas também com a extensão de seus braços abarcão a circumferencia toda da terra do Brasil...”*. Vasconcellos daba mucha credibilidad a las fuentes nativas, que ya habían demostrado su fiabilidad en los años anteriores al predecir el rumbo del río Amazonas: *“Dizião pois, que aquelle seu grande rio trazia a primeira origem de humas serranias monstruosas, e nunca jamais vistas na terra, de comprimento e altura imensa, que distavão espaço que elles não sabião explicar, mas souberão experimentar seus avós, fugindo infortunios de guerras, junto ao mar; e que aquellas serranias estavão cheias de metal amarello, e branco, e de pedras de cores formosas (modo de fallar seu, pera dizerem ouro, prata, e pedras preciosas); que as agoas do rio corrião sobre esses mesmos metaes, e com elles resplandecião a cada passo seus arredores, montes, e valles circunvizinhos; e que em sinal d’isto, trazião aquelles naturaes por ordinario as orelhas e narizes ornadas com pedaços de metal amarello, que derretião, e fazião em laminas; e que do branco fazião certas cunhas, que lhes servião em lugar de machados pera Fender os troncos das arvores”*. Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, v. 1. Lisboa, 1865, XXXVIII-XL.

Cortesão no menciona en su obra la relación de otro jesuita, Luís Figueira, quien en el año 1636 hablaba también de esa misma laguna mítica: “*Es opinión más común y constante entre estos indios que todos estos grandes ríos (del Pará) salen de un lago grande por varias bocas; o que saliendo por una sola boca, se vienen dividiendo en varios brazos, los cuales todos se vienen otra vez a juntar antes de entrar en el océano*”¹¹⁶. También Pero de Magalhães Gandavo o Ambrósio Fernandes Brandão, entre otros, hacían alusión en la misma época a esta creencia geográfica de los indios brasileños¹¹⁷. Siguiendo a estos autores, en el límite occidental de la isla Brasil se encontraba una laguna (llamada Xaraies o Eupaná en algunas fuentes) de la que brotaban los ríos Amazonas y Plata. En otras versiones del mito, un afluente del Amazonas (¿quizás el sistema Tocantins-Araguaia?) cortaba el interior continental uniendo ambos cauces. Estas representaciones espaciales pronto fueron trasladadas a los mapas portugueses del siglo XVI, los cuales acabarían jugando un papel político fundamental en la posterior discusión diplomática sobre las fronteras brasileñas¹¹⁸.

Según Cortesão, los portugueses aprovecharon estos conocimientos nativos sobre la geografía local para legitimar sus aspiraciones territoriales más allá de los límites del Tratado de Tordesillas. Tuvieron la intuición de “*transformar la pre-historia en la historia, los mitos en realidades, la vaga intuición en conocimiento exacto, lo que era nómada en sedentario y, finalmente, en fundar una política en las razones geográficas y humanas*”¹¹⁹. Éste fue el origen del “mito geo-político” de la isla Brasil, el cual permitió empujar las fronteras coloniales en dirección a las supuestas fronteras naturales en un movimiento que más tarde habría de permitir la legitimación de estas fronteras a través del criterio de *uti possidetis* en las negociaciones dirigidas por Alexandre de Gusmão a mediados del siglo XVIII¹²⁰. Autores como Sérgio Buarque de Holanda han criticado esta visión

¹¹⁶ De la relación titulada: “Missão que fes o P. Luís Figueira da Companhia de Jesus, superior da Rezidencia do Maranhão, indo ao Grão Pará, Camutá, e Curupá, capitanias do Rio das Almazonas, no anno de 1636”. Transcrita y publicada en Leite, Serafim, *Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940, 188.

¹¹⁷ “Alviano: ¿Sabéis por ventura de donde trae su principio tan grande río? Brandonio: Los naturales de la tierra quieren que lo tenga de una laguna, que dicen estar en el medio del sertão, de donde afirman que nacen los demás ríos reales y caudalosos, que sabemos por toda esta costa del Brasil” (trad. del autor). En Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, Versión digital de la Biblioteca Virtual do Estudante de Língua Portuguesa de la Universidade de São Paulo, Disponible en:

http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=1736 (consultado 24/09/15)

“Principalmente es pública fama entre ellos, que hay una laguna muy grande en el interior de la tierra, donde procede el río de San Francisco, de que ya traté: dentro de la cual dicen haber algunas islas y en ellas edificadas muchas poblaciones, y otras alrededor de ella muy grandes, donde también hay mucho oro, y más cantidad (según se afirma) que en ninguna otra parte de esta provincia”. En Gandavo, Pero de Magalhães, *Historia da provincia de Santa Cruz*, Lisboa, 1576, 47.

¹¹⁸ Según Cortesão, el primer mapa que ubica los límites de Brasil en los ríos Plata y Amazonas fue compuesto en 1519 por Lopo Homem. La laguna en las nacientes de ambos ríos no aparecería hasta 1559 con el mapa de André Homem. Tres años después, en el mapa de Bartolomeu Velho, ya aparece el nombre de Eupana, mientras que en 1600 Luís Teixeira se refiere al lago como Dourado y en 1618 Lucas de Queiroz anota en su mapa: Laguna encantada del Paytiti. Cortesão apunta que el término de Isla Brasil toma su expresión legendaria del mapa francés de Nicholas Sanson (1650). Finalmente, el primer portugués en circundar los límites de la Isla Brasil fue el bandeirante Antônio Raposo Tavares, quien entre 1648 y 1651 atravesó el Paraguay, bajó el río Madeira y desembocó en el océano sobre las aguas del Amazonas. En Cortesão, Jaime, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, parte II, t. II, Ministério das Relações Exteriores, Instituto Rio Branco, Rio de Janeiro, 1956.

¹¹⁹ En Cortesão, Jaime, *Alexandre de Gusmão...*, 143 (trad. del autor).

¹²⁰ Alexandre de Gusmão fue el responsable portugués en las negociaciones del Tratado de Madrid. Según Cortesão, se habría servido del mito geo-político de la Isla Brasil para empujar los límites de Tordesillas: “*Aislar el Brasil, esto es, trazar los límites de una unidad geográfica, económica y humana, tan insular como sea posible, respetando por eso mismo las grandes diferenciaciones naturales y etnográficas dentro del continente, se convirtió hacia mucho en su programa. Alexandre de Gusmão retomaba el concepto de la Isla*

heroica y finalista de la historia, argumentando que la expansión portuguesa no respondió a ningún programa de destino nacional sino más bien a la competencia cotidiana con los españoles y a la búsqueda de enriquecimiento por parte de los *bandeirantes* y otros actores¹²¹.

Pero más allá de su uso político, lo que nos interesa en este capítulo es el trasfondo amerindio de la Isla Brasil. Ya hemos visto cómo los cronistas aludían a una tradición nativa sobre los límites territoriales de la región, enmarcada por las cuencas fluviales de los ríos Amazonas y Plata, los cuales brotarían de una laguna situada en el corazón del continente americano. Esta visión geográfica era referida por los pueblos de lenguas tupí-guaraní que ocupaban el litoral atlántico desde varios siglos antes de la llegada de los portugueses. El origen de estos grupos, sin embargo, hay que buscarlo a miles de kilómetros, en un punto impreciso del interior que todavía suscita controversias entre los investigadores. Tal y como ya hemos visto en el capítulo anterior, los distintos troncos lingüísticos que los europeos encontraron en las tierras bajas (arahuaco, caribe, tupí, macro-gê...) corresponden de manera general a unidades culturales (proto-lenguas) que en los últimos cinco milenios se diseminaron por el territorio desde sus respectivos puntos de origen.

En el caso de la lengua proto-tupí (para la que se estiman unos cinco mil años de antigüedad) se han propuesto varios puntos de partida, como el curso medio del río Amazonas o la cuenca del río Paraguay. La hipótesis más aceptada hoy en día calcula su expansión a partir de la región de los ríos Madeira-Aripuanã-Guaporé, en las coordenadas aproximadas del actual estado de Rondônia. Fue el lingüista Aryon Rodrigues quien dio cuerpo definitivo a esta propuesta a mediados del siglo pasado, tras estudiar la evolución de las diez familias que hoy componen el tronco tupí. De estas familias, cinco se encuentran cerca de la región de origen y se caracterizan por sus semejanzas y continuidades. El conservadurismo de estas familias orientales contrasta con la flexibilidad de las cinco familias restantes, que se encuentran mucho más lejos de la región de origen como consecuencia de su progresiva expansión¹²². La más importante de estas familias es la tupí-guaraní, que se divide a su vez en varios subgrupos diseminados por todo el balcón atlántico y las orillas de los ríos Paraguay y Amazonas. Fue con estos tupí-guaraní, de perfil cultural homogéneo pero carentes de una integración política supra-local, con quienes los portugueses mantuvieron la mayoría de sus contactos en los primeros tiempos coloniales, utilizando las lenguas guaraní y tupinambás (estandarizadas después

Brasil, no apenas a la luz de la insularidad geográfica y etnográfica, sino también de la historia o, en otras palabras, de las razones y de los intereses creados por la ocupación de los españoles. Se trataba de una obra de difícil equilibrio, por realizar. Difícil, porque debería asentarse sobre fundamentos durables. Y estos tenían que obedecer a las leyes de la naturaleza, de la pre-historia y de la historia" (trad. del autor). En Cortesão, Jaime, *Alexandre de Gusmão...*, 178.

¹²¹ Su crítica se encuentra en el artículo titulado "Un mito geopolítico: la Isla Brasil", publicado en *Tentativa de Mitologia, Perspectiva*, São Paulo, 1979. Apud Kantor, Íris, "Usos diplomáticos da Ilha Brasil. Polêmicas cartográficas e historiográficas", en *Varia Historia*, v. 23, n. 37, Belo Horizonte, 2007, 70-80.

¹²² "Cinco de las ramas Tupí -Arikém, Mondé, Puruborá, Ramaráma y Tuparí- se hablan en espacios próximos entre sí al interior o cerca del estado de Rondônia. (Han sido muy afectadas por la deforestación en décadas recientes.) Esta concentración sugiere Rondônia como la más probable ubicación del proto-Tupí, putativa lengua original" (trad. del autor). Rodrigues, Aryon, "Tupí", en Dixon, Robin y Aikhenvald, Alexandra (Eds.), *The Amazonian Languages*, Cambridge University Press, New York, 2006, 107-124.

en forma de lengua general) como base de sus comunicaciones¹²³. De hecho, fue tan grande la interacción luso-tupí que podemos asegurar que los portugueses aprehendieron el Brasil a través del prisma cultural de los tupí-guaraní.

Además de las razones lingüísticas, hay también evidencias culturales¹²⁴ y arqueológicas que permiten suponer una gradual expansión de los pueblos de lenguas tupís desde el interior del continente hacia las costas del Brasil. El argumento, sin embargo, exige un punto de fe puesto que cualquier vinculación entre estilos cerámicos, lenguas y etnias es altamente arriesgada. En este caso, encontramos dos posibles conexiones. La primera de ellas propone una correspondencia entre cierta cerámica policroma hallada en múltiples puntos de la Amazonía (Tradición Policroma Amazónica, TPA) y los distintos pueblos de lenguas tupís¹²⁵. La segunda vinculación, mucho menos polémica, sugiere una correspondencia geográfica entre otra tradición cerámica policroma (Tradición Tupiguaraní) y las zonas habitadas por los pueblos de lenguas tupí-guaraní en el siglo XVI. Aunque hay varias hipótesis sobre el posible origen de estas cerámicas, todas coinciden en señalar regiones situadas al este de los Andes y entre las cuencas de los ríos Plata y Amazonas¹²⁶. Cabe insistir en que,

¹²³ Debido a la expansión de los pueblos tupí-guaraní por el territorio brasileño, las lenguas de esta familia ya eran ampliamente utilizadas en la zona antes de la llegada de los europeos. Los jesuitas aprovecharon esta realidad y adoptaron la lengua tupinambá como base para crear una lengua vehicular de conversión. Existieron hasta tres modalidades regionales (Língua Brasilica, Língua Geral Paulista, Língua Geral Amazônica o Nheengatu) que se confundían bajo el término de Língua Geral. El uso de estas lenguas (cotidiano en el Brasil e incluso oficial en la Amazonía) fue prohibido por el Marqués de Pombal en el siglo XVIII, iniciando desde entonces un lento declive que llevó a su desaparición. Todavía hoy la Língua Geral es hablada por algunos pueblos de la Amazonía Noroccidental. Rodrigues, Aryon, "Aspectos da História das Línguas Indígenas da Amazônia", en Simões, Maria do Socorro, *Sob o signo do Xingu*, IFNPP/UFPA, Belém, 2003, 37-51. Freire, José Ribamar Bessa, "Da 'Fala Boa' ao Português na Amazônia Brasileira", en *Ameríndia*, n. 8, CNRS, París, 1983, Disponible en: <http://www.taquiprati.com.br/publicacao.php?ident=20> (Consultado el 24/09/15).

¹²⁴ "Il est difficile de considerer la rive gauche de l'Amazone comme la patrie primitive de ces Indiens. L'histoire nous enseigne en effet que les seuls Tupi qui se trouvent dans cette région où ils sont du reste fort peu nombreux y ont émigré à une date tardive; d'autre part, des éléments de culture proprement guyanais font défaut aux Tupi, tels par exemple la monture de paille sur laquelle sont placés les ornements de plumes, certaines formes de massues, la sarbacane, etc. A mon sens, le centre de dispersion des Tupi doit être placé dans le bassin du Tapajoz ou dans celui du Xingu, de préférence sur le cours supérieur du premier de ces fleuves. C'est en effet dans cette dernière région que nous trouvons tous les éléments qui apparaissent dans la civilisation tupinamba". Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París, 1928, 310.

¹²⁵ La asociación entre la TPA y los pueblos de lenguas del tronco tupí fue propuesta por Donald Lathrap y desarrollada por investigadores como José Brochado o Fernando Noelli. Estos autores toman como punto de partida el 'modelo cardíaco' de Lathrap para defender una expansión de la cerámica policroma y de las lenguas tupís desde el curso medio del río Amazonas, desde donde algunos grupos habrían remontado el río Madeira mientras que otros habrían navegado Amazonas abajo hasta su desembocadura. Esta propuesta, conocida como teoría de la pinza o boca de caimán, fue ampliamente defendida por Brochado y Noelli, pero cada vez tiene menos adeptos. Sus principales puntos débiles se encuentran en la falta de dataciones que validen sus sofisticadas hipótesis. Así, mientras Lathrap y sus discípulos calculaban una mayor antigüedad de estas cerámicas policromas y situaban su centro de difusión en el curso medio del río Amazonas, hoy parece evidente que su antigüedad en la zona es mucho menor (poco más de mil años) y es posible (según los hallazgos de Eurico Miller) que su centro de origen se encontrara en la faja sur amazónica, cerca del curso superior del río Madeira (casualmente, la zona propuesta para la dispersión de las lenguas tupís). De todas maneras, insistimos, no es conveniente creer en una asociación estricta entre estilos cerámicos y grupos lingüísticos, ya que ello dejaría fuera de vista los múltiples procesos de intercambios, etnogénesis y apropiaciones varias que acompañan el devenir de cualquier sociedad. Ver Brochado, José, "A expansão dos Tupi e da cerâmica da Tradição Policrômica Amazônica", en *Dédalo*, n. 27, São Paulo, 1989; Silva Noelli, Francisco, "The Tupi: explaining origin and expansions in terms of archaeology and of historical linguistics", en *Antiquity*, 1998; Urban, Greg, "On the geographical origins and dispersion of Tupian Languages", *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 2, São Paulo, 1996; Heckenberger, Michael, Góes Neves, Eduardo y Petersen, James B., "De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central", en *Revista de Antropologia*, v. 41, n. 1, São Paulo, 1998; Góes Neves, Eduardo, "Archaeological Cultures and Past Identities in the Pre-Colonial Central Amazon", en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011, 31-56, Almeida, Fernando Ozorio, "A Tradição Policroma no Alto Rio Madeira", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2013.

¹²⁶ Prous, André y Andrade Lima, Tania (Eds.), *Os ceramistas Tupiguarani*, v.1, Sigma, Belo Horizonte, 2008.

tanto en el caso de las lenguas como de la cerámica, resulta imposible verificar si las difusiones estuvieron acompañadas por movimientos de grupos humanos o si apenas fueron las lenguas, los productos y las tecnologías las que circularon por las distintas rutas de comunicación o redes de intercambio.

De lo que no cabe duda, de todos modos, es que para cuando los portugueses desembarcaron en Porto Seguro en el año 1500, los grupos de lenguas tupí-guaraní hacían gala de una experiencia cartográfica de alcance continental¹²⁷. Este conocimiento geográfico aparecía codificado bajo la forma de mitos, tradiciones e incluso caminos marcados sobre la tierra. Las menciones anteriores sobre la laguna Xaraies (que probablemente aluda a la región del pantanal de Mato Grosso) son un ejemplo de este conocimiento, como también lo son las noticias sobre el camino del Peabiru y la existencia de un rey blanco en los Andes o el Altiplano: sucedió que a su llegada al estuario del río de la Plata, los castellanos conocieron la historia de un naufrago portugués que había llegado a la misma región unos años atrás. Este naufrago, llamado Aleixo Garcia, había sido adoptado por grupos guaraní que le habían confiado un valioso secreto: hacia el oriente, río arriba, vivía un poderoso rey blanco que acumulaba plata y oro. Aleixo García llegó incluso a participar en una expedición a la región (posiblemente siguiendo un camino nativo) y llegó a penetrar en el imperio incaico. Queda por esclarecer si este rey blanco era el mismo Inca o un poderoso señor aimara, pero lo que es seguro es que los guaraní de la franja atlántica conocían la existencia del Tawantinsuyu, la circulación de metales preciosos y las rutas para llegar a sus fronteras¹²⁸.

El aventurero inglés Anthony Knivet, a finales del siglo XVI, también sugirió la experiencia continental de los pueblos tupí-guaraní al referirse a los tamoyos de Rio de Janeiro, con los que mantuvo estrechas relaciones durante algunos meses. Knivet participó con ellos en varias expediciones que les llevaron hasta un “*río que nace en las montañas del Potosí en el Perú*” y finalmente hacia el océano, donde los nativos (que sumaban más de 30.000 personas) pretendían esquivar la violencia portuguesa y establecer relaciones comerciales con los franceses¹²⁹. Alfred Métraux juzgó imposible estas travesías, que según Knivet les llevaron a atravesar los países de las amazonas y de los pigmeos, y calculó que de ser ciertas habría que buscar el origen geográfico de los tamoyo en Chile, más allá del Tucumán¹³⁰. No consideraremos aquí la plausibilidad geográfica del relato del aventurero inglés, sino que nos limitaremos a situar sus peripecias en el marco mayor de la expansión y movilidad de los pueblos de lengua tupí-guaraní. Por muy aderezadas que puedan estar,

¹²⁷ Kok, Glória, “Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa”, en *Anais do Museu Paulista*, v. 17, n. 2, São Paulo, 2009, 91-109.

¹²⁸ Combès, Isabelle, “Pai Sumé, el Rey Blanco y el Paititi”, en *Anthropos*, v. 106, Anthropos Institut, 2011, 99-114.

¹²⁹ Knivet, Anthony, “Notavel viagem que, no anno de 1591 e seguintes, fez Antonio Knivet, da Inglaterra ao mar do sul, em companhia de Thomas Candish”, en *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico do Brazil*, tomo XLI, parte I, Typ. de Pinheiro & C. Rio de Janeiro, 1878, 183-272, Disponible en: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:knivet-1878-notavel> (Consultado el 24/09/15).

¹³⁰ Métraux, Alfred, “Migrations historiques des Tupi-Guarani”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 19, 1927, 1-45.

las expediciones de Knivet nos hablan de la tendencia de estos pueblos a recorrer grandes distancias, ya fuera por motivaciones económicas, militares o incluso religiosas. Una costumbre que, sin duda, conllevó el conocimiento de rutas y accidentes geográficos del interior brasileño.

Este conocimiento amplio de la región y la movilidad de los grupos puede apreciarse a lo largo del siglo XVI y principios del XVII, cuando los tupinambás del nordeste brasileño se embarcaron en magníficas odiseas interiores. Las fuentes refieren varios ejemplos que, posiblemente, sean variaciones de una misma epopeya que habría arrancado poco después del establecimiento del sistema de capitanías hereditarias en el Brasil en la década de los 1530¹³¹. Coincidiendo con el inicio de las presiones coloniales, un grupo de entre doce y catorce mil tupinambás habría seguido al jefe Viarazu en una lenta migración desde la costa hacia el interior. Los testigos de la época no se ponen de acuerdo sobre el verdadero motivo de esta odisea: el castellano Francisco Vázquez asegura que salieron “*a buscar mejor tierra que la suya; y según lo que yo más creo, a hartar sus malditos vientres de carne humana, la cual todos ellos comen, y se pierden por ella*”¹³², mientras que el portugués Gandavo creía que la costumbre de estos grupos era “*buscar siempre tierras nuevas, a fin de parecerles que hallarían en ellas inmortalidad y descanso perpetuo*”. Hay que tener en cuenta que la cultura tupinambá situaba el paraíso en algún lugar más allá de las montañas y que muchos autores han asumido que el mito guaraní de la Tierra sin Mal también era común entre los tupinambás del siglo XVI. Este mito les llevaría a recorrer grandes distancias en peregrinajes místicos en busca del paraíso terrenal¹³³.

En su viaje hacia el interior, los tupinambás sufrieron guerras y privaciones, pero también realizaron magníficos descubrimientos, como el encuentro con una comunidad que labraba sus escudos con oro y esmeraldas, la cual les dio noticias de los castellanos del Perú. El impresionante viaje de los tupinambás culminó en 1549, cuando un reducido grupo de apenas 300 hombres alcanzó

¹³¹ Ver narraciones de esta(s) epopeya(s) en Vázquez, Francisco, *Relación de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado hecha por el gobernador Pedro de Orsúa*, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1881; Zúñiga, Gonzalo, “Relación muy verdadera de todo lo sucedido en el río del Marañón...”, en Torres, Luís (Ed.), *Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía*, t. IV, Madrid, 1865, 215-282; Monguía, Pedro, “Relación breve...”, en Torres, Luís, *Colección de...*, 191-216; Gandavo, *Historia da...*; Ortiguera, Toribio de, *Jornada del río Marañón*, Biblioteca Nacional de España (BNE), Mss. 3211, f. 12. La versión de Ortiguera, como las de Gandavo o Aguilar y Córdoba, son posteriores a los hechos y se basan en las relaciones de los testimonios.

¹³² En Vázquez, Francisco, *Relación de...*, 2.

¹³³ El debate sobre las razones que provocaban las migraciones de los pueblos de lenguas tupí-guaraní está lejos de cerrarse. La visión más tradicional presupone una motivación religiosa en estas romerías con destino en el paraíso terrestre. Las fuentes históricas dan sustento a esta visión milenarista de la religión tupinambá, aunque el principal sustento de la misma fue el trabajo etnográfico de Curt Nimuendaju entre los apapokuvás a principios del siglo XX y su conexión con los tupinambás históricos por parte de Alfred Métraux. De este grupo guaraní procede el famoso término de Tierra sin Mal (Ivy marãey), que Bartomeu Melià prefiere traducir como Tierra Virgen o Cultivable. Esta traducción abre nuevas vías de interpretación “*no enteramente místicas*” (Melià, Bartomeu, “La tierra sin mal de los Guaraní. Economía y Profecía”, en *Suplemento Antropológico*, v. 22, n. 2, Asunción, 1988, 81-97). También Pierre y Hélène Clastres fueron más allá de una simple explicación espiritual: con sus matices, ambos autores creyeron ver en estas migraciones una resistencia de la sociedad ante la emergencia de formas estatales. Las migraciones habrían sido un mecanismo nativo para impedir la concentración de poder. Recientemente, Cristina Pompa ha propuesto combinar las explicaciones religiosas, económicas y políticas para comprender cada una de estas migraciones en su contexto histórico, evitando generalizaciones y reificaciones. Pompa, Cristina, “O Profetismo Tupi-Guarani: A construção de um objeto antropológico”, en *Revista de Indias*, v. LXIV, n. 230, Sevilla, 2004, 141-174.

la ciudad hoy peruana de Chachapoyas, ya en las estribaciones andinas, para sorpresa de los colonos castellanos. Agotados tras una migración que había durado más de diez años, los pocos supervivientes todavía tuvieron ánimo para relatar grandes historias sobre los omaguas y el resto de provincias que habían conocido en su viaje, siendo posteriormente enganchados como guías para la fatídica expedición de Pedro de Ursúa en 1561¹³⁴.

El cronista Toribio de Ortiguera, al relatar el episodio, explica que poco antes de llegar al Virreinato del Perú, un millar de esos tupinambás se separó del jefe Viarazu y se estableció a orillas del río Amazonas. Es muy posible que este grupo, o más bien sus descendientes, fueran los tupinambás contactados en 1637 por los miembros de la expedición de Pedro Teixeira frente a la desembocadura del río Madeira. Mauricio de Heriarte y el propio Teixeira dieron detalles sobre estos tupinambás del Madeira¹³⁵, que pronto serían conocidos como tupinambaranas, pero fue el padre Cristóbal de Acuña el más generoso en su descripción:

*“Veinte y ocho leguas de la boca de este río, caminando siempre por la misma banda del sur, está una hermosa isla, que tiene sesenta de largo, y consiguientemente más de ciento de circuito, poblada toda de los valientes Tupinambás, gente que de las conquistas del Brasil, en tierras de Pernambuco, salieron derrotados muchos años ha, huyendo del rigor con que los portugueses les iban sujetando. Salieron tan gran número de ellos, que despoblando a un mismo tiempo ochenta y cuatro aldeas donde estaban situados, no quedó de todos ellos ni una criatura que no trajesen en su compañía.(...) Hablan estos indios la lengua general del Brasil, que también corre casi entre todos los de las conquistas del Marañón y Pará. Dicen también que como salieron tantos, que no pudiendo por aquellos desiertos sustentarse todos juntos, se fueron dividiendo en tan dilatado camino, que por lo menos será de más de novecientas leguas, quedando unos a poblar unas tierras, y otros otras”*¹³⁶

Queda claro, por tanto, que los ancestros de los pueblos tupí-guaraní del litoral recorrieron el continente en diversas direcciones desde su hogar primigenio en el interior del continente¹³⁷, dibujando con sus trasiegos de varios siglos un mapa que hoy nos resulta tan invisible como fascinante. Porque si encajamos las piezas de este gran puzzle descubrimos que los límites de la expansión de los pueblos de lenguas tupís se corresponden a grandes trazos con los del mito colonial de la isla Brasil. Los cauces de los ríos Madeira, Amazonas y Paraguay actuaron como fronteras (permeables) para los pueblos tupí-guaraní (tal y como sugieren las evidencias lingüísticas,

¹³⁴ En Vázquez, Francisco, *Relación de...*, 29.

¹³⁵ Relación del General Pedro Teixeira del río de las Amazonas, Biblioteca de Ajuda, 51-V-41, f. 5-8; Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*, Viena, 1874, 40-41.

¹³⁶ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, Imprenta del Reino, Madrid, 1641, 35r-35v, Disponible en: https://archive.org/details/bub_gb_R28BAAAQAAJ (Consultado el 24/09/15)

¹³⁷ Al comentar estos viajes, Simão Estácio de Silveira no duda en comparar a los tupinambás con “*ciganos amigos de andar pelo mundo*”. Estácio da Silveira, Simão, “*Relação Summaria das Cousas do Maranhão*”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1905, 128.

arqueológicas y etnohistóricas), de la misma manera que luego habrían de hacerlo en el periodo colonial. Podemos sentirnos tentados a interpretar esta correspondencia como producto de las limitaciones geográficas: en una visión determinista de la historia humana (o descreída con las posibilidades nativas), la impresionante barrera física de la cordillera de los Andes o la anchura de las avenidas fluviales de los dos grandes sistemas hidráulicos del continente podrían entenderse como los barrotes de la jaula en la que se vieron apresado los pueblos tupí-guaraní. Sin embargo, basta con observar la expansión de la lengua arahuaca a ambos lados del Amazonas o las navegaciones históricas de los tupinambás para confirmar que no hay barrera infranqueable. Ciertamente, la geografía es una variable importante, pero nos inclinamos a pensar que los límites de la expansión tupí estuvieron más influenciados por la contingencia histórica y cultural que por las fenomenales barreras naturales.

Siendo así, ¿cómo podemos explicar la correspondencia casi exacta entre los límites de la expansión tupí, el mito colonial de la Isla Brasil y las fronteras posteriores de la colonia portuguesa? Para Jaime Cortesão la explicación es un brindis al espíritu heroico portugués: los *bandeirantes* primero y los diplomáticos después fueron capaces de aprovecharse de las bárbaras intuiciones tupís y de la homogeneidad cultural en la región para expandir sus fronteras hasta los límites de una entidad geográfica coherente. Falta, sin embargo, un matiz decisivo. Al construir una determinada visión del espacio en base a sucesivas expansiones, migraciones y expediciones, los tupí-guaraní construyeron una unidad geográfica sin significado previo. No existía, por tanto, una coherencia geográfica predeterminada, lo que significa que los portugueses heredaron una visión particular del mundo y dispusieron de ella para interpretar la realidad. Esta geo-visión les permitió expandir sus conquistas más allá de los límites de Tordesillas, sí, pero al mismo tiempo les cargó con el peso de una espesa herencia cultural.

Visto lo anterior, proponemos aquí dos ideas finales: la primera es la confirmación de que el mito colonial de la Isla Brasil no sólo esconde tradiciones y aspiraciones europeas, sino que en la misma proporción responde a la experiencia de los pueblos de lenguas tupís, por lo que su análisis ha de permitir visualizar la integración regional de dichos pueblos y los límites de su expansión. La segunda idea tiene que ver con la conquista portuguesa en el Brasil: dado que los portugueses fueron incorporados en el universo de sus anfitriones tupinambás y dado que fue a través de ellos (y de su lengua y de su cultura) que percibieron e interpretaron la realidad, proponemos la posibilidad de que la expansión portuguesa no fuera guiada únicamente por el destino imperial de las Coronas ibéricas, o por el cálculo cotidiano de *bandeirantes* y capitanes, sino también por la tradición de sus aliados nativos, por sus capacidades exploradoras y por las continuidades lingüísticas (y culturales) en el interior de la isla Brasil. Ello permitió a los conquistadores seguir las rutas nativas, conocer el terreno y sus posibilidades, contactar con los grupos del interior, aprovecharse de las milicias étnicas y

explotar las contradicciones de los pueblos que plantearon resistencia. En el sector amazónico, esta posibilidad se nos aparece evidente al observar de qué abrupta manera se detiene el ímpetu conquistador portugués al alcanzar las orillas del río Amazonas, donde de la misma abrupta manera se detiene la presencia de pueblos tupinambás¹³⁸. No en vano, el actual estado de Amapá (territorio entonces conocido como Cabo do Norte) se convirtió en una zona de frontera hasta el mismo siglo XX, cuando el litigio de límites con Francia fue resuelto a través de un arbitraje suizo en el año 1900¹³⁹.



Imagen 5

¹³⁸ La conquista portuguesa del norte brasileño se aceleró en los últimos años del siglo XVI, tras la toma definitiva de Rio Grande do Norte. Desde entonces, en una expansión frenética, la bandera lusa ondeó sucesivamente en el Ceará (1612), Maranhão (1615) y Pará (1616), cubriendo un área de más de 1.500 kilómetros de costa. Este avance, sin embargo, se detiene de forma abrupta en la desembocadura del Amazonas, coincidiendo con el límite norte de la expansión tupinambá. Los nuevos rumbos de la expansión portuguesa se dirigen río Amazonas arriba, área de influencia de diversos pueblos de lengua tupí, mientras que la orilla norte apenas es incorporada al estado colonial. No hay evidencia histórica de poblaciones tupí-guaraní en esa orilla norte, más allá de las poblaciones establecidas junto al cauce principal del Amazonas en las desembocaduras de los ríos Nhamundá – Trombetas y, sobre todo, en el sector comprendido entre las actuales ciudades de Monte Alegre (antigua misión de Gurupatuba) y Almeirim (junto al río Parú). La huella tupí parece evidente a principios del siglo XVII en estas zonas junto al río Amazonas, aunque se debilita rápidamente hacia el interior, dando pie a un escenario de interacciones con otros pueblos y culturas (caripuna, p.ej.) que apenas podemos vislumbrar en las fuentes.

¹³⁹ Ver, por ejemplo, Caetano da Silva, Joaquim, *L'Oyapoc et l'Amazone: Questionne Brésilienne et Française*, Imprimerie de L. Martinet, París, 1861.

3.3.- El Dorado en la Isla Guayana

La isla Guayana no aparece dibujada en ningún portulano medieval, por lo que su historia arranca con el desembarco europeo. Por lo menos, hasta donde nosotros sabemos, porque cabe la posibilidad de que los grupos indígenas de la región también hubieran especulado con la insularidad de la Guayana de una manera semejante a como lo habían hecho los tupi-guaraníes en el Brasil. Conviene dejar sentado, antes de seguir adelante, que también en este caso hay razones geográficas para sustentar la creencia de una isla situada al norte del río Amazonas. En primer lugar por las notables diferencias en las calidades del suelo y de los ríos en ambas orillas¹⁴⁰, marcadas por la presencia imponente de los respectivos escudos (macizos) de Guayana y Brasil, pero también por el hecho de que el perímetro de la isla Guayana pueda ser circunnavegado sin poner pie a tierra. Así, el río Amazonas actúa como el límite sur de esta isla enorme (de casi dos millones de kilómetros cuadrados) a la que ciñe el océano entre los estuarios del Amazonas y el Orinoco. En el interior, los sistemas fluviales de ambos ríos se encuentran en el canal de Casiquiare, que une como un broche las cabeceras del río Negro (afluente del río Amazonas) y las del Orinoco.

Es más que posible que los nativos fueran conscientes de esta peculiaridad geográfica. Sobre todo si tenemos en cuenta la existencia de antiguas rutas de intercambios que conectaban ambas cuencas a través del río Negro. En esta región, situada al norte del río Amazonas, apenas existen registros de la presencia de grupos de lengua tupí hasta bien entrado el siglo XVII¹⁴¹. En lugar de este tronco lingüístico, encontramos una nube plurilingüe en la que destacan los grupos de lengua caribe y arahuaca. Si en la orilla sur puede percibirse un proceso paulatino de expansión e imposición de las lenguas tupí (que acabaron envolviendo a otras familias lingüísticas en el interior), en la orilla norte

¹⁴⁰ “Los planos y duros llanos, compuestos de suelos petrolíferos de pizarra gris (greyish shale), son súbitamente reemplazados por la tierra roja que caracteriza a Guayana. Estos suelos lateríticos rojos también alimentan ideas sobre la pobreza de los suelos amazónicos, y son ciertamente del tipo morfológico que desafía las nociones occidentales de productividad agrícola. Sin embargo, son ricos en minerales y en el embrujo del oro. Hacia el sur, estos contrastes se repiten en el carácter hidrológico de los ríos que fluyen en dirección sur, drenando el viejo y duro corazón granítico del Escudo de Guayana, ríos que presentan quebradas hondas y estrechos rápidos, un aspecto muy diferente a los serpenteantes y anchos cursos de agua que fluyen en dirección norte hacia el canal amazónico. La profunda selva verde de los flancos septentrionales de las montañas Pakaraima, las cuales forman la cumbre del Escudo Guayanés, junto a la cadena Parima, también contrastan vivamente con las sabanas que cubren los flancos meridionales. Cimentada en estas características del paisaje físico, la 'isla de Guayana' fue entendida, tanto en el pensamiento colonial como nativo, como distinta a su contraparte meridional: la 'isla del Brasil'. El canal del río Amazonas es así una frontera y no un centro en estos sistemas continentales” (trad. del autor). Whitehead, Neil L., “The sign of Kanaimà, the space of Guayana and the demonology of development”, en *Cahiers des Amériques Latines (Dossier: La Guyane, une île en Amazonie)*, v. 43, 2003, 67-86.

¹⁴¹ Las fuentes coloniales del siglo XVI dejan clara la presencia de pueblos tupís sobre ambas orillas del río Amazonas, pero apenas si sugieren su influencia hacia el interior de las Guayanas. Ya a partir del siglo XVII, la presión portuguesa provocó que muchos grupos de la orilla sur huyeran hacia el norte. Actualmente sólo se tiene registro de tres grupos indígenas de lengua tupí en las Guayanas. Todos ellos se encuentran en el área fronteriza entre la Guayana francesa y el Brasil, y es dable suponer que hicieron su entrada en la región en los últimos siglos. Es el caso de los Waiãpi, por ejemplo, cuya migración desde el bajo Xingú entre los siglos XVII y XVIII ha sido suficientemente demostrada (Grenand, Pierre, *Ainsi parlaient nos ancêtres. Essai d'ethnohistoire Wayapi*, ORSTOM, París, 1982; Gallois, Dominique T., *Migração, Guerra e Comércio: os Waiapi na Guiana*, FFLCH-USP, São Paulo, 1986). Semejante itinerario podrían haber seguido los Emerillon (Teko) del río Oyapock, grupo formado con los descendientes de los tupí-guaraníes que entraron a las Guayanas desde el sur. Rodeados de pueblos de lengua caribe, los Waiãpi y los Emerillon establecieron fuertes relaciones entre ellos y se integraron con éxito en las redes locales, participando de un intenso intercambio cultural (Rose, Françoise, “Borrowing of a Cariban number marker into three Tupi-Guarani languages”, en Vanhove, Martine et al (Ed.), *Morphologies in Contact*, Akademie Verlag GmbH., Berlín, 2012, 37-69, Disponible en: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00724357> - Consultado en 24/09/15). Menos clara es la trayectoria de los Zo'e, apenas contactados en 1989 y que viven en aislamiento voluntario.

parece existir al momento del contacto histórico una mayor heterogeneidad en las relaciones sociopolíticas. Aunque tradicionalmente se ha interpretado esta diversidad como una consecuencia del aislamiento de los distintos pueblos de la Guayana, que tenderían a un individualismo utópico, cada vez parece más evidente que en realidad la diversidad étnica y lingüística era consecuencia de una intensa interacción social entre los distintos grupos¹⁴². Los intercambios ocurrían al interior de redes regionales, que a su vez estaban conectadas entre sí gracias a la labor de intermediarios que permitían la circulación de ideas y tecnologías en un espacio que excedía los límites de la propia Guayana.

Ciertos autores han propuesto que estos elementos de interacción detectados en el Orinoco pertenecían a una gran “*matriz cultural amazónica*”¹⁴³ y ya vimos en el capítulo anterior que Alf Hornborg y otros han propuesto también la existencia de un modelo similar de interacción para el conjunto de las tierras amazónicas, las cuales habrían estado integradas en una red de intercambios tejida a lo largo de siglos a través de las grandes avenidas fluviales y de la intermediación de grupos muy influenciados por la lengua y matriz cultural arahuaca¹⁴⁴. Esta red habría estado operativa a pleno rendimiento durante el primer milenio de nuestra era y habría comenzado a descoserse a partir de entonces, coincidiendo de manera aproximada con las expansiones en la región de los pueblos y matrices culturales (etos) asociados a las lenguas tupí y caribe. Es posible que la desintegración de esta red arahuaca fuera más acelerada en determinadas zonas, donde habría sido ya casi invisible en

¹⁴² Tal y como veremos en los capítulos 5 y 8, la etnohistoria regional ha desvelado en las últimas décadas un complicado entramado de relaciones étnicas en que se mezclaban grupos arahuacos, caribes, warao y demás. Hoy parece evidente que en el Orinoco precolonial se daba un sistema regional de interdependencias que conllevaba una fuerte integración y aculturación regional (ver, por ejemplo, Arvelo-Jiménez, Nelly y Biord Castillo, Horacio, “The impact of Conquest on Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield”, en Roosevelt, Anna (Ed.), *Amazonian Indians. From Prehistory to the Present*, The University of Arizona Press, 1994, 55-78; Biord Castillo, Horacio, “Sistemas Interétnicos Regionales: el Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII”, en *Diálogos Culturales*, 2006, 85-120; Dieter Heinen, H. y García-Castro, Álvaro, “The Multiethnic Network of the Lower Orinoco in Early Colonial Times”, en *Ethnohistory*, v. 47, 2000, 561-579; Tiapa, Francisco, “Las relaciones interétnicas entre los Warao de la frontera noroccidental del delta del Orinoco durante la época colonial”, en *Trocadero*, v. 19, 2007, 215-228). Las mismas dinámicas han sido percibidas en otras regiones de la Guayana, como el litoral y el sector más próximo a la desembocadura del Amazonas (Dreyfus, Simone, “Les Réseaux politiques indigènes en Guyane occidentale et leurs transformations aux XVIIe et XVIIIe siècles”, en *L'Homme*, t. 32, nº 122-124, 1992, 75-98). Esta visibilidad de las redes de relaciones ha forzado a una re-interpretación de la visión tradicional de los pueblos nativos de la Guayana, consagrados como individualistas extremos a través de la obra de Peter Rivière y sus contemporáneos (ver Rivière, Peter, *Individual and Society in Guiana*, Cambridge University Press, 1984). Este aislacionismo hipotético ha sido criticado, por ejemplo, en la obra colectiva: Gallois, Dominique (Ed.), *Redes de relações nas Guianas*, Editorial Humanitas, São Paulo, 2005.

¹⁴³ Gassón, Rafael A., “Blind Men and an Elephant: Exchange Systems and Sociopolitical Organizations in the Orinoco Basin and Neighboring Areas in Pre-Hispanic Times”, en Gnecco, C. y Langebaek, C. (Eds.), *Against Typological Tyranny in Archaeology. A South American Perspective*, Springer, New York, 2014, 25-42, 25.

¹⁴⁴ Las relaciones entre lengua y cultura son problemáticas, pero autores como Fernando Santos Granero han defendido en los últimos años la existencia de matrices culturales vinculadas a las grandes familias lingüísticas en la Amazonía. Estas matrices o etos estarían expuestas al trabajo del tiempo y las culturas regionales, por lo que Santos Granero propone que el etos de un pueblo no está hecho de reglas, estrategias o construcciones ideológicas sino de disposiciones inconscientes, inclinaciones y prácticas, que dan forma a esas reglas, estrategias e ideologías al tiempo que son influenciadas por ellas. Para el caso arahuaco, se han propuesto cinco rasgos esenciales de esta matriz cultural: la ausencia de endo-guerra; la tendencia a establecer alianzas con pueblos lingüísticamente afines; cierto énfasis en la descendencia, la consanguinidad y la comensalidad como las bases de la vida social ideal; valoración de la ancestralidad, genealogía y posición heredada como bases del liderazgo político; lugar central de la religión en la vida personal, social y política. En Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix: Ethos, Language and History in Native South America”, en Santos-Granero, Fernando y Hill, Jonathan (Eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 25-50.

el momento de la conquista europea. También es posible que su alcance no hubiera llegado hasta regiones como el litoral atlántico. Ambas posibilidades explicarían la desconexión de zonas como el litoral brasileño, mientras que en otras regiones como en las cuencas de los ríos Negro, Orinoco y Amazonas la mediación arahuaca se mantenía activa en los siglos XVI y XVII.

Las orillas de estos tres ríos, que definen el contorno de la isla Guayana, estaban ocupadas por sistemas regionales multiétnicos de cierta complejidad social a la llegada de los europeos. La situación en las zonas interfluviales y en las tierras altas del escudo de Guayana, a donde no accedieron los europeos hasta mucho más tarde, nos resulta menos evidente, aunque en las tierras altas parecen haber predominado los grupos de lengua caribe. De hecho, se ha propuesto que el corazón de la Guayana fue el centro de difusión de las lenguas caribes¹⁴⁵. Así, aunque podemos encontrar grupos de lengua caribe en regiones muy alejadas al sur del río Amazonas, la mayor parte de sus hablantes se concentra alrededor de las tierras altas de la Guayana, desde donde se habrían expandido hacia la costa y las Antillas pocos siglos antes de la llegada de los europeos. Desde un punto de vista lingüístico, por tanto, podemos observar una coherencia geográfica que coincide de manera aproximada con la forma de la isla Guayana.

Un movimiento similar podemos observar en el plano arqueológico a partir de los primeros siglos de nuestra era. Incluso es posible aventurar, con todas las precauciones ya señaladas más arriba, una conexión entre la expansión de las lenguas caribes por el territorio de las Guayanas y la difusión de ciertos estilos cerámicos, como la tradición Arauquinoide¹⁴⁶ o, sobre todo, la fase Koriabo¹⁴⁷. Si tradiciones cerámicas anteriores habían experimentado una difusión mucho más amplia en las tierras bajas, como en los casos de la Tradición Policroma Amazónica (TPA) o de la Tradición de Borde Inciso, los estilos de las tradiciones cerámicas Arauquinoide, Koriabo o Aristé aparecen concentrados alrededor del Escudo de Guayana, desde donde se habrían extendido hacia el valle del río Orinoco, la costa atlántica y la orilla norte amazónica a través de rutas interiores. De esta manera, tanto en el plano lingüístico como cerámico podemos detectar una serie de expansiones recientes (quizás

¹⁴⁵ Durbin, Marshall, "A survey of the Carib Language Family", en Basso, Ellen (Ed.), *Carib-speaking Indians: Culture, Society and Language*, University of Arizona Press, 1977, 23-38.

¹⁴⁶ Los vestigios más antiguos de esta tradición cerámica han sido identificados en el valle del Orinoco, con dataciones que llevan su antigüedad hasta los siglos VI-VII de nuestra era. Desde esta región se expandió por los llanos occidentales de Venezuela, las Antillas y el litoral de las Guayanas, alcanzando su punto máximo de difusión a la altura de la actual Guayana Francesa, donde habría entrado en contacto con estilos cerámicos de la tradición Inciso-Punteado, dando origen a variedades regionales híbridas. Rostain, Stéphen, "The Archaeology of the Guianas: An Overview", en Silverman, Helaine y Isbell, William H. (Ed.), *Handbook of South American Archaeology*, Springer, New York, 2008, 279-302.

¹⁴⁷ El origen geográfico de la fase Koriabo ha sido propuesto en el interior de las Guayanas. Esta cerámica ha sido definida por los especialistas como un caso singular porque es el único estilo cultural verdaderamente de las Guayanas que no puede encontrarse fuera de esta área (Rostain, Stéphen, "The Archaeology...", 299). Sus rasgos más característicos aparecen a partir del siglo XIII en un amplio territorio que abarca las orillas del río Amazonas, el río Jarí y el litoral atlántico de la Guayana oriental. Martijn Van den Bel y Mariana Cabral han propuesto que esta cerámica no estaba asociada a una sola cultura, sino que era utilizada como objeto de intercambio en el interior de las redes multiétnicas que se extendían por la Guayana. Esto explicaría su gran difusión y la ausencia de elementos domésticos de esta fase cerámica. Cabral, Mariana, "Juntando cacos: Uma reflexão sobre a classificação da fase Koriabo no Amapá", en *Amazônica*, 3 (1), 2011, 88-106.

vinculadas entre sí¹⁴⁸) que otorgan cierta coherencia interna al territorio de Guayana sin suponer su aislamiento de los contextos amazónico y antillano.

Este panorama fue el que encontraron los primeros castellanos que visitaron la región a partir del siglo XVI, cuando varias expediciones trataron infructuosamente de desvelar las regiones interiores de la Guayana¹⁴⁹. Estos fracasos y las informaciones de los intermediarios nativos, mal interpretadas por los castellanos, alimentaron una serie de mitos sobre aquellas tierras. El gobernador Antonio de Berrío prestó especial atención a las historias sobre El Dorado, mítico reino que la imaginación castellana trasladaba por entonces desde el Alto Amazonas a la Guayana. A fines de siglo, el aventurero inglés Walter Raleigh elaboró con aquellas historias un complejo relato sobre el “*extenso, rico y bello imperio de Guayana*”, cuya dorada capital, Manoa, habría sido levantada (o usurpada) por los descendientes fugitivos del Inca a orillas del lago Parime¹⁵⁰. Deseoso de convencer a la reina de Inglaterra de la conveniencia de arrebatar aquellas tierras a los castellanos, Raleigh salpimentó su historia con exóticos ingredientes que ya estaban en circulación, como los acéfalos Ewaipanomas o las míticas guerreras Amazonas, armando una irresistible leyenda alrededor del oro de la Guayana, a la que definía como un continente prácticamente aislado del resto de la América castellana y portuguesa¹⁵¹. Al insinuar la insularidad de Guayana, Raleigh activaba al menos dos

¹⁴⁸ “La zona de los antiguos movimientos y ocupaciones caribe se corresponden relativamente bien con el mapa de los sitios Koriabo. Diversos grupos de la familia lingüística caribe están repartidos en el interior del Escudo de las Guayanas y el mapa de sus antiguas migraciones, elaborado principalmente a partir de los datos lingüísticos, coincide aproximadamente con los movimientos supuestos de las poblaciones Koriabo”. Rostain, Stéphen, “Archéologie du littoral de Guyane. Une région charnière entre les influences culturelles de l'Orénoque et de l'Amazone”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 80, 1994, 9-46.

¹⁴⁹ Podemos destacar los fracasos sucesivos de Diego de Ordaz (1531-1535), Jerónimo de Artal (1536) o Diego Fernández de Serpa (1568-1569). Ver más detalles en Ojer, Pablo, *La formación del Oriente Venezolano*, v. I: Creación de las Gobernaciones, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1966.

¹⁵⁰ La existencia de una gran laguna en el interior de Guayana parece imprescindible para dar solidez al mito de El Dorado, siempre asociado a elementos lacustres. Ya en 1674 el misionero Grillet dudaba de la veracidad de las informaciones de Raleigh, puesto que al alcanzar las coordenadas que marcaban los mapas no descubrió ni rastro de la mítica laguna (Grillet, Jean, “Journal du Voyage que les Peres Jean Grillet & François Bechamel, de la Compagnie de Jesus, ont fait dans la Goyane en 1674”, Incluida en la traducción francesa de Marin Le Roy de Gomberville del *Nuevo Descubrimiento...* de Acuña (*Relation de la Riviere des Amazones*, París, 1682: http://books.google.es/books/about/Relation_de_la_Riviere_des_Amazones.html?id=mWQ4B_QyE8lC&redir_esc=y). Sin embargo, el mito del lago Parime continuó reproduciéndose en la cartografía. (Porro, Jesús M^a, “Un mito geográfico de larga tradición: la perduración cartográfica de la laguna Parime”, en *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, v. XVIII, n^o 1032, Universidad de Barcelona, Barcelona, 2013) ¿Fue una mera invención colonial o respondía a informaciones nativas? Recientemente, el geógrafo Emmanuel Lézy ha recopilado varias investigaciones científicas realizadas en la región del alto río Branco para concluir que realmente existió una laguna en las sabanas interiores de la Guayana, en la ubicación de la actual Ilha de Maracá, hogar de vestigios arqueológicos que apenas han sido estudiados. Lézy, Emmanuel, “La Guyane, un territoire de légendes, en marge de toutes les cartes”, en *Cahiers des Amériques Latines (Dossier: La Guyane, une île en Amazonie)*, v. 43, 2003, 39-65.

¹⁵¹ Raleigh jugó sutilmente con la ambigüedad entre la cercanía y conexiones con el Perú por un lado, y la independencia geográfica del imperio de Guayana por el otro. La búsqueda de un pasaje o entrada a Guayana es un tema recurrente en la narrativa de Raleigh, que considera las tentativas anteriores desde el Perú, Orinoco y Amazonas, delimitando un espacio virgen y aislado por cordilleras infranqueables: “Para concluir, Guayana es un país que tiene todavía su doncellez, nunca saqueada, revuelta, ni quebrada; la capa de la tierra no ha sido roturada, ni la virtud y los minerales de la tierra gastados por cultivos; las tumbas no han sido abiertas en busca de oro, las minas no han sido rotas con rastras, ni las imágenes desmontadas de los templos. Nunca ha sido invadida por ejércitos de fuerza, ni nunca conquistada o poseída por ningún príncipe cristiano. (...) Guayana tiene una sola entrada por el mar, si es que la tiene, para navíos grandes; así que quien la posea primero, la encontrará inaccesible para cualquier enemigo, a menos que venga en chalana, gabarras o canoas, o también en botes de fondo plano (...). Por tierra es extremadamente imposible acercarse, pues tiene la situación más fuerte que cualquier otra nación bajo el sol y está rodeada de montañas a cada lado que no se pueden cruzar y es imposible avituallar ningún ejército en la entrada”. Raleigh, Walter, *Las doradas colinas de Manoa*. Ediciones Centauro, Caracas, 1980, 202-203.

estrategias simbólicas: por un lado desgajaba aquel territorio de las zonas naturales de expansión ibérica y por el otro lo presentaba como un espacio todavía virgen, sin macula de catolicismo¹⁵².

En las historias sobre el Dorado en la Guayana, Neil Whitehead ha reconocido los ecos de una tradición metalúrgica local¹⁵³. Según su punto de vista, los pueblos de las tierras altas habrían producido objetos de oro, que después habrían circulado a través de las redes comerciales de la Guayana, alcanzando el río Amazonas y la costa atlántica, donde habrían sido descritos por las fuentes europeas¹⁵⁴. Si bien es cierto que todavía no han sido halladas evidencias arqueológicas sobre la producción metalúrgica en Guayana, no caben dudas sobre su riqueza aurífera y sobre la circulación entre los nativos de bienes de intercambio (entre los que se encontraban los derivados de los metales preciosos). Es posible que estos productos, como tantos otros, fueran introducidos y movidos en la región por sociedades de perfil comercial que dominaban los principales cursos fluviales (ríos Negro, Branco y Trombetas) y las rutas interfluviales. La más visible de estas sociedades era la manoa (o manao), un complejo multiétnico de acento arahuaco que dominaba la región del río Negro. El área de influencia de este grupo se había extendido antiguamente hasta las orillas del río Amazonas, pero las presiones coloniales les obligaron a retirarse hacia posiciones más interiores, donde reformularon sus relaciones étnicas y establecieron un fructífero control de los intercambios entre la Guayana, el Amazonas y la cordillera andina¹⁵⁵. Su caso es un ejemplo perfecto de la fuerte integración regional que permitía la circulación de objetos e información a través de relaciones multiétnicas y plurilingües.

Algunos de estos intercambios y movimientos pueden ser reconstruidos parcialmente a partir de la tradición oral de los pueblos arahuacos de la región, los cuales mantienen una íntima relación con el paisaje a través de la escritura topográfica¹⁵⁶ y de la tradición oral, como en el caso de los warekenas o los wakuénais (kuripakos) del río Negro. Ambos pueblos conservan una serie de canciones y ciclos míticos sobre los viajes de un héroe llamado Kúwai o Yurupari, cuyas rutas y

¹⁵² Así se expresaba pocos años después, por ejemplo, el colono Robert Harcourt: “Tomé la dicha posesión de estas partes, en nombre de todo el continente de Guiana, que queda entre los ríos de Amazonas y Orinoco, no siendo actualmente poseído ni habitado por ningún otro Príncipe Cristiano o Estado; de lo cual los indios parecieron contentos y satisfechos” (trad. del autor) Harcourt, Robert, “A relation of a voyage to Guiana performed by Robert Harcourt of Stanton Harcourt in the Countie of Oxford Esquire”, en Purchas, Samuel, *Purchas His Pilgrims*, v. XVI, University Press, Glasgow, 1906, 358-402.

¹⁵³ Whitehead, Neil, “El Dorado...”.

¹⁵⁴ Son numerosas las referencias de la época a los objetos de oro en el litoral de Guayana. Presentamos aquí un bello ejemplo: “Así desde Dominica (Santo Domingo) hasta el Amazonas que es más de doscientas cincuenta leguas, todos los jefes indios en todas partes usan estas planchas (chagualas) de oro de Guayana. Sin duda los que comercian con los Amazonas adquieren mucho oro, que como se ha dicho proviene del comercio de Guayana, por algún ramal de un río que cae del país al Amazonas; y también es por el río que pasa por la nación de los llamados Tiznados o por Carepuna”. En Raleigh, Walter, *Las doradas...*, 86-87.

¹⁵⁵ No deja de ser sorprendente la similitud entre el nombre de este grupo y la dorada capital imperial evocada por Raleigh. Para ver más sobre las actividades de los Manoa en tiempos coloniales: Edmundson, George, “Early relations of the Manoas with the Dutch, 1606-1732”, en *English Historical Review*, v. 21, 1906, 229-253; Whitehead, Neil, “Ethnic transformation and historical discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900”, en *L'Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 285-305; Vidal, Silvia, “Liderazgo y confederaciones multiétnicas amerindias en la Amazonia luso-hispana del siglo XVIII”, en *Antropológica*, v. 87, 1997, 19-46.

¹⁵⁶ La apropiación simbólica del paisaje y su uso cultural ha sido identificado como un rasgo constante entre los pueblos arahuacos. Ver, por ejemplo, Santos-Granero, Fernando, “Arawakan Sacred Landscapes. Emplaced Myths, Place Rituals, and the Production of Locality in Western Amazonia”, en Halbmayer, Ernst y Mader, Elke (Eds.), *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raumes in Zeiten der Globalität*, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt am Main, 2004, 93-122.

accidentes se corresponden con escenarios concretos de la isla Guayana. En el caso de los wakuénais, las canciones son empleadas en los ritos de iniciación de los jóvenes, con importantes diferencias de género: mientras que las canciones del rito femenino hacen referencia a una red local de grupos cercanos, los cantos empleados en los ritos masculinos muestran “*un patrón de interconexiones más abierto y expansivo entre las fratrías Wakuénai de la región del alto Río Negro y en otras regiones inferiores de las cuencas de los ríos Orinoco y Amazonas que estuvieron habitadas por otras grandes sociedades de lengua arahuaca antes del siglo XIX*”¹⁵⁷. En definitiva, el conjunto de referencias incluidas en las narrativas sobre Kúwai forman un mapa de lugares con valor religioso, histórico, social o comercial para los distintos pueblos. Según Silvia Vidal, “*esta cartografía representa el conocimiento geopolítico, ancestral y contemporáneo, de los amerindios, el cual incluye las relaciones sociopolíticas, religiosas, económicas e históricas en la región situada entre los ríos Orinoco y Amazonas*”¹⁵⁸. También los palikures o grupos de lenguas caribes, como los kaliñas entre otros, guardan registros de espacios sagrados y rutas que atraviesan la orilla norte del Amazonas¹⁵⁹. Y más allá de la tradición oral, ciertos ritos como los asesinatos rituales del Kanaimá, circunscritos al espacio de la Guayana, pueden ser leídos como producto de la integración regional¹⁶⁰.

Vemos, por tanto, que la naturaleza fronteriza del río Amazonas se nos aparece continuamente al analizar las dinámicas indígenas al norte y al sur de sus orillas. La misma sensación tenían los observadores europeos en los siglos XVI y XVII, una época en que los grupos tupinambás de Pará apenas interactuaban con los caribes y arahuacos de la orilla norte. Resulta así comprensible que el mito de la isla Guayana creciera a lo largo del siglo XVII. Ya en 1664 el gobernador francés Le Febvre de La Barre dividía esta entidad en tres provincias: una Guayana indígena desde el río Amazonas al río Oyapock; una Guayana francesa hasta el río Maroni; y una tercera provincia, inglesa y holandesa, hasta el río Orinoco¹⁶¹. Medio siglo después, el cosmógrafo Bellin se mantenía en la misma línea, subrayando la coherencia geográfica del territorio situado entre el Orinoco y el Amazonas, lo que quizás explicara el freno de la expansión portuguesa¹⁶². Con los españoles y

¹⁵⁷ Hill, Jonathan, “Sacred Landscapes as Environmental Histories in Lowland South America”, en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in...*, 259-278 (trad. del autor)

¹⁵⁸ Vidal, Silvia, “The Arawak-Speaking groups of Northwestern Amazonia: Amerindian Cartography as a way of preserving and interpreting the past”, en Whitehead, Neil (Ed.), *Histories and Historicities in Amazonia*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2003, 33-57 (trad. del autor)

¹⁵⁹ Para el caso Kariña ver, por ejemplo, Collomb, Gérard y Tiouka, Félix, *Na'na Kali'na. Une histoire des Kali'na en Guyane*, Ibis Rouge Éditions, Cayenne, 2000. Para el caso Palikur: Passes, Alan, “The Gathering of the Clans: The Making of the Palikur Naoné”, en *Ethnohistory*, 51:2, 2004.

¹⁶⁰ Whitehead propone que la concepción de la Guayana como un todo es anterior a los europeos, de base indígena. En el centro de este territorio culturalmente construido se encontrarían las tierras altas de Guayana, núcleo del Kanaimá: “*La zona de kanaimà es a la vez una construcción intelectual y un espacio físico que comprende el paisaje geográfico de la región entre los ríos Orinoco y Amazonas, limitada hacia el oeste por la conexión fluvial de estos ríos vía el río Negro y, hacia el este, por el océano Atlántico*” (trad. del autor). Whitehead, Neil, “The sign...”, 68.

¹⁶¹ Le Febvre de la Barre, Joseph-Antoine, *Description de la France equinoctiale, cy-devant appelée Guyanne, et par les Espagnols, el Dorado*, París, 1666, 14, Disponible online en gallica.bnf.fr, servicio digital de la Biblioteca Nacional de Francia.

¹⁶² “*Los portugueses establecidos a orillas del Río de las Amazonas, han estado un largo tiempo sin extender sus descubrimientos en la Guayana, lo que habrían podido hacer a través de varios ríos que vienen del interior de este vasto País, para descargar dentro del*

portugueses contenidos por las barreras fluviales del Orinoco y el Amazonas, el mito de la isla Guayana consolidó una visión geográfica que servía bien a los intereses coloniales de los países europeos, y sobre todo a los intereses franceses, que necesitaban marcar las distancias con los territorios contiguos de Brasil y Venezuela.

La existencia de la isla Guayana fue confirmada a mediados del siglo XVIII por el viajero francés Charles Marie de la Condamine, quien recogió testimonios en Pará sobre la navegación ininterrumpida entre las cabeceras del río Orinoco y las del río Negro¹⁶³. Medio siglo después, Alexander von Humboldt dio validez científica a los testimonios recogidos por la Condamine, al cruzar él mismo la divisoria de aguas. Más allá de las expectativas europeas, quedaba demostrado que la Guayana era un cuerpo de tierra enteramente rodeado de agua¹⁶⁴. El geógrafo francés Paul Vidal de la Blache destacó esta insularidad como “*el carácter esencial*” de la Guayana¹⁶⁵, la cual fue incorporada como región específica en el esquema de áreas culturales que a mediados del siglo XX elaboraron los antropólogos funcionalistas en Estados Unidos¹⁶⁶. Éste fue el momento culminante de la Isla Guayana, que desde entonces ha ido perdiendo peso como región singular hasta casi desaparecer de la imaginación occidental¹⁶⁷.

3.4.- Una frontera entre dos islas

Llegados a este punto podemos afirmar que en el mundo colonial americano existieron dos mitos relacionados con la insularidad de los territorios situados al norte y al sur del río Amazonas. Ambos mitos, que de alguna manera siguieron con vida hasta bien entrado el siglo XX¹⁶⁸, parecen

de las Amazonas: pero sea porque sus asentamientos del Brasil les impiden pensar en ello, o porque más bien crean que los franceses establecidos en la Guayana se opondrían con las tentativas que hicieran de su lado, llevan mucho tiempo sin acercarse al Cabo del Norte” (trad. del autor). Bellin, Jacques Nicolas, *Déscription Géographique de la Guyane*, París, 1743, 21, Disponible en: <http://www.manioc.org/patrimoine/FRA11091> (consultado el 24/09/15).

¹⁶³ “El error de los Geógrafos antiguos consistía en la falsa suposición que el Río Amazona y el Orinoco eran brazos de un mismo río. Pero siempre queda verdadero que aquella parte del Continente conocida debajo del nombre de Guayana, es efectivamente una Isla, cuyos lados bañan el Mar y los dos famosos ríos de el Orinoco y de las Amazonas, unidos entre sí por el río Negro”. Condamine, Charles Marie, *Viaje a la América Meridional por el río de las Amazonas*, Abya-Yala, Quito, 1993, 68.

¹⁶⁴ A mediados del siglo XVIII son varios los autores que confirman esta noticia. El misionero Bento da Fonseca, escribió en 1749: “Por estas cartas (de 1739), y con esta ocasión se supo, que el río Negro tiene cerca de tres meses de viaje navegable, que descende del Poniente para el Naciente casi paralelo al río de las Amazonas, que por un brazo se comunica con el río Orinoco, y que del Pará se puede ir por los ríos, y por agua, sin poner pie a tierra, subir y descender hasta la ciudad de Guayana, e Isla de Trinidad, que le queda frontera; quedando cierto, que todo el continente de Guayana queda siendo una Isla cercada del mar, y de los ríos Amazonas, Negro y Orinoco”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*. Typographia Maranhense, São Luís, 1849, XVI. En los mismos años, el esclavista portugués Francisco Xavier de Moraes atestiguaba también el vínculo natural entre las aguas del Orinoco y el Negro. En Hemming, John, *Amazon Frontier: The defeat of the Brazilian Indians*, Harvard University Press, 1987, 10.

¹⁶⁵ En Vidal (1902), apud Lézy, Emmanuel, “La Guyane...”, 41-42.

¹⁶⁶ En su división regional de la zona de bosque tropical en América, los editores del influyente *Handbook of South American Indians* presentaron la Guayana como una región cultural. Posiblemente influenciada por el trabajo del antropólogo Walter Roth, aquella clasificación sirvió de referencia a los antropólogos de generaciones posteriores, como Peter Rivière, quien confesaba seguir los criterios del Handbook para establecer su recorte geográfico. Gillin, John, “Tribes of the Guianas and the left Amazon tributaries”, en Steward, Julian (Ed.), *Handbook of South American Indians*, v. 3. Bureau of American Ethnology, Washington, 1948, 799-860.

¹⁶⁷ Escribe Lézy que “la cuestión fundamental sobre la Guayana no es la de su localización, de su funcionamiento actual o de su porvenir, sino de la su propia existencia. La Guayana es un objeto geográfico extraño del que todavía no sabemos, cuatro siglos después de su aparición, si no es un simple espejismo” (trad. del autor). Lézy, Emmanuel, “La Guyane...”, 39.

¹⁶⁸ “En el principio eran dos islas”, escribió Leandro Tocantins en 1952. “Un largo canal pelágico separaba las dos grandes ínsulas apostadas en los océanos, como centinelas de la aurora del mundo. Sólo el reloj de las aguas registraba el tiempo de la era primaria,

encontrar su origen en el diálogo entre las expectativas medievales de insularidad y la integración regional de las sociedades nativas. De esta manera, si somos capaces de leer con cuidado en las historias de las islas Brasil y Guayana, podemos extraer información sobre las dinámicas históricas de ambas regiones y de sus respectivas fronteras. Así, los límites de las dos islas parecen haber actuado como espacios de frontera en los que florecieron sociedades complejas que permitieron los intercambios y se beneficiaron de ellos. Estas sociedades (que veremos con mayor detalle en el capítulo 6) fueron descritas por los primeros cronistas europeos en términos que destacan una alta densidad de población, jerarquización social, organización supra-local, almacenamiento de alimentos y otros signos de sofisticación que han sido parcialmente validados por la arqueología amazónica. Por lo que sabemos, estas sociedades complejas brotaron en las grandes autopistas de los ríos Amazonas, Negro y Orinoco, así como en las sabanas del sur amazónico¹⁶⁹. Parece razonable asumir que las especiales condiciones de movilidad en estos espacios contribuyeron a su papel de fronteras o punto de encuentro, estableciendo el escenario ideal para la emergencia de sociedades complejas.

En el caso del río Amazonas, sociedades como los Omagua, Yurimaguas, Manoa, Tapajós o Marajó ocuparon la región en los tiempos inmediatamente anteriores a la llegada de los europeos, entorpeciendo posiblemente las tardías expansiones en la región de pueblos de lenguas tupí y caribe¹⁷⁰. El conocimiento sobre estas sociedades complejas que florecieron antes de la conquista europea todavía es insuficiente, ya que se limita a las fragmentarias visiones que obtenían los marineros europeos y a una arqueología que a pesar de su ilusionante vigor tiene limitaciones evidentes a causa de las peculiares condiciones naturales de la región. Así, por ejemplo, todavía sabemos poco sobre las formas culturales de estas sociedades complejas, que parecen haber recibido influencias diversas y haberlas sintetizado en expresiones originales que hoy pueden observarse en la espectacular cerámica Tapajós o en los diseños marajoaras. La densidad y complejidad de estas

que corría en la expectativa de los grandes cataclismos. Estas islas, batidas por las olas del océano, eran al norte lo que hoy se llama el altiplano de Guayana, y al sur el altiplano central brasileño de los días actuales". El escritor y periodista brasileño se refería así a la idea muy extendida desde mediados del siglo XIX sobre el origen geológico del continente sudamericano, según la cual el proto-río Amazonas se extendía como una frontera marítima entre las islas del norte (Guayana) y del sur (Brasil). La teoría había sido propuesta por el geólogo norteamericano Charles Frederick Hartt y posteriormente desarrollada por su alumno Orville Adalbert Derby. Tocantins, Leandro, *O rio comanda a vida. Uma interpretação da Amazônia*, Ed. de Civilização Brasileira, 1961; Barão de Marajó, *As Regiões Amazônicas. Estudos chorographicos dos Estados do Gram Pará e Amazônas*, SECULT, Belém, 1992.

¹⁶⁹ Michael Heckenberger y Eduardo Neves han propuesto la existencia de dos cinturones de civilización (el río Amazonas y la periferia sur amazónica) fuertemente influenciados por pueblos de lengua y cultura arahuacas. En la faja meridional habrían destacado sociedades como la Xinguano (alto río Xingú), Parecís (alto río Tapajós), Moxos o Bauré (en la región oriental de los llanos). En ambas regiones, la nota predominante habría sido la integración regional de pequeñas unidades políticas en un mayor conglomerado social, el cual podía incorporar elementos culturales diversos. Heckenberger, Michael y Góes Neves, Eduardo, "Amazonian Archaeology", en *Annual Review of Anthropology*, v.38, 2009, 251-266.

¹⁷⁰ La mayoría de estos entramados sociales del río Amazonas sufrieron procesos de desagregación antes o durante las primeras décadas de la conquista europea, por lo que desconocemos detalles de sus perfiles lingüístico y cultural. Nada se sabe de la lengua de las sociedades marajoara o Tapajós, más allá de que no eran lenguas del tronco tupí. Los grupos Manoa del río Negro (y las sociedades vecinas) empleaban lenguas arahuacas, mientras que los Omagua y los Cocama del curso superior del río se expresaban en lenguas tupí que durante mucho tiempo hicieron pensar en un origen lejano de estos grupos. Sin embargo, ciertos lingüistas han sugerido la posibilidad de que estos grupos adoptaran su lengua tupí-guaraní en tiempos recientes, protagonizando uno de los característicos cambios lingüísticos del escenario cultural amazónico. En Hornborg, Alf y Hill, Jonathan. *Ethnicity in...*, 137.

sociedades parecen haber sido extraordinarias y es posible que haya que buscar la razón de su éxito en la privilegiada posición que ocupaban entre el Brasil y la Guayana. Esta zona era una frontera étnica tramada como una malla invisible de relaciones, un tejido que comenzó a deshilacharse tras la conquista europea. Los restos de esta frontera fueron heredados por las distintas naciones europeas que intentaron establecerse en la región y todo parece indicar que esta herencia influyó en los procesos de construcción de las fronteras coloniales. Según nos parece, si bien los europeos fueron capaces de aprovechar en su favor los conocimientos cartográficos nativos, en última instancia no pudieron sustraerse a las múltiples consecuencias de las viejas fronteras nativas.

A este respecto, es interesante constatar que la extensión de ambos mitos, tal y como fueron planteados por nativos y europeos, entraba en contradicción con los intereses de la corona de Castilla, que en el siglo XVI todavía reivindicaba sus derechos sobre las dos orillas amazónicas. En 1574, el cosmógrafo Juan López de Velasco defendía las posiciones castellanas al precisar los límites de la Gobernación de Serpa, Nueva Andalucía o Guayana:

*“comienza desde la boca del río Marañón (...) hasta la boca del río de las Amazonas, y desde allí por la costa y provincia que llaman de los Aruacas (...) hasta la punta del Gallo, junto a la isla de la Trinidad, de donde vuelve la costa al occidente hasta Maracapana en la costa de Tierrafirme, por donde se junta con la gobernación de Venezuela”*¹⁷¹

Pocos años antes, Diego de Vargas había recibido en capitulación veinte leguas de costa a cada lado de la desembocadura del Amazonas¹⁷². La Isla Brasil y la Isla Guayana, por tanto, no eran tenidas en consideración por los funcionarios de la corona castellana, ni por tantos otros que cuestionaban la condición de frontera natural del río Amazonas¹⁷³. De esta manera, la potencial unidad política de la Isla Brasil, quedaba descartada¹⁷⁴. Ahora bien, para los castellanos resultaba sencillo negar la realidad en los mapas y en las cortes europeas, pero lo cierto es que el peso de la historia se imponía sobre el terreno y la visión insular del Brasil acabó permeando también en la inteligencia castellana¹⁷⁵.

¹⁷¹ López de Velasco, Juan, *Geografía y Descripción Universal de las Indias* [1574], Madrid, 1894, 149. Las mismas coordenadas da Antonio de Herrera, ambos basándose probablemente en las capitulaciones firmadas entre la Corona y el capitán Diego de Serpa en 1569, o incluso en la licencia anterior concedida a Diego de Ordaz en 1532.

¹⁷² En Ojer, Pablo, *La formación...*, 197.

¹⁷³ Las autoridades castellanas no parecen haber mantenido una posición estable respecto a la frontera amazónica en el siglo XVI, ya que se combinaban las capitulaciones que respetaban los contornos de la isla Guayana (como la de Jerónimo de Aguayo) con otras que trascendían los límites del río Amazonas en busca del Maranhão y el norte del Brasil. Esta flexibilidad en la interpretación ilustra bien la influencia de múltiples percepciones del espacio en las tierras bajas americanas existentes durante los siglos XVI y XVII. En este aspecto, no hay que perder de vista que los mitos coloniales de la isla Brasil y la isla Guayana eran sólo algunas de las propuestas vigentes en la época.

¹⁷⁴ “El río Tomebamba, y el río Macas, y el río de los Quixos, con otros brazos muy grandes y muy caudalosos que desaguan en él (el río Amazonas) por la parte del poniente y vertientes de todo el Nuevo Reino y Nueva Andalucía, y por la parte de medio día de hacia las provincias del río de la Plata, con quien ha querido decirse comunica, aunque no parece verosímil hasta que de estas tierras y ríos se tenga más entera noticia... (...) y en algunas cartas portuguesas describen los nacimientos de este río, que sale de una laguna grande que quieren sentir que sea la del Dorado, pretendiendo caer este río y ella en la demarcación de Portugal; pero todo es incierto, y lo más fingido, mientras no hubiere más averiguación”. En López de Velasco, Juan, *Geografía y...*, 156-157.

¹⁷⁵ Así rezaba el informe del capitán Juan de Melo, diputado de la Universidad de Mareantes de Sevilla, a mediados del siglo XVII: “Este río Marañón es un brazo del río de la Plata, como también lo es el Río de las Amazonas, y estos dos ríos dividen y hacen como isla el estado de Brasil que poseen portugueses, separando a otra parte la tierra firme de las Indias de su Majestad y ambos van a dar

Alejados del río Amazonas (su posición más cercana se encontraba en el delta del río Orinoco y en las islas de Margarita y Trinidad), los castellanos dependían en los siglos XVI y XVII de las informaciones nativas para contrastar las interesadas relaciones de sus rivales europeos, incluyendo los portugueses. Los principales informadores de los castellanos eran los indios Aruacas (ancestros de los actuales Lokono, de lengua arahuaca), que controlaban la región litoral desde el Orinoco hasta los ríos Esequibo y Corentyne. El conocimiento geográfico y la colaboración de estos grupos resultaba fundamental en el esfuerzo castellano por desvelar los misterios del interior de la Guayana¹⁷⁶, pero eran menos eficaces a orillas del Amazonas. Así puede apreciarse, por ejemplo, en un mapa de mediados del siglo XVI que recoge los conocimientos geo-políticos de los castellanos en la región comprendida entre el Orinoco y el Amazonas. Los detalles, prolijos en el delta del Orinoco, van menguando en dirección al río Amazonas, cerca del cual puede leerse la siguiente leyenda: “y ay un (yaymo?) casiq Aruaca. Año 1553. Subió por el río de esquibo arriba con 4 piraguas y las pasó a cuestras la sierra y dio a la otra vertiente en otro Río y por él fue a dar en el río grande de las Amazonas y halló tanta gente que se volvió”¹⁷⁷. De esta manera, la visión fragmentada del territorio que poseían los intermediarios aruacas acabó limitando el conocimiento geográfico y las posibilidades de negociación política de los castellanos, que tampoco tenían una visión propia de las nuevas conquistas del Maranhão y Grão Pará¹⁷⁸. Ante esta situación, el mito de la isla Brasil y la condición fronteriza del río Amazonas llegó a ser percibido en Castilla como un mal menor que por lo menos permitía contener el avance de los portugueses, sólidamente asentados en aquella difusa frontera, y del resto de naciones europeas¹⁷⁹.

Nos parece, por tanto, que los pueblos nativos construyeron el espacio durante siglos (sino milenios) sobre la base de unas entidades geográficas de enorme importancia (grandes ríos navegables, imponentes macizos). En ellas florecieron sociedades complejas que facilitaron la integración continental y que reforzaron la coherencia cultural en determinadas regiones como el Brasil o la Guayana. Las distintas influencias culturales se mezclaron en el cauce amazónico, donde al momento de la conquista parecen mezclarse, por lo menos, las influencias culturales de signo tupí,

con sus nacimientos en el Río de la Plata”. AGI, Quito 158, f. 39r.

¹⁷⁶ “(...) dicen que es tierra muy rica de oro, y por la relación de los indios Aruacas se entiende que es tierra bien poblada de muchos indios y buena gente”. En López de Velasco, Juan, *Geografía y...*, 153. Años más tarde, Don Francisco de Texada y Mendoza respondía al Consejo de Indias con vagas informaciones sobre el establecimiento de europeos en el río Amazonas, afirmando que “desto se ha tenido noticia por los indios Aruacas, que son amigos de los españoles y enemigos de los caribes con quien comercian los extranjeros”. AGI, Quito 158, f. 51r. Por las intensas relaciones con estos grupos, los españoles se referían a esta región como Provincia o Costa de los Aruacas.

¹⁷⁷ Además, en la punta del Cabo de Norte puede leerse: “Tierra de Paragotos. Amigos de Aruacas”. En *Cartas de Indias. Publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento*, Imprenta de Manuel G. Hernández, Madrid, 1877, Mapa II.

¹⁷⁸ “Y que como éstas son tierras y costas de mar que no las han andado ni navegado naturales de estos Reynos, no se ha hallado persona (aunque se ha hecho la diligencia) que diga individualmente los puntos que contiene la orden del Consejo”. Así se expresaba Juan de Melo y en líneas similares lo hacía el jesuita Francisco de Florencia, que alertaba de que “no es fácil hallar españoles prácticos de aquellas costas porque los nuestros no pasan en sus comercios de la Trinidad de Barlovento, que está más de 500 leguas del Marañón al poniente, casi en la boca del río llamado Orinoco”. AGI, Quito 158, f. 39v.

¹⁷⁹ En Weckmann, Luis, *La herencia...*, 54.

caribe y arahuaco. A lo largo de esta fecunda (y todavía demasiado especulativa) historia, el sistema Orinoco-Amazonas-Paraguay se nos dibuja como un gran eje vertebrador de las dinámicas humanas y las interacciones sociales en las tierras bajas. Toda esa tradición, culturalmente construida, continuó palpitando de forma más o menos visible durante el periodo colonial y fue codificada, de manera indirecta, en los mitos de la Isla Brasil y la Isla Guayana. Dos islas que tradicionalmente estuvieron conectadas por las sociedades de frontera en el bajo Amazonas, pero que vieron ensancharse la distancia que las separaba con la desaparición de esas sociedades y el establecimiento del sistema colonial. La separación de ambas orillas fue alentada por algunas potencias europeas, que tuvieron que lidiar con la realidad étnica difícil sus distintas aspiraciones políticas. Sobre estas aspiraciones de corte diplomático, que también contribuyeron decisivamente a la conformación de la frontera colonial amazónica, hablaremos en el próximo capítulo.



Imagen 6

Capítulo 4.- La Diplomacia Europea

4.1.- La Unión Ibérica y la conquista del Amazonas

El 31 de enero de 1580 falleció el último rey portugués de la dinastía de Avís, abriendo una crisis sucesoria de impredecibles consecuencias para el Bajo Amazonas. El cardenal Enrique moría sin descendencia y varios candidatos se afanaron en reclamar su derecho al trono. Tras un año de negociaciones y batallas, el rey castellano Felipe II (nieto de Manuel I) se imponía a su rival por el trono, Antonio Prior de Crato (también nieto, aunque ilegítimo, de Manuel I), y era coronado como rey de Portugal el 25 de marzo de 1581. Semanas después, los representantes portugueses reconocieron la coronación en las Cortes de Tomar, donde se sentaron las bases para la futura convivencia de las dos coronas (Portugal y Castilla) bajo el mando de un único rey. Felipe II (I de Portugal) había heredado la corona portuguesa pero, al mismo tiempo, también la había conquistado por la fuerza¹⁸⁰. Existía el temor de que sus nuevos súbditos le vieran como un rey extranjero y usurpador, por lo que tuvo que mostrarse especialmente generoso en las Cortes de Tomar. Siguiendo la tendencia de la época¹⁸¹, Felipe II se comprometió a respetar las libertades e instituciones de la monarquía lusa, a mantener los privilegios de su nobleza y a una serie de medidas destinadas a garantizar la autonomía de Portugal. Entre esas medidas se encontraba el compromiso de defender las posiciones ultramarinas del imperio portugués y a no interferir directamente en su administración.

Portugal y su imperio venían así a sumarse a la monarquía compuesta de los Austrias, una estructura de la que ya formaban parte muchos reinos, aunque ninguno tan extenso ni delicado como el de Portugal, donde la unión de las dos coronas (Unión Ibérica) encontró muchos enemigos. No faltaron en tierras portuguesas, sin embargo, los partidarios de la opción castellana, que abría las puertas del circuito comercial americano a los agentes portugueses y permitía una relajación de las tensiones fronterizas en América, entre otras ventajas. Lejos de lo que se pueda pensar, ya en su momento la unión de las coronas fue percibida por algunos portugueses como una oportunidad para consolidar las posesiones imperiales en un contexto de crisis demográfica y política en el que el mantenimiento de las posiciones ultramarinas resultaba cada vez más difícil para Portugal¹⁸². Aquellas esperanzas se revelaron acertadas y el balance de los sesenta años de vida que tuvo la experiencia ibérica puede ser leído de forma positiva para los intereses imperiales de la corona

¹⁸⁰ Elliott, John, "Reflexiones sobre una Unión fracasada", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 25, UNED, 2012, 21-36, 24-25.

¹⁸¹ Elliott, John, "Una Europa de monarquías compuestas", en Elliot, John, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Taurus, Madrid, 2009, 29-54.

¹⁸² "Desde el punto de vista de los portugueses, que vivían momentos de aguda crisis social y económica, su incorporación a la monarquía de Felipe parecía actuar como un oportuno salvavidas. La nobleza deseaba buscar empleo en sus dominios alrededor del mundo y se tenía la expectativa general de que el poder militar y naval de España serviría para defender de forma efectiva, como Felipe había prometido, el imperio del reino en ultramar. Esta expectativa no era poco razonable, pero se vería frustrada porque una monarquía sobreextendida no podía defender todos y cada uno de los destacamentos vulnerables de la monarquía alrededor del globo frente a los ataques de potentados locales y enemigos europeos", en Elliott, John, "Reflexiones sobre una Unión fracasada", 28.

portuguesa: si bien es cierto que se perdieron puestos estratégicos en los mares de Asia y que la parte más rica del Brasil estaba en manos holandesas al momento de la Restauración, también lo es que bajo el reinado de los sucesivos Austrias se amplió enormemente la extensión de las colonias portuguesas en América. La línea invisible del Tratado de Tordesillas se relajó en el Brasil y, hacia el norte, nuevas conquistas permitieron la fundación del Estado do Maranhão e Grão Pará.

Hasta el momento histórico de la Unión Ibérica, la frontera imperial portuguesa en Brasil flotaba sobre el norte de Pernambuco y la expansión parecía estancada. Ni el sistema de capitanías hereditarias (establecido en 1534) ni la llegada del primer gobernador del Brasil (y con él las estructuras estatales) habían permitido la incorporación de las tierras del norte al imperio lusitano. Unas tierras que se consideraban como propias desde principios de siglo, aunque existía cierta controversia con Castilla respecto al punto exacto en el que la línea pactada en Tordesillas marcaba la separación de los dos imperios. A ello contribuía la confusión geográfica que suscitaba el río Amazonas o Marañón: durante años se tuvo a las bahías contiguas de São Marcos y São José (en el actual estado brasileño de Maranhão) como la desembocadura del río Amazonas, el cual desagua en realidad más de 500 kilómetros al nordeste. Los diplomáticos castellanos más ambiciosos argumentaban que la frontera debía fijarse sobre ese falso Marañón, aunque existía cierto consenso en señalar la desembocadura del verdadero Amazonas como el límite real derivado de los acuerdos de Tordesillas. En el otro bando, los cartógrafos y diplomáticos portugueses defendían que la frontera se encontraba de hecho en la orilla norte del Amazonas, en la desembocadura del río Vicente Pinzón (actual Oyapock), en el cual el emperador Carlos V habría ordenado levantar una estela con los escudos de armas de las dos coronas (o por lo menos eso decía la tradición oral)¹⁸³.

Las rivalidades diplomáticas entre Portugal y Castilla se atenuaron a partir de 1580 en el marco de la Unión Ibérica, dejando espacio a la defensa de sus intereses comunes frente a la vocación colonial de sus enemigos europeos. Y es que con la coronación de Felipe II no sólo llegaban a Portugal los riesgos y las oportunidades de la relación interna con Castilla, sino que también lo hacía la pesada nómina de aliados y enemigos de la casa de los Austrias. De repente, la bandera portuguesa que ondeaba en fuertes y factorías de la costa de Guinea, el océano Índico, el mar Rojo y en el Brasil se convertía en objeto de deseo de corsarios y piratas de media Europa. Si hasta entonces Portugal había jugado un papel secundario, voluntariamente marginal, en el complicado tablero de la diplomacia europea, el nacimiento de la Unión Ibérica le arrojaba sin apenas tiempo para asimilarlo al cenagal político de las guerras de religión que desangraban al viejo continente. Este cambio afectó de manera notable a las tierras situadas al sur del río Orinoco y al norte de Pernambuco, es decir, a una gigantesca porción del balcón atlántico americano que todavía no había sido colonizada ni por Castilla ni por

¹⁸³ Estácio da Silveira, Simão, "Relação Summaria...", 124.

Portugal, sus ‘legítimos’ propietarios según las disposiciones papales. Conscientes de esa falta de implantación, los rivales europeos de ambas coronas se abalanzaron sobre aquella región desde finales del siglo XVI.

No es que fuera un movimiento exclusivo de aquellas tierras. Los rivales de Castilla (y ahora también de Portugal) gustaron de explorar las debilidades ibéricas en el Nuevo Mundo desde los tiempos del descubrimiento, no conformándose con la distribución espacial de la *Bula Intercaetera* de 1493. Barcos de todas las banderas recorrieron las costas americanas, sobre todo aunque no exclusivamente en el litoral atlántico, en busca de oportunidades comerciales que incluían el contrabando, el saqueo, la piratería o el establecimiento de plantaciones de los preciados productos tropicales. La osadía de estas empresas era mayor en las regiones que castellanos y portugueses no habían conseguido controlar de manera eficaz. Así, por ejemplo, el rey Manuel I de Portugal se vio obligado a establecer un sistema de guardacostas en el Brasil tan pronto como en 1510, tratando de atajar la presencia de unos contrabandistas franceses que a lo largo del siglo XVI jugarían un papel importante en la costa brasileña. Situaciones similares vivieron los administradores castellanos en el mar Caribe y en Centroamérica. A finales de siglo, portugueses y castellanos habían conseguido empujar a los contrabandistas europeos hacia los márgenes de sus respectivos imperios, lo que explica que el apetito de ingleses, holandeses y franceses se concentrara a partir de 1580 en el sector situado entre el río Orinoco y Pernambuco, un territorio sin grandes alicientes económicos (ausencia de metales preciosos o de sociedades estatales, existencia moderada de palo-brasil) pero, por ello mismo, abandonado en cierta medida por los poderes ibéricos.

La magnitud del fenómeno obligó a Felipe II y a sus consejeros a diseñar un plan defensivo de enormes dimensiones para evitar que sus rivales europeos se apropiaran de aquellas tierras¹⁸⁴. Dentro de aquel plan figuraba la expansión brasileña hacia el norte de Pernambuco con el objetivo de impedir el establecimiento de colonias europeas en las Guayanas, la desembocadura del Amazonas y la costa Este-Oeste. De estas colonias potenciales se temían, sobre todo, dos cosas: que sirvieran de base para la piratería caribeña (con sus terribles consecuencias para la carrera de Indias) y que actuaran a su vez como antepuerta del río Amazonas, una incómoda puerta trasera que desde las tierras bajas abría el camino a las minas de plata peruanas a cualquier navío que fuese capaz de remontar la corriente¹⁸⁵.

¹⁸⁴ A pesar de este amplio contexto americano, las historiografías portuguesa y brasileña han tendido a interpretar las conquistas ibéricas de Maranhão y Pará en clave puramente local. Esta perspectiva se ha visto corregida recientemente en favor de una visión más amplia que inserta dichas conquistas en el marco de la política internacional. Especialmente relevantes a ese respecto son dos recientes tesis doctorales: Cardoso, Alírio Carvalho, “Maranhão na Monarquia Hispânica: intercâmbios, guerra e navegação nas fronteiras das Índias de Castela (1580-1655)”, Tesis de Doctorado, Universidad de Salamanca, 2012; Marques, Guida, “L’Invention du Bresil entre deux monarchies. Gouvernement et pratiques politiques de l’Amérique portugaise dans l’union ibérique (1580-1640)”, Tesis de Doctorado, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2009.

¹⁸⁵ Uno de los testigos de la época aludía a esta posibilidad, al enumerar las razones que justificaban la intervención de la corona castellana: “Y también porque este Río va a dar al Piru, y se tiene que es todo navegable, que lo sea trescientas y tantas leguas, se sabe de personas que ya lo navegaron, y podrá el enemigo irlo conquistando y poblando, y llegar al Pirú y molestarnos a todos, lo cual se puede atajar en estos principios con bien poca costa”. Sousa de Eça, Manuel, “Derrota del Río de las Amazonas”, 278.

Es posible que estos temores no fueran prioritarios para la nobleza portuguesa, pero ello no impidió que abrazaran con entusiasmo la parte del plan que les correspondía. A saber, la posibilidad de realizar nuevas conquistas hacia el norte, asegurando el control de las tierras situadas al sur del río Amazonas y la navegación del mismo, abriendo, en definitiva, nuevas posibilidades comerciales para las aristocracias regionales que ya controlaban la actividad económica en Bahía y Pernambuco.

Felipe II supo sacar partido de esta confluencia de intereses y ordenó al gobernador de Brasil que tomase las medidas pertinentes para la conquista de las regiones septentrionales, dando inicio a una frenética sucesión de campañas militares que en las siguientes décadas habría de permitir la ocupación efectiva del litoral desde Pernambuco hasta la desembocadura del río Amazonas. En orden cronológico, se sucedieron las campañas de Paraíba, Río Grande do Norte y la jornada de Pero Coelho de Souza al Ceará e Ibiapaba. En enero de 1611, Felipe III (II de Portugal) preguntaba al gobernador del Brasil su parecer sobre la conquista del Maranhão, obteniendo una respuesta positiva en marzo del año siguiente. El gobernador Diogo de Menezes alertaba de la presencia, cada vez mayor, de corsarios en aquellas costas¹⁸⁶ y sus palabras vinieron a confirmarse en junio de 1612, con el establecimiento de una colonia francesa en la isla de São Luís, situada entre aquellas bahías de São José y São Marcos que todavía en aquellas fechas se confundían con la desembocadura del Amazonas.

Las noticias sobre aquella colonia asustaron a las autoridades ibéricas, que aceleraron los planes de conquista. En el mismo año de 1612 comenzaron los preparativos de una gran campaña militar que, finalmente, pudo llevarse a ejecución en 1614 a través de una serie de capitanes de origen portugués, alguno de los cuales tenía una larga trayectoria con los ejércitos imperiales en los campos de batalla europeos. Era el caso, por ejemplo, de Diogo de Campos Moreno, veterano de los tercios de Flandes, donde había luchado a las órdenes del Duque de Parma¹⁸⁷. Soldados castellanos participaron de aquella empresa¹⁸⁸, que acabó provocando negociaciones en las cortes europeas después de que los generales de ambos bandos decidieran trasladar el conflicto a las respectivas cancillerías. Jerónimo de Albuquerque y Daniel de la Touche acordaron un alto el fuego y despacharon dos barcos hacia Madrid (vía Lisboa) y París con sendas parejas binacionales de emisarios (ver capítulo 6). No era ésta la manera en que Felipe III pretendía espantar a los corsarios europeos de las costas americanas, por lo que el monarca rechazó toda negociación y envió una nueva armada con la orden de aplastar la inteligente resistencia de los franceses en el Maranhão.

Alexandre de Moura completó la conquista del Maranhão en diciembre de 1615 y acto seguido dio cumplimiento a las nuevas órdenes que traía desde Castilla: seleccionó a un capitán de entre los

¹⁸⁶ Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia' aos confins da Amazônia (1615-62)*, Edições Cosmos, Câmara Municipal de Santarém, Lisboa-Santarém, 2000, 4-5.

¹⁸⁷ Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, Lisboa, 1812, 76. Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 12.

¹⁸⁸ Cardoso, Alírio Carvalho, "Maranhão na Monarquia Hispânica...", 163-167.

que habían participado en la toma de São Luís y le ordenó que zarpase de inmediato para fundar una ciudad a orillas del río Amazonas. En enero de 1616, Francisco Caldeira Castelo Branco fundaba el fuerte del Presépio, cuna de la ciudad de Belém y atalaya desde la que controlar la desembocadura del río Amazonas¹⁸⁹. Castelo Branco y sus hombres pronto pudieron comprobar que los peores temores de la corona se habían hecho realidad en aquella región, donde ya existían una colonia y dos fortines holandeses, una factoría inglesa y otra irlandesa, varias plantaciones de tabaco y de otros productos diseminadas por las orillas del gran río, además de un número indeterminado de puertos francos donde todos los barcos europeos comerciaba con los indígenas. La situación era incluso peor más al norte, ya que en el litoral de la Guayana comenzaban a proliferar los asentamientos más o menos estables de ingleses, franceses y holandeses, conectados con sus posiciones insulares en el Caribe. La Corona trataba de atajar aquella situación con un movimiento de pinza que incluía la ocupación de las desembocaduras de los ríos Orinoco y Amazonas. La primera había sido ejecutada por el gobernador Antonio de Berrío a fines del siglo XVI y consolidada posteriormente por su hijo, a pesar de que ninguno de los dos fue capaz de llevar la influencia castellana más allá del río Orinoco. La ocupación del bajo Amazonas se delegaba ahora en los súbditos portugueses, a los que se consideraba como la opción más económica y menos peligrosa de todas las que había en la baraja del rey¹⁹⁰.

De esta manera, el rey nombró ya en 1617 a Manuel de Sousa de Eça como Capitán de Guerra durante tres años con la misión de explorar el río Amazonas y expulsar a los europeos que allí encontrara¹⁹¹. Pero la primera expedición oficial al bajo Amazonas tuvo que esperar hasta el año

¹⁸⁹ El rey prestó auxilio a aquel puesto de avanzada desde los primeros días. Existe una carta regia de Felipe III para el Consejo de Hacienda, fechada en setiembre de 1616, ordenando que se enviaran los socorros necesarios al fuerte del Pará a través del nuevo gobernador del Brasil, que había de partir hacia América en aquellas fechas. Carta Regia (Capítulo) de D. Felipe II para el consejero del Consejo de Hacienda, Luis de Sousa, ordenando que se envíe a través del nuevo gobernador general del Estado de Brasil, D. Luis de Sousa, socorro necesario al fuerte que el gobernador de la capitanía del Pará, Francisco Caldeira de Castelo Branco, fundó en las orillas del río Amazonas (18-9-1616), en Arquivo Histórico Ultramarino (en adelante AHU), Conselho Ultramarino (en adelante CU), Serie 013 (Grão Pará), Caja 1, Documento 1 (forma de citación en adelante: AHU-CU-013, Cj.1, D.1). Todavía en el mismo año, el rey atendió las peticiones económicas de los capitanes que partían con ayudas para los defensores del fuerte de Pará. Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Felipe II sobre el requerimiento de Manuel de Sousa de Eça, nombrado proveedor de la Hacienda real de Pará, en que pide aumento de su salario y ayuda de costo para su embarque (16-12-1616), en AHU-CU-013, Cj.1, D. 2. Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Don Felipe II sobre el requerimiento del cabo de los Navíos, capitán Antonio Barroso, en que pide ayuda de costa para su embarque hacia la conquista del río de las Amazonas (30-12-1616), en AHU-CU-013, Cj.1, D. 3.

¹⁹⁰ Ya la idea había surgido de los propios colonos luso-brasileños, que se ofrecieron para acometer la empresa de expulsar a los europeos del Cabo do Norte. Así lo hizo, por ejemplo, Jerónimo de Albuquerque en 1614 en la carta que enviara al embajador español en París cuando la rendición de Ravardiere en el Maranhão: *“e lançaremos os Hollandezes do Cabo do Norte nesta Costa, onde se fortificação na boca do rio das Amazonas, sem que de Hespanha seja necessario buscarse, e mandarse homens a grande custo, ignorantes do que estes saben”*. Transcrita en En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 156. Más allá del origen de la idea, lo que resulta cierto es que los consejeros del rey la acogieron con entusiasmo a pesar de las dudas que les pudiera generar el empleo de soldados portugueses para la conquista de un territorio que Castilla reivindicaba como propio. Ya en 1616-1617 la Junta de Guerra comentaba las noticias sobre la presencia de holandeses en el Amazonas y apostaba por usar a los portugueses para expulsarles, ya que a estos siempre se los podría desalojar con mayor facilidad: *“pues aunque aquellos como queda dicho es desta Corona, siendo como son vasallos de V. Mag. se podrá recuperar siempre que pareciere y conviniere y por agora ellos lo tienen bien fortificado y defendido. Lo que puede dar cuidado es lo de la Armada y fortificaciones que se dice tienen más adelante los holandeses Pero que es cosa averiguada están allí de asiento como está dicho”*. AGI, Charcas 260.

¹⁹¹ Eça había sido uno de los primeros capitanes portugueses en informar al rey de las actividades europeas en el Amazonas, habiendo remitido *“huma informação do Rio das Amazonas, que nao he muito distante do Maranhao, no qual diz que começa a comercear*

1623, ya bajo la dirección del portugués Luís Aranha de Vasconcelos. Aquella jornada provocó la destrucción de las principales posiciones holandesas en aguas amazónicas. Sin embargo, la violencia del ataque ibérico no amedrentó a los factores y colonos que estaban establecidos en la boca del gran río. Incluso los holandeses regresaron el año siguiente con nuevos bríos y la firme intención de recuperar sus posiciones en el río Xingú. Similar convicción demostraron los agentes ingleses e irlandeses que velaban por los intereses de un puñado de inversores del norte de Europa. Esta firme resistencia demandó nuevos esfuerzos militares por parte de la Unión Ibérica, que siguió delegando (cada vez de manera más notoria) aquellos esfuerzos en los capitanes portugueses establecidos en la frontera. De nuevo, la comunión de intereses entre las dos coronas y los soldados de frontera permitió la ocupación del territorio a un bajo coste. Alentados por el botín del saqueo y por las recompensas reales, los capitanes portugueses protagonizaron una serie de escaramuzas en la siguiente década (que estudiaremos en los capítulos 10 y 11) hasta que la desembocadura del Amazonas se vio libre de cualquier posición permanente no portuguesa.

4.2.- Enemigos imperiales en la frontera amazónica

4.2.1.- Inglaterra

Fueron aquellos unos años difíciles para la defensa del imperio ibérico en América. La Guerra de los 30 años estaba entrando en su fase de guerra total¹⁹² y Castilla debía proteger todas las esquinas de su enorme imperio. Las relaciones con Inglaterra estaban especialmente deterioradas a pesar de las buenas relaciones que Felipe IV mantenía con Jacobo I desde que a la muerte de su predecesora en el trono, Isabel I, se firmara entre los dos países el Tratado de Londres de 28 de agosto de 1604, el cual facilitaba las actividades comerciales inglesas en las Indias Occidentales. Los consejeros del monarca inglés se encontraban divididos entre los moderados que preferían mantener una buena relación con Castilla y evitar las provocaciones mutuas, y los puritanos que veían imprescindible la confrontación con el monarca católico. Estas disensiones internas afectaban a la política exterior inglesa, que oscilaba entre periodos de entendimiento y de tensión con Castilla. El embajador español en Londres, Diego Sarmiento de Acuña (conde de Gondomar), jugaba un papel decisivo en la

olandeses e ingleses, e que entende ser ainda de mais proveito que o do Maranhão" (AGI, Patronato 272, R.1). En efecto, en su crónica de 1615 escribía que "Los extranjeros que allí van cargan tabaco, grano, o trigo, buenas maderas, mucha tierra en pipas", concluyendo que "será muy importante impedir este puerto a los extranjeros, así para bien de toda la costa del Brasil que va corriendo para el Sur, que continúa con este mismo Río, como también para todos los puertos de las Indias de Castilla, costa derecha, que va corriendo para el norte que le queda muy cerca, porque haciéndose los dichos extranjeros poderosos podrán molestar con mucho daño una y otra costa por quedar en medio". Sousa de Eça, Manuel, "Derrota del Río de las Amazonas", 278. En recompensa por estas observaciones, recibió el dicho nombramiento, tal y como él mismo explica en una relación posterior titulada "Sobre as cousas do Gram Pará": "V. Mag.^{de} me manda ao Gram Pará, para nelle assistir por Cap. tres annos, e o q mais V. Mag.^{de} ouuer por bem. E porque nesse tempo que eu trabalhar de man.^{ra} q possa eu saquar este Río, e não fique nada por descobrir, convem mãdar V. Mag.^{de} differir com effeito ao q abaixo digo". En *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 345-348.

¹⁹² Fue sólo a partir de 1630 que la guerra de los 30 años entró en su fase de guerra total, con la participación directa de todas las potencias europeas y desbordando ya el tablero de las problemáticas intrínsecas al centro de Europa en el que se había jugado la primera parte del conflicto. Parker, Geoffrey (Ed.), *The Thirty Years' War*, Routledge, 1997.

regulación de esos flujos de tensión y gracias a sus intervenciones se evitó una escalada dramática de los acontecimientos. Los últimos años del reinado de Jacobo I, que fallecería en 1625, fueron especialmente tensos debido a la influencia creciente de algunos de sus consejeros más anti-Castilla, como el duque de Buckingham. Fueron estos los años del saqueo de Cádiz en 1623 y de la liberación del famoso corsario isabelino Walter Raleigh, al que se le concedió una última oportunidad para encontrar El Dorado en las Guayanas¹⁹³.

El caso de la Amazon Company es especialmente ilustrativo: esta compañía comercial¹⁹⁴ fue creada en el año 1619 con el objetivo de importar productos amazónicos, especialmente el azúcar y el tabaco, que aunque era de peor calidad que el de otras regiones se vendía a un alto precio en los mercados europeos. El capital de aquella compañía comercial procedía de las aportaciones realizadas por un selecto grupo de aristócratas y por el propio rey Jacobo, que bendecía una empresa cuyo centro de operaciones se situaba en el espacio comprendido entre la orilla norte del río Amazonas y la desembocadura del río Oyapock. Enterado de la empresa, Gondomar movió los hilos necesarios para presentar una reclamación oficial en defensa de los intereses ibéricos. Se inició un breve tira y afloja entre los partidarios y los detractores de la empresa, hasta que finalmente el rey Jacobo decidió dar marcha atrás y canceló la patente de explotación que había concedido a la Amazon Company, al tiempo que pedía disculpas al rey castellano. Lejos de acatar su decisión, el principal representante de la compañía, Roger North, se hizo a la mar con los barcos y los colonos que ya estaban preparados de antemano, esperando permiso en el puerto para zarpar. El desacato de North provocó un nuevo encontronazo diplomático con Castilla, escaramuzas militares en el Amazonas (ver capítulo 11) y, finalmente, una condena de prisión para él mismo a su regreso a Inglaterra.

Con la muerte de Jacobo I la situación empeoró considerablemente. Su hijo le sucedió en el trono con el nombre de Carlos I, en un movimiento que supuso la consagración de las tesis más belicistas entre los consejeros del rey. Tras veinte años de paz, Inglaterra se encontraba en un

¹⁹³ Raleigh había sido acusado de supuesto complot contra el rey Jacobo y condenado a muerte por las nuevas autoridades de los Estuardo. *"La impopularidad de aquella medida hizo aplazar la fecha de la ejecución una y otra vez. A medida que pasaron los años la fama del condenado creció hasta alcanzar proporciones legendarias y casi sobrenaturales (...). Tal popularidad llevó a la reina y al príncipe heredero Carlos a abogar por su libertad sin que sus peticiones lograran quebrar la poderosa oposición del ministro Cecil".* La suerte de Raleigh cambió con la muerte de Cecil, ya que el nuevo favorito del rey pasó a ser el duque de Buckingham, contrario a los intereses castellanos. Los incondicionales de Raleigh, entre ellos el secretario Radulphe Winwood, *"fiero adversario de España"*, le convencieron para permitir la nueva aventura de Raleigh. *"La pusilanimidad del monarca y su temor a España y a su representante en Londres, don Diego Sarmiento de Acuña, quedaron evidenciadas desde un principio en el doble juego de respaldo-traición al desesperado y anciano aventurero, juego en el que el más brillante diplomático español de la época, el conde de Gondomar, manejó todos los hilos"*. Gondomar conocía el proyecto desde antes incluso que Raleigh obtuviera la libertad, pero no pudo evitar que Raleigh partiera hacia su última aventura, la cual habría de acabar en absoluto fracaso tras el ataque a la ciudad española de Santo Tomé del Orinoco a principios del año 1618, con la muerte de su propio hijo y el suicidio de su fiel amigo Lawrence Keymis. Perera, Miguel Ángel, *La provincia fantasma. Guayana siglo XVII. Ecología cultural y Antropología histórica de una rapiña, 1598-1704*, Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Caracas, 2003, 70-85.

¹⁹⁴ Era habitual en la Europa de aquella época la creación de compañías comerciales para actuar en los territorios ultramarinos. En el caso inglés, el comercio atlántico se animó después del tratado de 1604 y proliferaron compañías como, por ejemplo, la Virgina Company (1607) o la Newfoundland Company (1610).

momento propicio para retomar actitudes más agresivas en las relaciones internacionales¹⁹⁵ y eso se tradujo en un inmediato cambio de postura respecto a las actividades ultramarinas de sus súbditos. Roger North aprovechó el viraje para recuperar el viejo proyecto de la Amazon Company y en 1626, entre los rumores que llegaban a Londres sobre los ataques portugueses a las plantaciones inglesas en el Amazonas, se creó una nueva compañía comercial, esta vez bajo el nombre de Guiana Company¹⁹⁶. El duque de Buckingham patrocinó personalmente esta empresa, que ampliaba el campo de sus operaciones respecto a la anterior aventura, abarcando las tierras situadas entre los ríos Esequibo y Amazonas. En 1628 la compañía envió su primer barco al mando de Robert Harcourt y le siguieron una serie de accidentadas empresas. El inicio de las operaciones en el Oyapock y el Amazonas, sin embargo, se vio afectado un año más tarde cuando Carlos I decidió suprimir el parlamento y gobernar de modo absoluto. Esta jugada de política interna precisaba de cierta estabilidad en el plano exterior, por lo que una vez más las relaciones entre Castilla e Inglaterra ingresaron en el campo del mutuo (e interesado) respeto. Ello no supuso la interrupción inmediata de los proyectos coloniales ingleses en América, pero la situación ya no era tan proclive a estos emprendimientos y la compañía acabó entrando en crisis financiera, siendo probablemente desmantelada en 1634-1635.

4.2.2.- Las Provincias Unidas

Menos ambivalente era la estrategia ultramarina de las Provincias Unidas. Desde el año 1609 y hasta 1621 había estado vigente la llamada Tregua de los Doce Años, un acuerdo que había permitido cierto desahogo a la monarquía ibérica en su larga contienda con los rebeldes holandeses. Sin embargo, los representantes de las siete provincias decidieron no prorrogar la tregua, dando salida a las presiones de ciertos sectores económicos que ya añoraban las ventajas de una economía de guerra. Tampoco es que la tregua hubiera significado un cese absoluto de las hostilidades, ni siquiera en el territorio americano, pero la reactivación de la guerra supuso un fuerte incremento de las amenazas en todas las fronteras imperiales¹⁹⁷. Máxime después de la creación en 1621 de la Compañía de las Indias Occidentales (WIC), una institución privada de capital público¹⁹⁸ que replicaba la estructura y

¹⁹⁵ "With the accession of Charles I in 1625 all seemed changed. Diplomatic subtleties were to be things of the past, and the word of the day was a straightforward challenge to Spain which all could understand. The country, enriched by twenty years of peace, was ripe for a great outburst of aggressive expansion". Williamson, James A., *English colonies in Guiana and on the Amazon, 1604-1668*, Oxford University Press, 1923, 15.

¹⁹⁶ La fundación de la Guiana Company (1627-1635) coincide con la subida al trono de Carlos I, que mostraría una actitud más agresiva en su política exterior. El área de operaciones de esta nueva compañía se extendía desde el río Amazonas hasta el río Esequibo, abarcando las antiguas concesiones de Robert Harcourt y de la antigua Amazon Company. Sus actividades sobre el terreno comenzaron en 1628 y estuvieron caracterizadas por una serie de desgracias y accidentes que condenaron su viabilidad. Para 1634 la compañía ya estaba en grandes dificultades financieras. Lorimer, Joyce, *English and Irish Settlement on the River Amazon. 1550-1646*, Hakluyt Society, Londres, 1989, 85-109.

¹⁹⁷ En 1616, y a pesar de la vigencia de la tregua, los holandeses habían tomado 28 navíos de la carrera de Brasil. Esta cifra se disparó hasta el número de 70 en el año 1623, ya con las hostilidades reactivadas. En Varnhagen, Francisco Adolfo, *Historia Geral do Brazil*, v. I, 1854, Madrid, 337.

¹⁹⁸ "The WIC consisted of a federation of five separate enterprises, or so-called Chambers, established in Amsterdam, Middelburg, Maze (Rotterdam/Dordrecht), Noorderkwartier (Enkhuizen/Hoorn or Western Friesland) and Groningen. The deputies of the directors

objetivos de la Compañía de las Indias Orientales (VOC), fundada en 1602. Ambas compañías jugaban un triple papel en la guerra contra Castilla, ya que se encargaban de monopolizar las acciones de corso e intercambio con las poblaciones indígenas en las posesiones ultramarinas de Castilla y Portugal. Ello implicaba una agresión política contra los enemigos, pero también una oportunidad evangelizadora para los calvinistas¹⁹⁹ y una excelente vía de financiación para los poderes públicos y privados de las siete provincias.

Las acciones de la WIC en aguas americanas alcanzaron cotas espectaculares, como la captura de dos galeones españoles por parte de la armada corsaria dirigida por Pieter Adriaanszoon Itt o la captura de la Flota de Indias por el almirante Piet Hein²⁰⁰, ocurridas ambas acciones en el año 1628. Uno de los principales objetivos de la WIC en el continente americano fue la conquista y ocupación de las regiones azucareras del nordeste brasileño. Con ese propósito el Hereen XIX (el consejo ejecutivo de la WIC, formado por 19 directores) envió una flota a la conquista de la ciudad de Bahía en el año 1624. La ocupación holandesa duró poco más de un año, ya que en 1625 una armada dirigida por Don Fadrique de Toledo desalojó a los holandeses para mayor gloria y celebración del tocado orgullo ibérico. Poco duró la alegría ya que una nueva y espectacular flota holandesa regresó en 1630 con el objetivo de ocupar Pernambuco. Aquel fabuloso ataque fue en parte financiado con el botín obtenido por Piet Hein dos años antes y su éxito fue tan rotundo que la ocupación holandesa del nordeste se prolongó esta vez durante veinticuatro años, incorporando regiones septentrionales como Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará o Maranhão. Sólo en 1654, gracias a la resistencia interior de los indígenas y de los colonos lusos, así como a un contexto internacional muy diferente, consiguió Portugal retomar la soberanía sobre aquellas regiones brasileñas, cuando ya se daban por perdidas.

Es imposible comprender la función de las factorías holandesas en el Bajo Amazonas sin tomar en consideración el marco de la diplomacia internacional. Como decíamos, la tregua de los doce años no supuso una cancelación total de las incursiones holandesas en las grietas de la frontera del imperio ibérico. Las primeras noticias que tenemos sobre navegaciones holandesas en el río Amazonas datan de 1599, cuando el marinero Abraham Cabeliau ofreció su testimonio al regreso de su viaje a la región²⁰¹. Desde esa fecha parece haberse intensificado el tránsito mercante en el estuario del gran

of these Chambers assembled twice a year to determine corporate policy, and separate chambers were assigned tasks like the outfitting of a certain number of ships. This gathering was called the 'Lords XIX' because there were eighteen deputies of the Chambers and one representative from the States General on the board". Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, "The Voyage of Geleijn van Stapels to the Amazon River, the Guianas and the Caribbean, 1629-1630", en *The Journal of the Hakluyt Society*, 2015, 1-81, 4.

¹⁹⁹ Meuwese, Marcus, "'For the Peace and Well-Being of the Country': Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664", Tesis de Doctorado, University of Notre Dame, Indiana, 2003.

²⁰⁰ La famosa batalla de la bahía de Matanzas fue una acción decisiva que contribuyó decisivamente a la victoria holandesa de 1629 en Den Bosch, una batalla crucial que llevará a las Paces de Múnster. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, "The Voyage of Geleijn van Stapels...", 12.

²⁰¹ El barco de Cabeliau tocó tierra a la altura de Cayenne (en la actual Guayana Francesa) y no llegó a acercarse a la desembocadura del Amazonas debido a la fuerza de la corriente. Cabeliau, Abraham, "Account of the unknown and unsailed course of America, from the river Amazon as far as the island of Trinidad". Transcrita y traducida parcialmente en *Report and Accompanying Papers of the*

río como consecuencia de un aumento de las inversiones privadas y de un mayor conocimiento del terreno. En 1615, por ejemplo, apareció en La Haya un capitán holandés jactándose de las ganancias que había obtenido con el tráfico de productos del Amazonas, lo que activó las alarmas de la inteligencia castellana²⁰². El volumen del negocio privado holandés en el Amazonas fue en aumento hasta que en el año 1621 la WIC reclamó el monopolio comercial en la región amazónica. Hasta entonces aquel espacio había sido un mercado abierto a todos los competidores: tenemos noticias de pequeños comerciantes que probaron fortuna con la importación y exportación de productos en la ruta Amazonas – Guayana – Antillas – Amsterdam²⁰³. Pero también conocemos la existencia de grandes inversores como el inglés Sir Thomas Roe²⁰⁴ o el flamenco Jan de Moor²⁰⁵, burgomaestre de la ciudad portuaria de Flushing (Vlissingen), que entre 1585 y 1616 había sido administrada por autoridades inglesas en el marco de la alianza anglo-holandesa²⁰⁶. Estos personajes formaron compañías comerciales y enviaron agentes y colonos al Amazonas con la previsión de obtener pingües beneficios. Aunque muchos de ellos (sobre todo los zelandeses²⁰⁷) pasaron a formar parte de los cuadros directivos de la WIC, la politización de aquel mercado a partir de 1621 complicó sus

Commission appointed by the President of the United States to investigate and report upon the true divisional line between the Republic of Venezuela and British Guiana, v. 2 – Extracts from Archives, Washington, 1897, 13-22.

²⁰² El Duque de Lerma informaba el 4 de abril de 1615 del incremento de las actividades comerciales de ingleses y holandeses en la región amazónica: “En La Haya de Holanda aparecido Pedro Luis un capitán de la armada naval residente en Vlissingen con su hijo Juan Pedro Alas, ambos de vuelta de la India occidental de la ribera de Uiapoco en donde han fabricado dos casas y han cogido el tabaco y el dicho Pedro a ido navegando en el río de las Amazonas obra de cien leguas arriba y a la vuelta a traído consigo mucha ganancia de tintura vermeja, tabaco y diferentes especerías y por cuanto allí tomó lengua de los moradores que en aquel país de allí adelante hay muchos moradores y naciones donde hay mucha mayor ganancia para los hombres de negocios”. AGI, Patronato, 272 R.3.

²⁰³ “For this type of trade, Dutch merchants founded private companies and hired men to settle in the vicinity of Amerindian trading centres. For example, the Amsterdam-based Guiaanse Compagnie was already operating in some of these centres as early as 1604. Local traders were instructed to gather as many Amerindian goods as possible in exchange for European items before the return of the traders’ ship. The Amerindians provided goods like hammocks, annatto balls, dye woods, speckled wood, tobacco and victuals, in exchange for a variety of European merchandise like iron tools and glass beads”. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 3-4.

²⁰⁴ Fue éste un personaje de alto perfil político, participando en inversiones comerciales en Virginia, Nueva Inglaterra y el Amazonas antes de destacarse en la carrera diplomática como embajador en tierras orientales. No se sabe mucho de su viaje al Amazonas en 1610, en el que navegó 300 millas río arriba, superando la desembocadura del Tapajós. Regresó en 1611 y organizó dos expediciones más, siendo responsable del primer establecimiento inglés en la región. Su influencia sobre las colonias inglesas e irlandesas en el Amazonas fue permanente hasta el año 1615. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 37-63, 150-155; Williamson, James A., *English colonies...*, 52-60.

²⁰⁵ El burgomaestre Jan de Moor participó de la compañía comercial creada tras el regreso de Pieter Lodewycx y su hijo del Oyapock-Amazonas en 1615. Pero no fue hasta la liberación del control inglés en 1616, que Moor pudo entrar con fuerza en la actividad amazónica. Liberado de las presiones extranjeras, financió una expedición al Esequibo y otra al Amazonas, siendo dirigida esta última por Pieter Adriaansz, que acabaría estableciendo una colonia anglo-holandesa junto a la desembocadura del río Parú. Edmundson, George, *The Dutch on the Amazon and Negro in the Seventeenth Century*, London, 1908, 2-10; AGI, Patronato, 272, R. 1; AGI, Patronato, 272, R. 3.

²⁰⁶ Flushing había sido entregada por los rebeldes holandeses como garantía a los ingleses por su asistencia en la rebelión, junto con Rammekens y Brielle. Se mantuvo bajo control inglés hasta que se pagó la deuda en 1616, concentrando un alto porcentaje de población inglesa. “Cuando Flushing volvió a control holandés en 1616, muchas de las tropas inglesas fueron transportadas en barcos desde Zelanda como colonos al delta del Amazonas”. Meuwese, Marcus, *Brothers in Arms, Partners in Trade: Dutch-Indigenous Alliances in the Atlantic World, 1595-1674*, BRILL, 2012, 105.

²⁰⁷ Las Cámaras regionales se dividieron las áreas de influencia, resultando que la Cámara de Zelanda continuó con las actividades en el estuario del Amazonas y el Esequibo, mientras que la Cámara de Amsterdam se encargó de Nueva Holanda y Norteamérica. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 6.

proyectos, ya que desde entonces el estuario amazónico se convirtió en un objetivo militar para los holandeses y en una patata caliente para los consejeros de los reyes ingleses.

Para el año 1623, fecha del primer ataque portugués contra las factorías europeas del Amazonas, tropas de la WIC ya habían ocupado algunos de los fuertes y la colonia del río Parú se encontraba en pleno desmantelamiento (ver capítulo 10). Los centros de producción e intercambio que continuaron activos durante la siguiente década tuvieron que hacerlo bajo la amenaza permanente de un ataque portugués y frente al relativo abandono de sus respectivas metrópolis, que sincronizaron el envío de refuerzos y provisiones con el imprevisible ritmo de la guerra europea. Otro grupo nacional con presencia destacada en este escenario fueron los colonos irlandeses, veteranos en la región desde principios del siglo XVII. Por lo que sabemos, aquellos irlandeses eran unos mediadores especialmente apreciados por sus conocimientos de las lenguas indígenas y de las costumbres del lugar²⁰⁸. Debido a su nacionalidad periférica gozaron de un amplio margen de maniobra en los pulsos políticos del momento, negociando sus productos con las compañías comerciales de Holanda e Inglaterra, pero apelando también a los monarcas de Castilla (y también a los de Portugal a partir de 1640) para que les reconocieran como súbditos en función de su común catolicismo²⁰⁹. Aún sin poder escapar de los efectos de las guerras europeas, y de las persecuciones religiosas que de ellas se derivaron, los agentes irlandeses gozaron de un mayor grado de agencia en su experiencia comercial en el Amazonas.

4.2.3.- Francia

En realidad, todos los grupos nacionales supieron negociar sus agendas para obtener un provecho personal dentro del cuadro político internacional. Incluso los súbditos de la corona francesa, de una neutralidad afín a Castilla hasta el año 1635, supieron jugar sus cartas en aquella frontera imperial en la que coincidían tantas banderas europeas. Como en los casos anteriores, las fluctuantes alianzas y rivalidades con Castilla no habían sido impedimento para que la corona apoyase navegaciones y descubrimientos en América a lo largo del siglo XVI, explotando siempre las zonas de sombra de la cartografía colonial y poniendo en duda permanente la legitimidad del reparto papal del Nuevo Mundo. La figura del armador normando Jean Ango fue fundamental en esta política francesa de exploración, que en la primera mitad del siglo dio como resultado grandes viajes de descubrimiento como los de Verrazzano o Jacques Cartier. El rey Francisco I apoyó todos estos emprendimientos, así como el continuo contrabando de palo-brasil en el litoral atlántico brasileño, y después Catalina de Médici (junto a su primo Philippe Strozzi) también respaldaría la participación

²⁰⁸ Abundan las referencias al uso de lenguas indígenas por parte de los colonos irlandeses. Encontramos una de ellas en el testimonio del capitán John Barker, quien en 1631 se sirvió de la *"interpretation of an Irishman aboard the sayd shipp who did well understand and speake the language of the Indians"*. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 360.

²⁰⁹ Ver las peticiones de Gaspar Chillan, Bernard O'Brien, Peter Sweetman o William Brunn en el capítulo 11.5.

francesa en la empresa atlántica. Sin embargo, la presión de los colonos y capitanes portugueses que iban tomando el control de la costa de Brasil obligó a los agentes franceses a retirar sus posiciones mercantiles hacia el norte. Ya en los tiempos de la Unión Ibérica, la región situada entre el Orinoco y Pernambuco servía de puerto habitual para centenares de barcos bretones y normandos.

Daniel de la Touche, también conocido como Monsieur de la Ravardière, fue uno de los mayores conocedores de esta región. Sus primeros viajes a la zona se remontan al cambio de siglo y en 1605 fue nombrado por Enrique IV como su Lugarteniente en la región situada entre el Amazonas y la isla de Trinidad. La voluntad francesa de implantar una colonia en este sector venía de antiguo y Ravardière recibió el encargo, aunque nunca lo llegó a materializar en las coordenadas previstas. En 1610, y después de haber recibido informes favorables y el permiso real, Ravardière se embarcó junto con otros socios en una aventura colonial por debajo de la línea del ecuador. Se trataba del proyecto de la Francia Equinoccial, del que ya hemos hablado en este capítulo y que entre 1612 y 1615 se desarrolló en el Maranhão para desespero de las autoridades ibéricas²¹⁰. Desde aquella base, Ravardière y sus hombres exploraron la desembocadura del Amazonas y es posible que hubieran establecido allí una cabeza de puente de no mediar la intervención portuguesa que también hemos comentado más arriba. En cualquier caso, no parece haber existido ninguna colonia ni factoría permanente de capital francés a orillas del Amazonas.

El fracaso de la colonia francesa del Maranhão tuvo menos que ver con la ofensiva militar de las tropas ibéricas que con la situación política en las cortes europeas. Tras la muerte de Enrique IV, su esposa y reina regente, María de Médici, había asegurado la continuidad del apoyo real a la aventura colonial de aquella compañía privada e incluso llegó a ofrecerles como presente, el día de su partida, un estandarte bordado con el escudo de armas de la familia real. La implicación de la corona llegó al punto de obligar a Ravardière y los suyos a que llevaran con ellos un numeroso grupo de misioneros capuchinos que aseguraran la conversión de los nativos del Maranhão. Este apoyo tan incondicional se vio severamente afectado por un cambio brusco en las relaciones diplomáticas entre

²¹⁰ "En 1603, le gouverneur de Rennes, René-Marie de Montbarrot, lieutenant général en Guyane depuis 1602, sollicite La Ravardière pour conduire en son nom une expédition à destination de l'embouchure de l'Amazone. La Ravardière appareilla de Cancale le 12 janvier 1604, alors qu'un autre noble protestant, Pierre Dugua, seigneur de Mons, s'embarqua à Honfleur à destination de l'Acadie quelques jours plus tard, le 7 avril. On sait comment l'entreprise de Dugua de Mons se transforma en succès dans l'Amérique française grâce aux initiatives de Samuel Champlain et à la fondation de Québec en 1608. L'expédition de La Ravardière, pour sa part, fut de retour à Cancale le 15 août 1604. La Ravardière était accompagné de Jean Mocquet, le futur garde du cabinet des Singularités du Roi, dont le récit enchanta Henri IV (Mocquet, 1617). Le 3 juillet 1605, Henri IV nomma La Ravardière lieutenant général 'en la terre d'Amérique depuis la rivière des Amazones jusqu'à l'île de la Trinité'. Mais l'organisation de l'expédition de La Ravardière mit quelques temps à être mise en oeuvre et ce ne fut qu'en juillet 1609 qu'il lança son projet équinoxial en direction du Maragnan. Il se proposait de rendre compte de son entreprise de colonisation, à son retour à Cancale le 1er mai 1610, lorsque fut connue la nouvelle de l'assassinat du roi, le 14 mai. Dès lors, sauvegarder cette entreprise du Maragnan obligeait La Ravardière à prendre de nouvelles orientations. Si Marie de Médicis le confirma, au nom du jeune roi Louis XIII, à sa lieutenance générale, il fut contraint de s'associer dès le 6 octobre 1610 à un noble catholique François de Razilly puis à Nicolas de Harlay en septembre 1611, le principal financeur de l'entreprise de colonisation du Maragnan. Tous trois se retrouvèrent désormais 'lieutenants généraux pour Sa Majesté aux Indes Occidentales et Terres du Brésil'. Martinière, Guy, "São Luís, capitale du Maranhão, capitale rêvée de la France équinoxiale", en *História*, v. 30, n. 1, São Paulo, 2011, 252-263, 255-256.

Francia y Castilla. Tras años de rivalidades más o menos encubiertas, la reina regente optó por una política más conciliadora que acabó siendo sellada por un doble matrimonio real celebrado el 9 de noviembre de 1615: su hijo y heredero de la corona francesa, el futuro Luís XIII, fue comprometido con la princesa Ana de Austria; por su parte, la hermana del pequeño Luís, la princesa Isabel, fue entregada en matrimonio al joven príncipe de Asturias, futuro Felipe IV de Castilla (y III de Portugal). Estos enlaces matrimoniales modificaron la balanza diplomática y la corona francesa se vio obligada a renunciar a sus emprendimientos coloniales en América. Por lo menos en las zonas más conflictivas.

A partir de 1625 se registra un notable incremento de las tentativas coloniales francesas en el litoral de la Guayana, lejos ya de los centros coloniales ibéricos. Los primeros esfuerzos fracasan invariablemente por la falta de entendimiento con los pueblos indígenas, entre otras razones. El cardenal Richelieu alienta estos asentamientos y concede licencias comerciales a las compañías que se crean para financiar los gastos. La intensidad de estas actividades parece dispararse a partir del año 1635, con la entrada oficial de Francia en la Guerra de los 30 años, del bando de la alianza protestante que combate al imperio de los Austrias. Una colonia de 370 hombres se establece en 1639 en el río Saramacca, recibiendo una nueva leva de colonos en el año siguiente²¹¹. Este proyecto fracasa en 1642, pero ya en 1643 Charles Poncet de Bretigny crea la Compañía de Rouen o del Cabo del Norte, un emprendimiento privado que deriva ese mismo año en la ocupación de Cayenne²¹². Este proyecto también tiene una existencia efímera, pero sienta las bases para una segunda ocupación en 1652 y una tercera (y definitiva) en 1664. Será finalmente la Compañía de la Francia Equinoccial, con licencia para explotar la región situada entre el río Amazonas y el río Orinoco, la que consiga sostener un proyecto colonial duradero en la región. Cayenne se convierte en una base francesa, desde donde se organiza la ocupación de los ríos vecinos y desde donde se lanzan expediciones de reconocimiento y explotación comercial hacia la orilla norte del Amazonas. Con los portugueses sólidamente establecidos alrededor de Belém, en la orilla sur del Amazonas, la región del Cabo do Norte se convierte en una especie de zona de nadie, una zona tapón situada entre el centro colonial portugués y la nueva colonia francesa.

4.3.- Razones para la consolidación de una frontera amazónica

El siguiente movimiento de esta partida de ajedrez es el que centra los esfuerzos del presente trabajo: una vez ocupada la boca del Amazonas y controlado su acceso atlántico, el rey Felipe IV (III de Portugal) conminó a sus súbditos portugueses a seguir avanzando en sus conquistas en dirección norte²¹³. Lo hizo a sabiendas, ya sin ninguna duda, de que las tierras situadas al norte del río

²¹¹ Scott, John, The Discription of Guayana, en British Library, Sloane Collection, Mss 3662, f. 37v.-42v.

²¹² Los detalles de esta empresa están narrados en: Boyer, Paul, *Veritable Relation de tout ce qui s'est fait et passé au voyage que Monsieur de Bretigny fit à l'Amerique Occidentale*, París, 1653.

²¹³ Ya en 1621, después de la fundación de la WIC holandesa, las órdenes al respecto fueron más explícitas y en un documento de

Amazonas se escapaban de los límites de la jurisdicción portuguesa e invadían territorios castellanos, lo cual no fue un impedimento para que concediera toda la región a un capitán donatario portugués (capitanía de Cabo do Norte; ver capítulo 12). Éste, sin embargo, fue incapaz de sacar adelante la capitanía y tampoco se consiguió una colonización efectiva de aquel espacio en las décadas posteriores. Al tiempo que ocurría este fracaso geo-político, que permitió la consolidación de las posiciones francesas y holandesas en las Guayanas, el ímpetu expansivo portugués se proyectaba hacia el valle amazónico. La expansión que desde 1580 había seguido una ruta cierta siguiendo la costa atlántica, abandonaba ahora su movimiento natural para incursionar hacia el corazón del continente.

¿Por qué ocurrió así y no de otra manera?

En los capítulos anteriores hemos visto cómo la geografía, la historia profunda de los pueblos nativos o las aspiraciones medievales de los descubridores influyeron en la naturaleza fronteriza del Bajo Amazonas. En próximos capítulos trataremos de desarrollar la principal hipótesis de este trabajo: que la composición étnica de las tierras bajas acabó influyendo de manera notable en los distintos procesos de la expansión ibérica. También veremos cómo las agendas locales, tanto de los pueblos indígenas como de los actores coloniales, tuvieron una centralidad innegable en el proceso de definición de la frontera amazónica. Todas estas respuestas deben combinarse para tener una visión general de las causas de este fenómeno histórico, pero cualquier explicación no sería completa si no tomamos en consideración las motivaciones políticas de las distintas potencias europeas implicadas en esta lucha de fronteras. A continuación trataremos de ofrecer una explicación puramente diplomática, anclada en el tablero de relaciones de las cancillerías europeas, sin tomar en cuenta valores tan imprescindibles como la geografía o la agencia de las poblaciones nativas.

El primer factor a tener en cuenta es el final de la Unión Ibérica. La consolidación de las posiciones portuguesas en el Pará y el éxito en las campañas de desalojamiento de los competidores europeos del Amazonas coincide en el tiempo con las primeras crisis internas de cierta magnitud en la monarquía ibérica. Siempre hubo resistencia local al proyecto ibérico, pero desde finales de la década de 1630s el movimiento independentista portugués se encontraba fuertemente organizado y su presencia pública se hacía evidente a través de tumultos y otras manifestaciones²¹⁴. Uno de los

1622 puede leerse ya sin ninguna duda: “*que se poblasse la costa que corre del Brasil hasta Santo Thomé de Guyana y Bocas del Drago y los demais rios y los que fueren tan anchos que no alcance la artillería de una parte a otra se fortifiquen y aunque esta conquista es la Corona de Castilla se podría encomendar a la de Portugal por venirles más a cuenta, y que por la noticia que hay de que en la otra costa hay poblaciones de Ingleses y Olandeses se podría enviar a reconocer y conforme lo que hubiese podrá tomar resolución y prevehir lo necesario para echar los*”. Ferreira Reis, Artur César, *Limites e Demarções na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa*, v. 1, Secretaria de Estado da Cultura, Belém, 1993, 39; Caetano da Silva, Joaquim, *L'Oyapoc et l'Amazone*, 47.

²¹⁴ Los intentos del conde-duque de Olivares por incrementar la presión fiscal sobre los súbditos portugueses desataron algunos disturbios en los años 20 y 30, agravándose la situación tras la entrada de Francia en la guerra contra Castilla (1635) y las consecuentes urgencias castellanas. El duque de Braganza se convirtió en aquellos años en un referente para los contrarios al poder castellano. El afán recaudatorio de la administración fue contestado en el verano de 1637 por una revuelta popular que se extendió por casi todo

líderes de este movimiento restaurador era D. Luis de Noronha, hermano del gobernador del Estado do Maranhão, Jacomé Raimundo de Noronha, quien mantenía relaciones con miembros del círculo íntimo del duque de Braganza. Éstas y otras conexiones han hecho especular a los historiadores con la posibilidad de que las élites coloniales estuvieran al tanto de los planes independentistas en Portugal y de que incluso fueran capaces de coordinar sus agendas²¹⁵. Esto es especialmente relevante si consideramos que en el año 1637, en que estallaron los primeros motines en Portugal, zarpaba del puerto de Belém la impresionante expedición de Pedro Teixeira con la misión de remontar el río Amazonas hasta el Perú, tomar posesión de todo el valle amazónico (con la fórmula: “*en nombre del rey Felipe IV nuestros señor, tomó posesión por la corona de Portugal del dicho sitio*”²¹⁶) y fundar una ciudad (bautizada como Franciscana) en el límite más occidental de la hipotética frontera entre Portugal y Castilla. Es cierto que el viaje de Pedro Teixeira, organizado por el gobernador, respondía a la aparición de dos frailes castellanos que se habían descolgado Amazonas abajo en el año anterior, pero la naturaleza reactiva de la expedición no puede ocultar el contenido político de la misma.

Tampoco se le escapaba este matiz a Martín Saavedra Guzmán, gobernador de Nueva Granada, que escribía al rey alertándole de los riesgos del viaje de Pedro Teixeira²¹⁷. El gobernador, muy implicado en las campañas militares para despejar las factorías europeas del Orinoco y la costa de Guayana²¹⁸, temía que la apertura del río Amazonas atrajese el interés de los enemigos de Castilla y diese al traste con todo el entramado defensivo que se venía armando en los años anteriores. Los temores de Saavedra Guzmán nos muestran con claridad la inserción del escenario amazónico en un cuadro mucho mayor que afectaba a toda la costa atlántica americana, reforzando las conexiones entre el destino del Orinoco y del Amazonas en los cálculos políticos de la época. Por otra parte, esos mismos temores contrastan vivamente con la actitud del gobernador del Estado do Maranhão e Grão Pará, el cual, como ya hemos dicho, organizó el viaje de Pedro Teixeira y contribuyó a abrir aquella

el Alentejo, el Algarve y Ribatejo, con epicentro en la ciudad de Évora, hasta el mes marzo de 1638. La situación continuó siendo convulsa hasta el golpe de estado del 1 de diciembre de 1640 y la proclamación del duque de Braganza con el título de João IV. Elliot, John H., *El conde-duque de Olivares*, Austral, Barcelona, 2014, 571-658; Bouza, Fernando Jesús, “Primero de diciembre de 1640: ¿una revolución desprevenida?”, en *Manuscripts*, nº 9, 1991, 205-225.

²¹⁵ Más sobre este asunto en Cardoso, Alírio Carvalho, “Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)”, Tesis de Maestría, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002, 212-222.

²¹⁶ Copia del certificado de la posesión que dicen haber tomado los Portugueses de estas tierras en el año 1639, traducida del original portugués, que se guarda en el Archivo de la Reducción de Santiago de la Laguna, en AGI, Quito, 158, f. 121r.

²¹⁷ Dos cartas de Martín de Saavedra de Guzmán transcritas en Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889, 65-68.

²¹⁸ En una de sus cartas anota que si los europeos han remontado cuarenta leguas del Orinoco por el solo afán del tabaco y las maderas tintóreas, qué distancias no habrían de recorrer para adentrarse en el corazón del imperio castellano a través del recién desvelado Amazonas. Escribe también que con “*el socorro que he enviado a Santo Thomé y la Trinidad, no han quedado veinte arcabuces en la ciudad y pocos menos en su comarca...*”. Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira*, 67. Se refiere con este pasaje a la expedición que enviara al Orinoco en 1638 con la orden de ayudar a la ciudad de Santo Tomé, la cual había sido atacada por los holandeses. Más sobre esta campaña en: Ruiz Maldonado, Diego, *Relaciones del gran río Orinoco, Meta y Casanare, con sus fondos y naciones de indios que habitan sus riberas, y lo más memorable de él hasta que desemboca a la mar frontero de la isla de la Trinidad*, en Biblioteca Nacional de España, Mss. 2326.

avenida que tanto hacía temer a Martín Saavedra y a cualquier otro administrador de la América castellana.

Jacomé Raimundo de Noronha, responsable último de la navegación portuguesa del Amazonas, había llegado al cargo de gobernador de manera inesperada y de forma provisional. A la muerte del primer gobernador del estado, Francisco Coelho de Carvalho, el Senado de la Cámara de São Luís escogió a este veterano capitán para ocupar el cargo en espera de una confirmación real²¹⁹. Los vecinos de la ciudad, sobre todo los enemigos del anterior gobernador, no esperaron a que el rey tomara medidas ni propusiera candidatos: ellos pretendieron forzar al rey a aceptar el candidato que más se ajustaba a sus intereses. Noronha encontró una fuerte resistencia en el mismo Maranhão y ningún apoyo en la corte, donde los intereses de los colonos no eran prioritarios. El rey nombró a un nuevo gobernador, Bento Maciel Parente, que en enero de 1638 llegaba a la ciudad de São Luís, apresaba a Jacomé Raimundo de Noronha y lo enviaba a Lisboa, donde sería juzgado (y absuelto) por usurpación. Las implicaciones políticas de estas acciones en el marco de la Unión Ibérica parecen evidentes si tenemos en cuenta que Maciel Parente era una figura de plena confianza para los administradores de la monarquía castellana, mientras que Jacomé Raimundo representaba los intereses contrarios. Por otra parte, no sabemos si de hecho Maciel Parente era un defensor de la Unión por motivos ideológicos o si más bien lo era por una cuestión de pragmatismo, pero lo cierto es que supo ganarse una buena fama en la defensa de los intereses ibéricos (incluidos los de Castilla) en la región, por lo que no extraña que junto con el cargo de gobernador, el rey le concediera en donación hereditaria la capitanía del Cabo de Norte, con la petición expresa de que ocupara aquel espacio y proyectara la expansión hacia las Guayanas²²⁰. La amenaza de los competidores europeos preocupaba en la corte castellana, así como la posibilidad de perder el Maranhão (y el recién abierto río Amazonas) a manos de los holandeses del Brasil²²¹.

²¹⁹ Así lo explicaba el propio Jacomé Raimundo de Noronha: *"Por falecimento do Governador fran.^{co} Coelho de Carvalho, o qual DS levou para sy em 13 de Set.^o na Cap.^{nia} do Para, por faltarem as vias que V Mag.^{de} mandou as quaes o dito Governador consumio sem dellas dar conta na forma que era obrigado, pella qual rezão a Camara desta Cidade de São Luis do Maranhão com todo o povo junto tratão de eger Governador, e feitas as eleições com as solemnidades devidas sahy eu com todos os vottos eleito Governador e Capitão Geral desta Conquista do Maranhão e Para, aceitei o cargo e tomei posse e juramento em Camara, por ser aquí cabeça destado e logo fui tomar a fortaleza desta Cidade e fico servindo o cargo, com animo de fazer novos e grandes serviços a V Mag.^{de}".* Consulta del Consejo Ultramarino al rey Felipe III sobre las cartas enviadas por el Gobernador del Maranhão, Jacomé Raymundo Noronha, relativas a los viajes de los misioneros que fueron de Quito por el río Amazonas, Archivo Histórico Ultramarino (en adelante AHU), Conselho Ultramarino (en adelante CU), Serie 009 (Maranhão), Caja 1, Documento 114 (forma de citación en adelante: AHU-CU-009, Cj.1, D. 114).

²²⁰ Tal como observa Guida Marques, los límites de las capitanías de Camutá y Cabo do Norte sobrepasaban los límites de Tordesillas, pero la amenaza extranjera era demasiado fuerte como para ignorarla: *"Ce faisant, Philippe IV reconnaissait de facto le pouvoir juridictionnel de la couronne de Portugal sur la marge gauche de l'Amazone. Mais face à la présence étrangère qui continue de menacer cette région, son peuplement constitue la priorité du pouvoir royal. (...) Cette posture du pouvoir royal, et son pragmatisme, influencent profondément le type de colonisation mis en oeuvre dans cette région. La nécessité d'une occupation effective du sol, face à la menace étrangère et l'installation de noyaux de colonisation étrangère, justifient les mesures favorisant son peuplement et son exploitation. Elle se mêle alors étroitement aux intérêts présents dans cette région. Le pouvoir royal et les forces locales s'appuient mutuellement, renforcent conjointement leur domination"*. Marques, Guida, *"L'Invention du Bresil entre deux monarchies..."*, 315-316.

²²¹ Así se expresaba el Consejo de Estado en 1637 sobre las prioridades imperiales en la América portuguesa: *"nem porque a restauração de Pernãobuco luera por sy todo o cuidado se deve faltar no que pede a conservação do Maranhão antes por a mesma*

Lamentablemente para los intereses de Castilla, Maciel Parente no tuvo mucho tiempo para cumplir aquellas órdenes. El 1 de diciembre de 1640 se proclamaba en las calles de Portugal la restauración de la independencia y el duque de Bragança era aclamado como João IV, nuevo rey de Portugal. Las primeras noticias de la restauración no llegaron al Maranhão hasta el mes de junio de 1641 y desde allí el gobernador Maciel Parente mandó a su sobrino con aviso al Pará, al tiempo que juraba fidelidad al nuevo rey²²². No tuvo tiempo para mucho más ya que en el mes de noviembre de aquel mismo año una armada holandesa capitaneada por el almirante Johan Cornelles Lichtardt aparecía de improviso frente al puerto de São Luís do Maranhão y tomaba la ciudad sin encontrar resistencia²²³. Maciel Parente fue capturado y desterrado a Itamaracá, entre rumores de que había entregado la ciudad a los holandeses por su desafección al nuevo monarca luso²²⁴. Aquellos rumores no debieron tener demasiado fundamento, ya que Maciel Parente fallecía poco después en una cárcel de Pernambuco. Sus descendientes jugaron un papel demasiado ambiguo durante la ocupación holandesa que se prolongó hasta 1644 y fueron reprendidos por ello por el nuevo gobernador, Pedro de Albuquerque, que llegó a Belém do Pará en 1643²²⁵. A pesar de ello, João IV reconoció las donaciones y títulos que el clan de los Maciel Parente había obtenido durante la Unión Ibérica.

La separación de las dos coronas, por tanto, afectó decisivamente a la conformación de la frontera colonial amazónica. El viaje de Pedro Teixeira indica la dirección preferida por los colonos luso-brasileños del Maranhão y Pará, para los que el río Amazonas se aparecía como una autopista de recursos ilimitados sin competencia internacional. En comparación, la orilla norte del bajo Amazonas, el llamado Cabo do Norte, no era más que una región abrupta, de litoral impracticable, reivindicada como propia por Castilla y antesala de un verdadero avispero donde proliferaban las

rezão convem que o haja mayor em se lhe acudir entendendosse que o que aly se emprega he em orden ao mesmo socorro do Brasil". En "Sobre hu memorial que fes Luiz figr^a Religiozo da Companhia de Jesus sobre as cousas tocantes a conquista do Maranhão", en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1906, 325-338, 338.

²²² Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 64.

²²³ Irónicamente, Jacomé Raimundo de Noronha había tratado de advertir poco tiempo antes a las autoridades ibéricas sobre la necesidad de reforzar las defensas de São Luís después de que el gobernador anterior las hubiese debilitado con el traslado de hombres y artillería al Itapecurú: "*ficando a cidade do Maranhão sem defesa nenhuma e em tão miseravel estado que se dous navios olandezes viessem a podião tomar e destruir Igrejas e mosteiros de tres religiões que aly ha...*". En "Informações de Jacome Raymundo de Noronha, Provedor da Fazenda do Estado do Maranhão e de João Pereira de Caceres, Capitão do forte de Santo Antonio do Gurupá, 1637", en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 413-444, 418-419. Las páginas contenidas en estas Informaciones incluyen una transcripción parcial de la Consulta del Consejo Ultramarino al rey Felipe III sobre las cartas enviadas por el Gobernador del Maranhão, Jacomé Raymundo Noronha, relativas a los viajes de los misioneros que fueron de Quito por el río Amazonas, AHU-CU-009, Cj. 1, D. 114. Cuando la información utilizada a lo largo de esta tesis esté contenida en la transcripción, la utilizaremos remitiendo a "Informações de Jacome Raymundo Noronha..."; y cuando utilicemos datos no transcritos remitiremos a la versión manuscrita del AHU.

²²⁴ "*Segundo a memória construída sobre o evento, o governador da época, Bento Maciel Parente, teria franqueado, por seu 'despreparo' e 'covardia', as portas da fortaleza aos batavos que logo, pela natureza 'herege' da invasão, teriam organizado rituais iconoclastas, invadindo os conventos da cidade e destruindo suas imagens*". Cardoso, Alírio Carvalho, "Notícias do norte: primeiros relatos da presença holandesa na Amazônia brasileira (século XVII)", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2008. Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/43703?lang=en> (consultado el 15/10/15).

²²⁵ "*Os Capitães móres Pedro Maciel, e João Velho do Valle, depois da fugida do Maranhão, se restituirão ao seu alojamento da Ilha do Sol, onde os achou o Governador, como já fica referido; mas ainda que elle não castigou o seu procedimento, tão pouco os occupou nos empregos do Estado, que nem admittio ao de Capitão mór do Grão Pará a Pedro Maciel, sendo-lhe conferido por Patente Real havia já mais de dous annos, o que bem justifica as reiteradas queixas da Capitania*". En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 385.

factorías comerciales de compañías privadas del norte de Europa, así como los puertos y escondites de todo tipo de corsarios. Maciel Parente había llegado como gobernador con el objetivo de compensar aquella falta de motivaciones; para ello contaba con la donación privada de la orilla norte y la orden real de continuar las conquistas hacia las Guayanas. Sin embargo, la Restauración y la posterior ocupación holandesa del Maranhão (que no del Pará) interrumpieron sus planes y permitieron la consolidación de la frontera sobre el valle amazónico, unas coordenadas que servían tanto a los intereses de los colonos como a la propia corona portuguesa. Controlar la navegación del río Amazonas y adelantarse a los castellanos en la conquista del río se convirtió en una prioridad estratégica.

Esta convergencia de intereses entre la monarquía lusa y sus representantes en la frontera tuvo una influencia decisiva sobre el diseño fronterizo. Hostigada por la amenaza holandesa en el Brasil, la corona lusa no tenía apenas aliento para abrir nuevos frentes al otro del Amazonas: todos los esfuerzos se centraban en consolidar la nueva autoridad en un momento en que los holandeses de Pernambuco ya ampliaban su zona de influencia hasta el Ceará y Maranhão²²⁶. La propia supervivencia de la frontera amazónica se veía amenazada por el sur y la inestabilidad habría de mantenerse durante las siguientes décadas, a pesar de la recuperación de Maranhão (1644), la salida definitiva de los holandeses del Brasil (1654) y el reconocimiento castellano de la independencia portuguesa (1668). Asegurar el control de la navegación amazónica y utilizar el río como un dique de contención hacia el norte eran resultados más que satisfactorios para Lisboa. En ese contexto de mando débil de la metrópolis, los actores coloniales del Pará gozaron de una amplia libertad para escoger los frentes posibles de expansión y no dudaron en dirigir sus esfuerzos hacia el valle amazónico, colmado de las especias y otros productos que por aquellos años demandaban los mercados europeos. La economía internacional, por tanto, jugó también su papel en el dibujo de esta frontera, ya que si los recursos estimados por el mercado se hubieran encontrado en la orilla norte del río, es posible que los colonos portugueses hubiesen encontrado los medios y las razones para proyectar sus conquistas en aquella dirección. Sin embargo, las orillas del río Amazonas ofrecían recursos ilimitados (esclavos, materias primas) para abastecer a los principales puertos europeos. Ni siquiera existía competencia por unos recursos limitados, lo que facilitó que los comerciantes del norte de Europa se dieran por satisfechos con sus posesiones atlánticas y renunciaran pronto al complicado pulso por el control del río Amazonas.

²²⁶ En esa dirección iban las explicaciones, por ejemplo de Stéphan Granger en su tesis doctoral. Según su interpretación, el final de la Unión Ibérica fue decisivo para la continuidad francesa en las Guayanas, ya que la nueva corona portuguesa tuvo que centrar sus esfuerzos en la recuperación de Pernambuco. La Guayana no era un territorio prioritario ni para Castilla ni para Portugal, según argumenta, y los franceses que reulaban desde otros centros coloniales en el litoral brasileño encontraron acomodo en aquella región. Habiendo renunciado a las Guayanas, los portugueses optaron por explorar el valle amazónico, convertido así en frontera de facto. Granger, Stéphan, "La Guyane et le Brésil, ou la quête d'intégration continentale d'un département français d'Amérique", Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, París, 2012, 254-256.

Todos estos intereses ayudaron a que la orilla norte del Bajo Amazonas se convirtiese en una zona de nadie, situación que aprovecharon los grupos indígenas de las regiones vecinas para buscar refugio en estas tierras. También contribuyó a su relativa tranquilidad el final de la guerra en Europa. Después de treinta años de conflicto, las potencias enfrentadas alcanzaban una serie de acuerdo de paz en 1648, poniendo punto final en un solo movimiento a la Guerra de los 30 años y a la Guerra de los 80 años, que desde 1568 enfrentaba a Castilla con los rebeldes holandeses. Los efectos de las paces de Westfalia fueron decisivos en la conformación de los estados de la Europa moderna, tanto en la definición de sus fronteras continentales como en la consolidación de sus identidades nacionales. Extinguido el conflicto, países como Inglaterra, Francia u Holanda dejaron de tener argumentos para seguir luchando contra Castilla, de la misma manera que años atrás habían perdido sentido político los ataques contra las posiciones imperiales de Portugal. Este nuevo clima de paz en Europa desalentó (sin eliminarla) la confrontación directa entre los viejos enemigos, abriendo por el contrario un nuevo escenario de competencia entre los vencedores del conflicto (sobre todo Inglaterra y Holanda), que pugnaban por consolidar su recién adquirida hegemonía. Todo ello contribuyó a que no se reprodujeran los conflictos en la desembocadura del Amazonas y a que el Cabo do Norte continuara siendo una conveniente zona de amortiguamiento para todas las partes. Entre 1648 y 1674, los conflictos entre los europeos fueron más habituales en las costas de Guayana, donde ingleses y holandeses (también los franceses) medían sus fuerzas²²⁷, que en la desembocadura amazónica, donde los nuevos roces entre franceses y portugueses no se produjeron hasta los últimos años del siglo XVII.

Hemos visto, por tanto, que el juego diplomático europeo, las aspiraciones políticas y económicas de reinos y repúblicas, sus guerras y alianzas, todo este teatro de cancillerías que ocurría a miles de kilómetros de distancia de las diferentes fronteras imperiales, acabó influenciando en el devenir de cada una de ellas. El mero hecho de que la desembocadura del Amazonas se convirtiera en un centro de comercio multinacional no puede entenderse sólo desde la lógica del mercado y debe ser leído también en clave de la competición geo-política europea. Al impedir el intercambio entre portugueses y holandeses mediante un embargo comercial, Felipe II había forzado de alguna manera a que los comerciantes de las Provincias Unidas acudieran a buscar los productos prohibidos (sal, tabaco, azúcar) a sus respectivos centros de producción, saltándose la intermediación ibérica²²⁸. Y así

²²⁷ La actividad inglesa en los territorios de las actuales Guayana y Surinam se intensificaron a partir del año 1648, con la concesión al Lord Willoughby por parte de Carlos II de la gobernación de Barbados y de tierras en el continente. Desde entonces, Willoughby se convirtió en un activo promotor de la colonización inglesa en la región. Para 1665 la colonia inglesa del río Surinam contaba ya con 4.000 habitantes y 50 plantaciones de azúcar. Estos asentamientos, sin embargo, contravenían los acuerdos alcanzados en Münster, según los cuales toda la costa de la Guayana quedaba bajo la administración de las Provincias Unidas, por lo que en 1667 una flota holandesa atacó el Surinam en el contexto de la Segunda Guerra Anglo-Holandesa. El Tratado de Breda firmado aquel mismo año significó el reconocimiento definitivo de la soberanía holandesa en las Guayanas por parte de los ingleses, a cambio de los derechos sobre la Nueva Holanda (actual Nueva York). En Hyles, Joshua R., *Guiana and the Shadows of Empire. Colonial and Cultural Negotiations at the Edge of the World*, Lexington Books, 2014, 31-33

²²⁸ El primer embargo ibérico ocurrió entre 1585 y 1588, con motivo de los preparativos de la Armada Invencible. Este embargo fue una excepción en la época, ya que las necesidades comerciales de la monarquía ibérica hacían que Felipe II fuera renuente a cualquier

en adelante con el resto de naciones europeas, que buscaron en el río Amazonas el manantial con el que saciar la sed de sus mercados al tiempo que provocaban una sangría en las arcas ibéricas. Este incremento de la actividad ultramarina de los países del norte de Europa provocó la ya comentada reacción de los Austrias, temerosos de perder sus posesiones, un empuje militar que llevó la frontera brasileña hasta el río Amazonas pero que, en el norte, fue incapaz de trascender los límites del río Orinoco. El final de la Unión Ibérica y las paces de Westfalia, con el reconocimiento final de la independencia holandesa, dibujaron un nuevo escenario que permitió la consolidación de aquellas fronteras, al tiempo que permitía a los colonos portugueses la exploración y explotación del valle amazónico.

Un historiador clásico podría detener aquí sus interrogantes y aceptar que la historia colonial americana no es más que un capítulo (de importancia anedótica) en el gran relato de la historia política europea. No es ésta, ni mucho menos, nuestra intención en este trabajo. Ya hemos visto en esta primera parte otras influencias de largo alcance, causas estructurantes, que atenúan la importancia de la geo-política europea. Elementos tan profundos como la propia geografía del espacio, la ocupación histórica de las orillas amazónicas por distintos pueblos y civilizaciones amerindias, así como las expectativas culturales de los propios europeos. Y a continuación, ya a partir del próximo capítulo, trataremos de sugerir que la relación de dependencia de los portugueses con sus intermediarios tupinambá también contribuyó a fijar la frontera colonial sobre el bajo Amazonas. Ninguna de estas causas por si sola es capaz de explicar la construcción de la frontera colonial, tal y como ocurre con cualquier proceso histórico. La peculiaridad de este caso está en llamar la atención sobre la importancia de la historia y de la agencia nativa en el desarrollo de la historia colonial, la cual ha sido tradicionalmente interpretada como un producto de la diplomacia europea y, en el mejor de los casos, como el resultado de un diálogo entre esa diplomacia, los ciclos económicos internacionales, los condicionamientos geográficos y hasta el azar. Sin negar la importancia de todos estos aspectos, pretendemos ahora explorar cuál fue el papel de los pueblos indígenas en la construcción de la frontera colonial.

embargo comercial. Con este primer embargo se experimentó un notable incremento de la participación holandesa en el comercio ultramarino. El segundo embargo duró unos meses durante 1595 y el tercero fue decretado en 1598. Este ciclo de embargos fue acelerando el tránsito holandés en aguas americanas, datando de 1594 el inicio de los viajes regulares de barcos holandeses al Caribe. Otro factor que propició las incursiones holandesas fue la publicación en 1596 del *Discoverie...* de Walter Raleigh. Uno de los productos que más atrajo la atención de los holandeses fue la sal de Punta de Araya, situada en el extremo de la península de Araya, entre la isla de Margarita y Cumaná, donde se registró la presencia de hasta 768 barcos holandeses sólo en el periodo 1600-1605. Sluiter, Engel, "Dutch-Spanish Rivalry in the Caribbean Area, 1594-1609", en *The Hispanic American Historical Review*, v. 28, n. 2, 1948.

Parte II

Hasta aquí hemos analizado algunos de los factores que permiten entender la naturaleza fronteriza del Bajo Amazonas y de la desembocadura del río. Las consideraciones geográficas, la historia profunda de sus pobladores, las expectativas culturales de los conquistadores y la diplomacia europea ofrecen algunas claves que nos permiten comprender por qué la frontera colonial portuguesa fue construida en esta región. En los próximos capítulos estudiaremos los acontecimientos que permitieron esta construcción desde finales del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVII. Así, en la parte II de este trabajo analizaremos la naturaleza de las sociedades indígenas que ocupaban las dos orillas del río Amazonas y el tipo de relación que éstas entablaron con las diferentes naciones europeas.

En el capítulo 5 realizaremos una lectura cuidadosa de los testimonios que nos dejaron los primeros navegantes del río Amazonas a lo largo del siglo XVI. El objetivo de este capítulo es demostrar que, más allá de lo que tradicionalmente se ha sugerido, el valle amazónico fue hogar de sociedades densas y complejas, estrechamente vinculadas entre sí a través de redes de intercambios (más o menos pacíficos). Presentaremos con especial detalle los casos de las civilizaciones de Tapajós y Marajó, las cuales se sitúan en los extremos del arco espacial que abrazamos en este trabajo.

En el capítulo 6 analizaremos a las sociedades tupí-guaraní que los portugueses encontraron diseminadas por todo el balcón atlántico. Trataremos de demostrar que estas sociedades estaban organizadas en redes horizontales y que sus identidades colectivas eran muy fluidas y siempre relativas. De hecho, este extremo parece haber sido habitual en todo el contexto amazónico anterior a la conquista, siendo una de las principales características de las poblaciones de las tierras bajas su necesidad de incorporación o apertura al Otro. Algunos autores han sugerido que en la Amazonía existen diferentes maneras de expresar esta necesidad y nosotros en el capítulo 6 seguiremos sus hipótesis al sugerir que los pueblos tupí-guaraní presentan en las fuentes coloniales una mentalidad de corte depredador que les lleva a negar los intercambios pacíficos y a enfatizar la incorporación violenta de la alteridad, tal y como ya hemos avanzado en el capítulo 2. Veremos de qué manera esa mentalidad de los tupinambá afectó a la conquista portuguesa, proceso que acompañaremos en sus fases más septentrionales, es decir, en las conquistas de Maranhão y Pará.

En el capítulo 7, por otra parte, analizaremos la situación en la orilla norte del río Amazonas, donde las sociedades indígenas que retratan las fuentes de la época parecen mostrar una mentalidad algo diferente a la de los pueblos tupí-guaraní. Detectamos aquí una mayor vocación comercial y una importancia mucho menor de la guerra en las relaciones sociales, lo que derivaba en la conformación de grandes redes multiétnicas y plurilingües. Estudiaremos en este capítulo las características de estas redes, en las que fueron integrados los factores y comerciantes del norte de Europa que actuaron desde el siglo XVI en el litoral de las Guayanas, es decir, en la región situada entre las desembocaduras de los ríos Orinoco y Amazonas. La ausencia de pueblos de lenguas tupís en esta sección del continente, así como las diferencias en la gestión de la alteridad, nos vuelven a recordar la naturaleza fronteriza del curso inferior del río Amazonas que ya hemos

visto en la primera parte de este trabajo.

De esta manera, el objetivo de la Parte II que estamos a punto de iniciar es ofrecer nuevas claves para comprender la naturaleza de la frontera colonial, al tiempo que enfatizamos la importancia de las sociedades nativas en el desarrollo de la historia colonial.

Capítulo 5.- Sociedades Complejas en el río Amazonas

5.1.- Las sociedades amazónicas en las primeras crónicas europeas (s. XVI)

Lo primero que hicieron los europeos al encontrar el río Amazonas, a cuarenta leguas del continente, fue beber agua dulce. Luego se acercaron a las islas de la desembocadura y allí hicieron contacto con los nativos, “*gente pintada*” que se mostró pacífica y generosa con los marineros de la flota de Vicente Yáñez Pinzón, que había salido del puerto de Palos el año anterior con la idea de descubrir un paso hacia los Mares del Sur²²⁹. Saciada la sed, los hombres de Pinzón trataron de averiguar si en aquellas tierras había oro y por respuesta recibieron de los nativos unas indicaciones confusas de las que dedujeron que éste y otros metales preciosos podían ser hallados río arriba, sí, pero no en aquel estuario. Aquella información satisfizo a los españoles, que regresaron a sus embarcaciones y se dispusieron, resignados, a continuar su reconocimiento de la costa en dirección norte. Antes de zarpar, eso sí, realizaron una última acción: capturaron a 36 de los nativos que les habían recibido pacíficamente y los cargaron como esclavos en la bodega del barco. Levaron anclas un día cualquiera del año 1500, dejando atrás la región que los nativos llamaban Mariatambal y orientando la popa hacia una provincia que, según creyeron entender, se llamaba Paricora. Así, camino de Paria y las Antillas, desaparecieron por el horizonte los primeros europeos que habían visitado (al menos de manera oficial) el estuario amazónico, dejando en los nativos una mezcla de sorpresa, terror y curiosidad²³⁰.

El viaje de Pinzón no nos dejó grandes descripciones de las sociedades amazónicas. Pedro Mártir de Anglería, que conoció el caso de primera mano y habló con los protagonistas, sólo aporta algunos detalles, como la costumbre de hacer fuegos y dormir al ralente de ciertos pueblos en el nordeste brasileño, cuyos habitantes eran más grandes que alemanes o húngaros, según añadía el cronista. Siguiendo con el patrón europeo como medida de comparación, Anglería compara a los grupos nómadas del litoral con los escitas de la antigüedad. Ya en el archipiélago de Marajó, en esas tierras de Mariatambal donde fueron capturados los 36 esclavos, el cronista italiano apunta que aquellas islas destacaban por su fertilidad y, esto es importante, por su población numerosa. Tampoco en las declaraciones de los marineros en el famoso Pleito Colombino pueden encontrarse detalles sobre los nativos. Si acaso el piloto Bartolomé Roldán añade que los castellanos subieron setenta leguas río arriba, regresando después a la desembocadura, e insiste en una idea que aparece aquí y allá en las declaraciones, como en la del piloto Antón García: “*los indios no tenían memoria de haber*

²²⁹ Testimonio del marinero Antón Fernández Colmenero, tripulante en la nave de Pinzón. También en Antonio de Herrera: “y queriendo saber este secreto, se acercaron a tierra, y hallaron muchas islas muy graciosas, y frescas, con muchas gentes pintadas, que acudían a los navíos, con tanto amor, como si toda su vida con ellos hubieran conversado”. En Herrera, Antonio de, *Historia General...*, Década Primera, 107 (la grafía ha sido actualizada por el autor).

²³⁰ La narrativa de este viaje puede seguirse en Anglería, Pedro Mártir, *Décadas del Nuevo Mundo*, Década I, Polifemo, Madrid, 1989; y en los testimonios contenidos en “De los Pleitos de Colón”, en Colección de Documentos Inéditos Relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar, Segunda Serie, T. 7, Madrid, 1892.

*visto cristianos y se maravillaban mucho de lo que veían*²³¹. Es posible que el geógrafo Martín Fernández de Enciso se basara en los testimonios de este primer viaje para completar su famosa Suma Geográfica de 1518. En ella asegura que los indios de estas partes tenían zarcillos colgados de sus labios y orejas, que dormían en hamacas y que vivían en casas de palafitos. En cuanto al oro, el geógrafo apunta que *“decían que yendo por el río arriba tantos soles que había unas sierras a donde había mucho de ello y que de allá lo traían ellos cuando lo querían, pero no hacen cuenta dello porque estos no compran ni venden que entre ellos no hay sino permutación”*²³².

La impresión general que nos queda de este primer contacto es que los habitantes de la desembocadura del Amazonas eran muchos y ocupaban buenas tierras; posiblemente no habían visto a europeos hasta la fecha, pero aun así los recibieron de forma pacífica a diferencia de lo que había ocurrido días antes en el litoral brasileño; es posible que esta pacífica bienvenida se debiera a su experiencia anterior en el trato con forasteros o a la ignorancia de las noticias de los días anteriores; sabemos también que los habitantes del estuario dieron señales de conocer el interior del río o, por lo menos, de recibir desde allí productos o noticias; y, finalmente, parece que pronto aprendieron que el trato con los navegantes ibéricos era peligroso, ya que después de participar pacíficamente, y hasta con cierto maravillamiento, en los primeros desembarcos, su actitud cambió drásticamente tras aquel primer encuentro. Así, al igual que ocurriera en el litoral brasileño y en las costas de la Guayana, la impresión de los españoles varió en función del orden de su llegada: los pioneros (Pinzón hasta el estuario del Amazonas y Lepe a partir de entonces y hasta Paria) encontraron a pueblos que les recibieron con los brazos abiertos, mientras que los que llegaron inmediatamente después sólo encontraron playas desiertas y hostilidad²³³. Estas primeras características que observamos en los pueblos del estuario amazónico (alta densidad demográfica, fertilidad agrícola, recepción pacífica, conocimiento regional, posible comercio de larga distancia, circulación de información) van a

²³¹ “De los Pleitos...”, 221.

²³² “Desde este río Marañón hasta el río a que dicen la Mar dulce hay veinte y cinco leguas. Este río tiene sesenta leguas de ancho en la boca y trae tanta agua que entra más de veinte leguas en la mar que no se vuelve con la salada entra veinte y cinco leguas en la tierra esta anchura y después se aparta en dos partes, la una al sueste, y la otra al Sudueste, la que va al sudueste es muy hondable y de mucha agua: y tiene media legua de ancho que una carraca puede ir por el arriba y viene tan furioso que las naos han menester buenas amarras. Esta ribera de este río es llana que hasta cincuenta leguas que han entrado por él no han visto ningunas sierras, los indios que viven en esta tierra tienen los labios de la boca horadados por cuatro partes, y traen zarcillos colgados de ellos y de las orejas, y preguntándoles que a donde habían el oro decían que yendo por el río arriba tantos soles que había unas sierras a donde había mucho de ello y que de allá lo traían ellos cuando lo querían, pero no hacen cuenta dello porque estos no compran ni venden que entre ellos no hay sino permutación. En esta tierra comen pan de raíces y de maíz y comen raíces a que llaman Aies y batatas, pero las batatas son mejores porque crudas tienen sabor de castañas, pero asadas es su comer. Estos hacen vino de una fruta de palmas amarilla y tan grande como un ovillo, y cuando está sazónada es buena de comer, y el vino della es bueno y tiénese mucho tiempo. Estos hacen casas con sobrados y duermen y están en los sobrados y lo de debajo déjalo abierto, tienen unas mantas de algodón, y éstas atan en los cabos con cuerdas y las cuerdas atan la una en la una parte de la casa y la otra en la otra; y en éstas se echan por camas; y estas camas se usan en todas las Indias occidentales, pero no duermen en altos ni hacen sobrados en las casas sino aquí, que en todas las otras partes hacen las casas sin sobrados, y cubren las casas de hojas de palmas y de yerba”. Fernández de Enciso, Martín, *Suma de geographia que trata de todas las partidas et prouincias del mundo*, Imprenta de Jacobo Cromberger, 1519, 71 (de la versión digital), Disponible en: <http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/83102>.

²³³ Hubo quien quiso creer que este repentino abandono de las playas en el año 1500 se debía a las correrías de los caribes, ya contruidos culturalmente por Cristóbal Colón, pero todo parece indicar que en realidad fue el temor a los europeos el que provocó aquel repliegue táctico hacia el interior. Ver más sobre el asunto en Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas...”, 143.

encontrar continuidad en las relaciones de los europeos que visitaron la región en las décadas posteriores y, sobre todo, en los testimonios de aquellos que descendieron el río Amazonas a partir del año 1538.

Las navegaciones documentadas del río Amazonas en el siglo XVI pueden contarse con los dedos de una mano. La primera de ellas estuvo protagonizada por el capitán Alonso de Mercadillo (1538-1539) y conocemos algunos detalles gracias a la carta de uno de sus integrantes, el portugués Diogo Nunes. Esta entrada se limitó al curso superior del río, a diferencia de la protagonizada por el capitán Francisco de Orellana cuatro años más tarde. Orellana formaba parte de una expedición mayor en búsqueda del País de la Canela, bajo las órdenes de Gonzalo Pizarro, pero se escindió de ella con la intención de buscar provisiones en la vanguardia. Le acompañaron en su misión unos cincuenta hombres, entre los cuales se encontraba el jesuita Gaspar de Carvajal, coterráneo suyo y autor de la famosa relación de los sucesos de aquel épico viaje. En 1561 otros castellanos en busca de un mitológico reino abandonaron las alturas andinas y se dejaron llevar aguas abajo del Amazonas. De nuevo, la expedición original estaba dirigida por un capitán de alcurnia, Pedro de Ursúa, pero sería un subalterno suyo el que pasaría a los anales con el nombre de Lope de Aguirre. Varios participantes de aquel enloquecido descenso narraron los detalles hasta la muerte del propio Aguirre en la isla de Margarita. No hubo en la segunda mitad del siglo más expediciones de envergadura al río Amazonas, más allá de las primeras entradas inglesas en la desembocadura. No será hasta 1637, con el viaje río arriba del capitán portugués Pedro Teixeira (y su posterior descenso acompañado del jesuita Cristóbal de Acuña), que volveremos a encontrar una visión panorámica de las orillas del gran río. Mauricio de Heriarte, miembro de esta expedición, escribirá en 1662 una tardía descripción del río, que viene a sumarse a las crónicas de Teixeira, Acuña y Alonso de Rojas, recogiendo este último en Quito la información de boca de los participantes en el viaje de ida de Pedro Teixeira. Ya en la segunda mitad del siglo XVII, los jesuitas Laureano de la Cruz, João Felipe Bettendorf y Samuel Fritz añadirán nuevas visiones de un mundo indígena que por entonces ya se encontraba profundamente afectado por los efectos de la conquista europea²³⁴.

²³⁴ "Carta de Diogo Nunes", en *Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, t.2, 1840, 375-379; Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas*, Imprenta de E. Rasco, Sevilla, 1844 (Edición de José Toribio de Medina); Vázquez, Francisco, *Relación de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado hecha por el gobernador Pedro de Orsúa*, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1881; Zúñiga, Gonzalo, "Relación muy verdadera de todo lo sucedido en el río del Marañón...", en Torres, Luís (Ed.), *Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía*, t. IV, Madrid, 1865, 215-282; Monguía, Pedro, "Relación breve...", en Torres, Luís, *Colección de...*, 191-216; Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, Imprenta del Reino, Madrid, 1641; Relación del General Pedro Teixeira del río de las Amazonas, Biblioteca de Ajuda, 51-V-41, f. 5-8; Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*, Viena, 1874; Rojas, Alonso de, "Descubrimiento del río de las Amazonas con sus dilatadas provincias", en Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889; Cruz, Laureano de la, *Nuevo Descubrimiento del río Marañón llamado de las Amazonas*, Madrid, 1900; Bettendorf, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Belém do Pará, 1990; "O Diário do Padre Samuel Fritz", en *Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, t.81, 1917, 355-397. Para una visión sintética de todas las obras anteriores: Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas. Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas de Amazônia*, Vozes, Petrópolis, 1993.

La impresión general de todas estas crónicas, sobre todo las primeras, es la de un patrón de ocupación coherente a lo largo de más de tres mil kilómetros en el río Amazonas. Los testigos hablan de grandes pueblos situados a lo largo de las orillas, con una organización lineal que daba acomodo a miles de personas y que transmitía una sensación de cierta continuidad que les hizo pensar en provincias o reinos con fronteras definidas. Esta continuidad se veía interrumpida por grandes extensiones de terreno desocupado, regiones inhabitadas que parecían separar a las distintas provincias. El investigador Warren DeBoer encontró un patrón de ocupación similar en el río Ucayali y propuso en su momento una interesante hipótesis según la cual los distintos pueblos estaban separados entre sí por una frontera vacía, una zona de amortiguación (*buffer zone*) que servía de freno a las ambiciones de los pueblos vecinos y en la que se producían los encuentros e intercambios (no necesariamente pacíficos) entre las distintas unidades políticas. Estas zonas de amortiguación se encontraban en permanente disputa y reflejaban la capacidad política y militar de un grupo para asegurar unas fronteras efectivas²³⁵. Más adelante volveremos sobre esta interesante percepción de la frontera nativa entre los pueblos amazónicos, que nos remite a las complicadas relaciones entre dichos pueblos. Quedémonos de momento con la impresión general que transmiten las crónicas de los navegantes europeos y tratemos de ver con más detalles las principales características que nos ofrecen.

La alta densidad demográfica es una de las principales características de estos pueblos situados en las orillas amazónicas. Carvajal habla de “*muchos y muy grandes poblados*” a la altura de la desembocadura de los ríos Trombetas o Nhamundá²³⁶ y todos los cronistas del Amazonas durante el siglo XVI insisten en la alta densidad demográfica en las orillas del gran río. El más gráfico de todos ellos es el jesuita Alonso de Rojas, que después de escuchar el testimonio de los acompañantes de Pedro Teixeira (y concretamente del piloto Bento da Costa escribe: “*que son tantos y tan sin número los indios, que si desde el aire dejaran caer una aguja, ha de dar en cabeza de indio y no en el suelo. Tanta es su numerosidad, que no pudiendo caber en tierra firme, los arrojan a las islas. Y no solo el río de las Amazonas está tan poblado de gente, sino también los ríos que en el desaguan*”²³⁷.

Esta alta densidad demográfica era posible gracias a la producción y acopio de gran cantidad de alimentos por parte de estas sociedades. A lo largo de su navegación por el Amazonas, los europeos

²³⁵ DeBoer, Warren R., “Buffer Zones in the Cultural Ecology of Aboriginal Amazonia: An Ethnohistorical Approach”, en *American Antiquity*, vol. 46, nº 2, 1981, 364-377.

²³⁶ Pasado el Pueblo de la Calle, Carvajal observó: “*que en doblando una punta que el río hacía, vimos en la costa adelante muchos y muy grandes pueblos que estaban blanqueando*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 57.

²³⁷ La crónica a la que nos estamos refiriendo es el “Descubrimiento del río de las Amazonas con sus dilatadas provincias”, atribuido erróneamente a Martín de Saavedra Guzmán, según demostrara Marcos Jiménez de la Espada. Según Jiménez de la Espada, el verdadero autor de esta relación es el padre jesuita Alonso de Rojas, que habría recibido en Quito los testimonios de los participantes en el viaje de subida de Pedro Teixeira. Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889. Esta obra incluye una transcripción del “Descubrimiento...”, 65-95. La cita se encuentra en la página 83.

encontraron muchos depósitos de maíz²³⁸, harina de yuca (mandioca)²³⁹ y otros suministros que aseguraban la alimentación de miles de personas. También se hace referencia a todo tipo de árboles frutales, caza y huertos cercanos a las poblaciones, lo que permite inducir que gran parte de los alimentos almacenados eran producidos localmente y no importados²⁴⁰. El almacenamiento de víveres no se limitaba, por otra parte, a raíces y cereales. A orillas del bajo Amazonas, los compañeros de Lope de Aguirre encontraron panes de sal cocida, la cual debía proceder de las montañas cercanas, según sus suposiciones²⁴¹. Es posible que esta sal se utilizara en la conservación del pescado, lo que permitiría también su comercialización hacia el interior. A este respecto, Carvajal observó que un pueblo se dedicaba casi que exclusivamente a la pesca y salazón de pescado con fines comerciales: *“hallamos mucha comida, en especial pescado, que desto se halló tanto y en abundancia que pudiéramos cargar bien nuestros bergantines, y éste tenían los indios á secar para llevar dentro á la tierra á vender”*²⁴².

En general, las fuentes de la época sugieren sin demasiados ambages la existencia de intercambios de largo alcance en el valle amazónico. No conocemos muchos detalles sobre la naturaleza de estos intercambios ni la forma en que se realizaban, aunque puede suponerse que las transacciones estaban fuertemente ritualizadas y vinculadas a ceremonias de reconocimiento de la alteridad. Ya vimos en el capítulo 2 que una intensa interacción regional puede conducir a la especialización productiva (vinculada al aprovechamiento de los nichos geo-económicos) y a la interdependencia mutua, situación que parece haberse dado en el valle amazónico, a lo largo del cual encontramos distintas regiones o sistemas de interacción regional. Las referencias a actividades

²³⁸ La importancia del maíz en el desarrollo de las sociedades amazónicas sigue siendo un tema por resolver. Aunque se ha demostrado la existencia de cultivos históricos de maíz en diferentes regiones pan-amazónicas (Orinoco, Guayana oriental, Andes Orientales), todavía no ha podido probarse el uso intensivo del maíz en zonas significativas del valle amazónico, como el archipiélago de Marajó (especialmente significativas en ese campo son las investigaciones de Anna Roosevelt). Martijn van den Bel ha levantado una hipótesis sugerente respecto a la importancia del cultivo de maíz en el litoral de las Guayanas: según este autor, el abandono de los campos elevados (montículos, *tesos*) tras la conquista europea provocó una evolución progresiva desde el consumo de maíz al de mandioca, mucho más sencilla de producir y más acorde con patrones de vida empujados a cierto nomadismo y al abandono de rituales tradicionales (donde el maíz era protagonista). En esa línea, van den Bel propone que los ralladores metálicos de la mandioca fueron incorporados por las sociedades nativas y que su origen es, por tanto, exo-amazónico. Concluye, de esta manera, *“que el consumo actual de la mandioca es el resultado de un proceso histórico adaptativo a partir del cual la mandioca es preferida, comparada con el maíz, por la población costera del este de la Guayana y, posiblemente, en las Guayanas en general”*. En Van den Bel, Martijn, “Uma Nota sobre a Introdução de Raladores de Metal e sobre a Produção e Consumo da Mandioca e do Milho na Zona Costeira das Guianas durante o século XVII”, en *Amazônica*, v. 7, n.1, 2015, 74-99. Este tipo de hipótesis son interesantes porque nos recuerdan la centralidad del cambio histórico entre las poblaciones indígenas, espantando las tentaciones de proyección etnográfica.

²³⁹ *“aquí fizemos 500 fânegas de farinha de mandioca para nosso resgate (suprimento), por haber muitíssima, e milho, que (é) o sustento de todos os moradores de um e outro rio”*. Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 123.

²⁴⁰ *“É incrível a fertilidade desse rio, porque tem muitos peixes de diferentes qualidades, muitas carnes do mato, muitíssima mandioca e ainda muitíssimas frutas de diferentes castas, grande número de tartarugas (é) madeiras em grande número de diversos tipos”*. Relación del General Pedro Teixeira..., 124.

²⁴¹ *“No hallaron en ésta ni en las otras ningunas comidas, ni rastro de haberlas habido en sus circunferencias, porque se presumió no se sustentaban sino de pescado y de lo que con él rescataban traído por otros indios; solo hallaron alguna sal cocida en panes que nunca tal habían encontrado en todo el rio, ni los indios de él sabían que cosa era”*. Simón, Fr. Pedro, *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, Primera Parte, Bogotá, 1882, 289.

²⁴² Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 51.

económicas especializadas abundan en las distintas crónicas, desde las primeras observaciones de Diogo Nunes sobre la comercialización de pescado desecado por parte de los aisuaris en el Alto Amazonas²⁴³ a las postreras de Mauricio de Heriarte sobre la producción de “*bõa louça de toda sorte*” entre los Tapajós y los condurís del bajo Trombetas, los cuales “*a levam a outras provincias por contrato*” y suministraban incluso a los propios portugueses²⁴⁴. Cristóbal de Acuña escribió que los muatytus del río Maués o Andirá fabricaban machados de piedra para los tupinambaranas²⁴⁵, mientras que otros autores sugieren la especialización y vocación comercial de pueblos que se dedicaban a la cría de tortugas²⁴⁶, la domesticación de iguanas o la recolección de plumas de papagayo²⁴⁷, entre otras actividades.

Los intercambios entre estas distintas unidades productivas podían ser causa o consecuencia de una fuerte integración regional que se desbordaba en otros planos sociales, como la guerra, el intercambio de esposas, las celebraciones rituales, la alianza política o incluso la tributación y el reconocimiento de autoridades políticas centralizadas. Los europeos creyeron observar a lo largo del Amazonas la existencia de distintas provincias o reinos con fronteras coherentes, puestos fortificados²⁴⁸, capitales y jefes supremos. Estas provincias estaban formadas por distintas aldeas que interactuaban entre sí, a través de la comunicación fluvial y de una red de caminos interiores que los europeos apenas podían vislumbrar. Según observara uno de los participantes en la jornada de Pedro de Ursúa, algunos caminos eran “*muy anchos, y muy buenos que estaban del modo de los de los Ingas del Piru, ecepto las paredes*”; y cada tres leguas podían encontrarse “*un tambo o venta a manera de los del Inga*”, donde se preparaban alimentos y donde había “*indios de servicio para los pasajeros que iban de las provincias de Machifaro, y de otras comarcas la tierra adentro a rescatar con los de otras naciones; el camino iba derecho, y entraba por la una puerta del tambo y salía por la otra*”²⁴⁹. También Francisco de Orellana encontró “*muchos caminos y muy reales para la tierra*

²⁴³ Los aisuaris de Machiparo tenían “*...muitas casas cheias de pescado seco, que eles levam a vender pelo sertão e têm suas contratações com outros índios. Vão os caminos muito abertos, de muito seguidos, porque corre muita gente por eles*”. Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 19.

²⁴⁴ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 39.

²⁴⁵ Los mutayus, tributarios de los tupinambás del río Madeira, producían herramientas de piedra: “*llamanse Mutayus, y sonles tributarios a estos Tupinambas de hachas de piedra para el desmonte de los arboles, quando quieren cultivar la tierra; q las hazen muy curiosas, y de continuo se ocupan en labrarlas*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 36r.

²⁴⁶ “*había gran cantidad de comida, así de tortugas en corrales y alberques de agua, y mucha carne y pescado y bizcocho, y esto en tanta abundancia que había para comer un real de mil hombres un año*” (...) “*El dicho Cristóbal Maldonado trabajó de recoger la comida, y teniendo recogidas más de mil tortugas, revuelven los indios...*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas*, 33-34.

²⁴⁷ “*y el indio dijo que ellos eran sujetos y tributarios á las amazonas, y que no las servían de otra cosa sino de plumas de papagayos y de guacamayos para forros de los techos de las casas de sus adoratorios*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 49.

²⁴⁸ “*Este pueblo estaba en una loma apartado del río como en frontera de otras gentes que les daban guerra, porque estaba fortificado de una muralla de maderos gruesos, y al tiempo que nuestros compañeros subieron á este pueblo para tomar comida, los indios lo quisieron defender y se hicieron fuertes dentro de aquella cerca, la cual tenía no más que una puerta, y comenzáronse á defender con muy gran ánimo*”. Dentro de esta fortificación había gran cantidad de comida. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 48.

²⁴⁹ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, The Smithsonian Institution, Washington, 1948, 385-386. Según Antonio Porro, los caminos aquí descritos se encontraban entre los ríos Tefé y Coari.

adentro”, apuntando en la provincia de Paguana que “*deste pueblo iban muchos caminos la tierra adentro, porque el señor no reside sobre el río*”²⁵⁰. La observación de Orellana refuerza la idea de un control territorial amplio en el que participaban posiciones de *várzea* y de tierra firme. Los caminos permitirían la dominación política²⁵¹, pero también la interacción y la producción económica entre distintos espacios geográficos²⁵². El propio Orellana constató río abajo que había “*sembrados árboles de fruta*” a lado y lado de los caminos, mientras que sus exploradores le informaron que ya cerca de la desembocadura, subiendo los caminos nativos, “*la tierra iba siempre mejorando porque era todo sabanas y los montes, como dicho habemos, y parecía mucho rastro de gente que venían por allí a caza, y que no era cosa de pasar adelante*”²⁵³.

La geografía de los caminos y los afluentes principales del río Amazonas conformaban el esqueleto de las distintas provincias descritas por los cronistas europeos. Alonso de Rojas, que no las conoció más que de oídas, alude de manera exagerada a este complejo mapa humano:

*“No sólo el río de las Amazonas está tan poblado de gente, mas también los ríos que en él desaguan, por los cuales navegó el dicho piloto tres o cuatro días, y dice que cada río es un reino muy poblado y el río grande un mundo entero, mayor que el hasta ahora descubierto en toda la América. De modo que tiene por cierto que son más los indios de estos ríos que todo el resto de las Indias descubierto; porque las provincias son sin cuenta y el interior de la tierra está tan poblado como las orillas”*²⁵⁴

Las relaciones entre las distintas provincias eran variables y de múltiple naturaleza. Si entre las provincias de Machiparo (Machifaro) y Omaga (Omagua) había una especie de alianza en base a intereses comunes²⁵⁵, la situación era diametralmente opuesta entre los aguas (omaguas) de Acuña y sus vecinos, con los que “*tienen por la una y la otra banda del Río continuas guerras con las Provincias extrañas*”²⁵⁶. Entre la alianza y la guerra abierta existían otros niveles de socialización, como el intercambio esporádico (pacífico o violento) o la subordinación política. Tal era el caso de varios pueblos del bajo Madeira, que mantenían una posición de vasallaje respecto de los tupinambaranas, un grupo de tupinambás que procedían del nordeste brasileño y que llegados a la región del Madeira “*conquistaram os seus naturaes, avasallando-os, e com o tempo se cazaram uns*

²⁵⁰ Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 45-46.

²⁵¹ Las famosas Amazonas, por ejemplo, contaban con “*caminos cercados de una parte y de otra y á trechos por ellos puestos guardas porque no pueda entrar nadie sin que pague derechos*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 67.

²⁵² Ya cerca del Tapajós, Carvajal señala: “*Todos estos pueblos son estancias de pescadores de la tierra dentro*”. Esta observación abre la posibilidad de que existieran aldeas de uso temporal en la orilla del Amazonas utilizadas específicamente para la pesca o el intercambio. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 57.

²⁵³ Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 54 y 75.

²⁵⁴ Rojas, Alonso de, “*Descubrimiento...*”, 83.

²⁵⁵ “*Complidos doce días de Mayo llegamos á las provincias de Machiparo, que es muy gran señor y de mucha gente y confina con otro señor tan grande, llamado Omaga, y son amigos que se juntan para dar guerra á otros señores que están la tierra dentro, que les vienen cada día á echar de sus casas*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 30.

²⁵⁶ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 25r.

*com os outros, e se aparentaram; mas nam deixam de conhecer os naturaes a superioridade que os Tapinambaranas teem nelles*²⁵⁷. Gaspar de Carvajal también habla de sujeción, tributo y vasallaje al referirse a los distintos grupos de la provincia de San Juan, los cuales debían obediencia a las famosas guerreras Amazonas del interior de Guayana²⁵⁸, en un pasaje al que enseguida volveremos a referirnos.

Estas relaciones verticales pueden ser interpretadas como una muestra de estratificación social y jerarquía política en el interior de las distintas provincias amazónicas. En la misma línea pueden leerse los múltiples ejemplos de movilización humana que encontramos en las crónicas. Carvajal llegó a escribir que “*de estas poblaciones se habían juntado ya muchos indios y por tierra no tenía cuenta la gente que parecía*”²⁵⁹. Otros testigos hablan también de poderosas armadas fluviales, compuestas por centenares de canoas de guerra, así como de ejércitos terrestres dirigidos por capitanes y otros especialistas, como chamanes que se encargaban de los rituales previos y posteriores a la batalla. Tradicionalmente se ha asociado la capacidad de movilización humana, ya se tratara de mano de obra para grandes obras públicas o de soldados para campañas militares, como un síntoma claro de la existencia de jerarquías políticas y grandes líderes. De todos modos, hay quien sugiere que estas movilizaciones pueden darse también en entornos más horizontales (incluso heterárquicos) y pueden estar más vinculadas a la voluntad de cooperación que a una presión coercitiva, por lo que conviene tomar con cautela el significado posible de estos grandes grupos dirigidos por un líder hacia la consecución de un objetivo común.

La existencia de estos líderes, sin embargo, parece fuera de duda en otros pasajes de las crónicas europeas. Autores como Heriarte son especialmente explícitos al escribir, por ejemplo, que los omagua (cambebas) “*governão-se por Principaes nas aldeias; e no meio desta provincia, que he dilatada, há um Principal, ou rei delles, a que todos obedecem com grandissima sujeição, e lhe chamão Tururucari, que quer dizer o seu Deos; e elle por tal se teem*”²⁶⁰. El mismo Heriarte aseguraba que en el río Negro existía un jefe indígena “*que he como o Rei, por nome Tabapari. Tem debaixo de seu dominio muitas aldeias de diversas nações, e dellas he obedecido com grande respeito*”²⁶¹. Las anotaciones de Heriarte pueden ser puestas en tela de juicio por la fecha en que fueron realizadas, ya en la segunda mitad del siglo XVII. Sin embargo, más de cien años antes ya transpiraba la idea de centralización política en los relatos europeos sobre el mítico reino de las Amazonas, “*de lo cual todo*

²⁵⁷ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 40-41.

²⁵⁸ “*Han de saber que ellos son subjectos y tributarios á las amazonas*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 59. “*El Capitán le preguntó que de qué manera viven [las Amazonas]: el indio respondió que, como dicho tiene, estaban la tierra adentro, y que él había estado muchas veces allá y había visto su trato y vivienda, que como su vasallo iba á llevar el tributo cuando su señor lo enviaba*”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 66.

²⁵⁹ En nota al pie, Toribio Medina indica que en la otra versión de la relación se habla de más de 130 canoas en que había más de 8.000 indios. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 39.

²⁶⁰ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão*, 54-55.

²⁶¹ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão*, 44.

*es reina y señora una sola mujer, que se llama Conori: la cual es muy obedecida y acatada y temida en sus reinos y fuera de ellos, en los que le son comarcanos; y tiene sujetas muchas provincias que la obedecen y tienen por señora y la sirven, como sus vasallos y tributarios*²⁶².

5.2.- El debate sobre los cacicazgos amazónicos

A pesar de todas estas evidencias, la idea de centralización política a orillas del río Amazonas fue sistemáticamente descartada por el mundo académico hasta mediados del siglo XX. El mito de las guerreras Amazonas y de su reina Conori, nunca verificado, pasó en los siglos posteriores a formar parte del imaginario romántico de la Amazonía y, junto a otros mitos como el de los pueblos acéfalos o cinegéticos, acabó actuando como un disolvente de legitimidad de las crónicas coloniales. Si los testigos habían inventado aquellos embustes, ¿por qué no habrían inventado también las noticias sobre reyes, grandes ciudades, caminos y comercios? Las crónicas de Carvajal, Acuña o Heriarte fueron leídas como relatos inventados o como productos de la alucinación compartida de aquellos navegantes europeos que durante largos meses se veían enfrentados a una navegación suicida, acechados por los indígenas y recluidos en los bergantines, víctimas del hambre, de la sed, de la desesperación y, finalmente, de la locura, tal y como demostraba el caso de Lope de Aguirre. Las evidencias que hemos visto en las páginas anteriores fueron descartadas como exageraciones absurdas que no respondían a ninguna realidad empírica, alimentando con este escepticismo una cierta idea de la historia amazónica en la que las poblaciones indígenas, acorraladas por un medio castrante, se mantuvieron al margen de la historia y no experimentaron transformaciones, congeladas siempre en un estado de relativo aislamiento, baja densidad demográfica y austeridad tecnológica que había llegado hasta nuestros días²⁶³. Esta idea, consagrada en el mundo académico desde el siglo XIX, se correspondía perfectamente con la situación actual de los pueblos amazónicos que habían sobrevivido

²⁶² Gonzalo Fernández de Oviedo añadía el nombre de los tributarios de la reina Conori, a los que volveremos a encontrar en el capítulo 10 de esta tesis: *“y tiene sujetas muchas provincias que la obedecen y tienen por señora y la sirven, como sus vasallos y tributarios: los cuales están poblados, así como aquella región, que señorea un gran señor, llamado Rapio. Y otra que tiene otro príncipe, que se dice Toronoy. Y otra provincia que tiene otro señor que llaman Yaguarayo. Y otra que tiene otro, que se dice Topayo. Y otra, que señorea otro barón Qüenyuco. Y otra provincia, quella ó el señor, cuya es, se llama Chipayo; y otra provincia que tiene otro señor que se dice Yaguayo”* (...) *“Todos estos señores o príncipes son grandes señores y señorean mucha tierra, y son sujetos a las Amazonas (si Amazonas se deben decir) y las sirven y a su reina Conori. Este Estado de estas mujeres está en la Tierra-Firme, entre el río Marañón y el río de la Plata, cuyo propio nombre es Paranaquacu”*. También se refería en estos términos a otro importante jefe, situado río abajo: *“A la mano siniestra de como estos españoles y su capitán Francisco de Orellana venían por el río de Marañón abajo, dicen que está un gran señor frontero de la tierra de las Amazonas, el río enmedio: el cual príncipe se llama Caripuna, el cual sojuzga y tiene mucha tierra; y son sujetos a él otros muchos señores que le obedecen, y es la tierra suya muy rica de plata”*. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Parte III, T. IV, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1855, 389.

²⁶³ Esta visión de las sociedades amazónicas ha sido bautizada como ‘modelo estándar de Cultura de Bosque Tropical’ por Eduardo Viveiros de Castro, que enumera las características de las sociedades amazónicas según ese modelo: *“The typical Tropical Forest ‘tribe’ was organized in autonomous and egalitarian villages, which were limited in their size and permanence by both a simple technology and an unproductive environment, and were thus unable to produce the requisite economic surplus to allow the rise of the craft specialization, social stratification, and political centralization that had developed in other areas of South America”* (...) *“Amazonia was still seen as the habitat of small, dispersed, isolated groups that were autonomous and selfcontained, egalitarian, and technologically austere”*. Viveiros de Castro, Eduardo, *“Images of Nature and Society in Amazonian Ethnology”*, en *Annual Reviews of Anthropology*, 25, 1996, 179-200, 181-182.

a la conquista y ello reforzaba su verosimilitud.

Estas lecturas escépticas de las crónicas coloniales del río Amazonas recibieron un sustento científico en el siglo XX con las investigaciones de autores de enfoque determinista y difusionista, como Betty Meggers o Julian Steward, que codificaron su particular (y muy influyente) visión de la historia nativa americana en la colección del *Handbook of South American Indians*, editado en los años 1940s por el Instituto Smithsonian de los Estados Unidos de América. Como ya hemos visto antes (capítulo 1), la hipótesis principal de estos autores era que las limitaciones ambientales del entorno amazónico impedían el desarrollo de las sociedades humanas a un nivel superior al de la tribu. La extrema acidez del suelo de la región, la ausencia de grandes mamíferos o el efecto de las lluvias torrenciales se convertían en elementos que afectaban decisivamente al devenir de las sociedades humanas, echando por tierra cualquier posibilidad realista de crecimiento o complejidad social. Esto explicaba el estado actual de las sociedades amazónicas y la falta de grandes vestigios arqueológicos en la región, desacreditando de paso a los cronistas coloniales y a las colecciones cerámicas que, tímidamente, hacían suponer una cierta complejidad social en el río Amazonas. Estos casos eran despachados con explicaciones difusionistas que situaban el origen de estas cerámicas en espacios exo-amazónicos, como los Andes o las Antillas, de donde habrían procedido junto a sus productores originales, los cuales no habrían tardado en degenerar evolutivamente al instalarse en la región amazónica²⁶⁴. Si acaso, la principal diferencia entre los planteamientos de estos autores radicaba en el peso de la influencia externa: para Steward, la cultura tribal del bosque tropical debía ser comprendida como corrupción de culturas andinas o circuncaribeñas que habían intentado echar raíces en la región; Meggers y Evans, en cambio, consideraban que las culturas amazónicas eran producto del desarrollo cultural autóctono y que las influencias externas habían supuesto una ayuda decisiva pero limitada²⁶⁵.

Estas posiciones tan conservadoras fueron puestas en cuestión en la segunda mitad del siglo XX, favoreciendo una visión más generosa con las posibilidades humanas en la Amazonía. Uno de

²⁶⁴ En estos términos se referían, por ejemplo, Betty Meggers y Clifford Evans a la fase cerámica marajoara: “*Next in the Marajó Island sequence is the Marajoara Phase, which has such close and numerous affiliations with the northwestern part of South America as to suggest a direct derivation from that region. All the archeological evidence indicates that it represents a culture of the Circum-Caribbean or Sub-Andean level of development, with a technology and sociopolitical organization far in advance of its predecessors and successors in the lower Amazon area. The large earthworks erected as habitation sites and as cemeteries imply the organization of labor and of leadership to direct it. Social stratification is more directly revealed in the differential treatment of the dead. Division of labor is also suggested by the elaborate and varied pottery art, which combines a variety of decorative techniques (...). The result is an array of wares, some of which demonstrate a degree of skill and craftsmanship that leaves no doubt that experienced workmen were involved in their production. Other indications of the relative richness of the culture are found in the numerous pottery artifacts, including stools, spindle whorls, ear plugs, spoons, and tangas. Although there are no temples, the existence of idols and of elaborate burial practices indicates a well developed religious system*” (...) “*This culture appears to have arrived on the Island of Marajó at the peak of its development, and its local history as revealed in the archeological record is one of slow deterioration. The pottery become less varied and elaborate, and the complex types of decoration that remain become less competently done, implying the loss of pottery making as a specialized occupation. The breakdown of the social structure is reflected in the disappearance of differential treatment of the dead*”. Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations...*, 593-594.

²⁶⁵ Carneiro, Robert L., “A base ecológica dos cacicados amazônicos”, 121.

los autores más decisivos en el cambio de paradigma fue el arqueólogo Donald Lathrap, que ayudó a desmontar el axioma según el cual el estado actual de los pueblos indígenas amazónicos podía ser utilizado como una prueba de su estancamiento secular. Lathrap reivindicó el valor informativo de las crónicas coloniales, utilizándolas como guía en sus investigaciones arqueológicas. Para este autor, y sus discípulos, parecía innegable que en el pasado habían existido grandes comunidades de miles de personas, jefes con autoridad supra-local, patrones de guerra desarrollados, sistemas religiosos con jerarquías, representación de dioses por medio de ídolos (de los que había constancia arqueológica), templos y clero profesional, así como una fuerte integración regional que aquí ya hemos comentado. Todo ello recordaba profundamente a las sociedades que Cristóbal Colón y sus contemporáneos habían encontrado en las Antillas a fines del siglo XV, unas sociedades que los editores del Handbook habían aceptado en el selecto grupo de los Cacicados, es decir, en un nivel evolutivo superior al asignado a las sociedades amazónicas. Lathrap lamentaba esta diferencia de criterio, que sólo se justificaba por una malintencionada proyección etnográfica²⁶⁶.

Las reivindicaciones de Lathrap tuvieron predicamento y en los años posteriores se multiplicaron los investigadores que trataban de demostrar la existencia histórica (y la plausibilidad física) de los cacicazgos amazónicos. Convencidos de la credibilidad de las fuentes históricas y de la capacidad humana para sobreponerse a las limitaciones geográficas, estos autores contribuyeron decisivamente a la elaboración de una nueva narrativa histórica para la región, poniendo el foco en el estado de las sociedades nativas antes de la conquista y contraponiendo su sofisticación precolombina al lamentable estado de decadencia en el que habían ido cayendo por razones históricas a partir del siglo XVI. De sus trabajos se podía concluir que las sociedades históricas del valle amazónico habían alcanzado un nivel de complejidad que las equiparaba de alguna manera a los estados andinos o europeo, trepando por una ladera evolutiva en un progreso que les hacía muy diferentes a las sociedades amazónicas actuales (incluidos los pueblos ribeirinhos). El concepto clave entonces era el de degeneración o regresión cultural, que permitía explicar el escaso desarrollo actual y la supervivencia de prácticas como el nomadismo²⁶⁷.

²⁶⁶ “Eu não aceito o ponto de vista defendido por alguns estudiosos segundo o qual existia um marcado contraste entre o nível cultural dos povos circuncaraibos e dos das florestas tropicais. Só através da comparação entre os habitantes da zona circuncaraíba, do florescente século XVI, e as tribos marginais e dispersas que hoje sobrevivem na bacia do Amazonas, o contraste se torna de facto evidente. Aqueles que insistem nele esquecem os relatos dos primeiros exploradores europeus da bacia do Amazonas, que se referiram de forma verosímil a densas populações, unidades políticas vastas, chefes ou reis poderosos, sacerdotes, templos e ídolos ao longo do curso principal do Amazonas, desde a nascente, perto de Nauta, até à foz. Estes povos ribeirinhos há muito desaparecidos foram os habitantes mais numerosos da bacia do Amazonas por volta de 1.500 d.C e apresentam todas as condições para serem tomados como os representantes típicos da cultura da floresta tropical; mas foram os povos ribeirinhos os primeiros a serem destruídos pelos efeitos combinados das doenças europeias, da missionação e do tráfico de escravos”. Lathrap, Donald, O Alto Amazonas, Editorial Verbo, Lisboa, 1975, 49.

²⁶⁷ La idea de la regresión a un estado social menos complejo, con la consiguiente pérdida de conocimiento del entorno, está muy presente en la obra de autores como Anna Roosevelt, William Denevan, William Balée y Darrel Posey. Sin embargo, estos planteamientos implican una lógica evolucionista que percibe el nomadismo como un atraso social o como una práctica incompatible con la agricultura. La crítica a esta visión evolucionista de la historia amazónica ha sido desarrollada, entre otros, por Laura Rival, quien ha escrito: “To summarize, the agricultural regression thesis defended by Balée is unsatisfactory on a number of counts. The

La clave para el éxito definitivo de sus argumentos se encontraba en hallar una explicación creíble para la emergencia y reproducción de sociedades densas en un entorno de potencial agrícola tan supuestamente limitado como el del Amazonas. Autores como Robert Carneiro o la propia Betty Meggers (que con el paso del tiempo fue matizando sus radicales planteamientos iniciales) reconocieron el potencial agrícola de las tierras bajas (*várzea*) y propusieron que la concentración de recursos en estas regiones podría permitir el desarrollo de cacicazgos²⁶⁸. La arqueóloga Anna Roosevelt, una de las voces fundamentales de este nuevo periodo²⁶⁹, defendió tenazmente la idea de que el cultivo de maíz, con su alto contenido proteínico, había sido el secreto que explicaba el éxito de las sociedades del valle amazónico²⁷⁰. Más recientemente, Denise Schaan ha enfatizado la importancia capital del pescado y del resto de recursos acuáticos, abundantes y ricos en proteínas, en la dieta de estas sociedades²⁷¹. Dieta que, tal y como subrayaba William Denevan, se complementaba con frutas y hortalizas gracias a un patrón de ocupación muy particular que implicaba el control de diferentes espacios ecológicos²⁷². La hipótesis de Denevan, conocida como ‘modelo de ocupación de barrancos’, encajaba particularmente bien con lo propuesto en las crónicas del siglo XVI y principios del XVII, por lo menos en lo relativo a una ocupación combinada de espacios de interior y orillas de los grandes ríos que permitía una actividad económica variada. Por otro lado, todos los alimentos que una sociedad pudiera producir se veían complementados por aquellos productos que ésta era capaz de obtener a través de intercambios, ya fuera a través de la guerra o del trueque pacífico. En las

first problem with this thesis is that it only considers post-Conquest historical causes, and never pre-Conquest ones. In other words, devolution to a simpler, less hierarchical social form and to a more nomadic, less agriculturedependent way of life is envisaged only as the outcome of European expansion. The fact that there might have been processes of regression from sedentism to nomadism and loss of cultigens before the Iberian Conquest is simply not envisaged. Consequently, intensive, sedentary agriculture is premised as being logically and historically anterior to the forms of trekking and foraging observed today. And whereas the sequence foraging → sedentary horticulture is naturalized as evolutionary, thus dehistoricized, the sequence sedentary horticulture → foraging is interpreted as having been induced by the historical encounter between Europe and pre-historical Amazonia. Like much post-colonial historico-anthropological writing which assumes that history started with the Iberian arrival (...), this position impoverishes the actual diversity of historical trajectories in the region. It has been my contention that nomadism and a hunting-gathering way of life need not be postcolonial, for they may represent cultural and political choices already present in pre-Conquest values and social forms". En Rival, Laura, "Amazonian Historical Ecologies", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2006, 79-94, 86. Ver también: Rival, Laura, *Transformaciones Huaorani. Frontera, Cultura y Tensión*, Universidad Andina Simón Bolívar – University of Oxford – Ediciones Abya Yala, Quito, 2015.

²⁶⁸ Carneiro, Robert, "A Theory of the Origin of the State", en *Science*, v. 169, 1970, 733-738; Meggers, Betty, *Amazonia, Man and Culture in Counterfeit Paradise*, Aldine, Chicago, 1971.

²⁶⁹ Ver, por ejemplo, Roosevelt, Anna, "Chieftdoms in the Amazon and Orinoco", en Drennan R. y Uribe C., *Chieftdoms in the Americas*, University Press of America, 1987, 153-185; Roosevelt, Anna, "The Rise and Fall of the Amazon Chieftdoms", en *L'Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 255-283; Roosevelt, Anna (Ed.), *Amazonian Indians from Prehistory to the Present: Anthropological Perspectives*, University of Arizona Press, 1994.

²⁷⁰ Las hipótesis de Roosevelt sobre la importancia del maíz en el desarrollo de sociedades complejas fueron parcialmente validadas en sus primeros estudios en la región del Orinoco. Roosevelt, Anna, *Parmana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco*, Academic Press, New York, 1990. Sin embargo, sus intentos posteriores por replicar el planteamiento en el archipiélago de Marajó y en el Bajo Amazonas no fueron tan fructíferos. Roosevelt, Anna, *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajó Island, Brazil*, Academic Press, San Diego, 1991; Roosevelt, Anna, "Arqueología Amazónica", en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Companhia das Letras-FAPESP, São Paulo, 1992, 53-86.

²⁷¹ Schaan, Denise, "The Camutins Chieftdom: Rise and Development of Complex Societies on Marajó Island, Brazilian Amazon", Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 2004.

²⁷² Denevan, William, "A Bluff Model of Riverine Settlement in Prehistoric Amazonia", en *Annals of the Association of American Geographers*, v. 86, n. 4, 1996, 654-681.

últimas décadas, el comercio ha sido considerado como una de las llaves para descifrar el secreto de aquellas grandes sociedades, civilizaciones incluso, que florecieron a pesar de su entorno natural. Un entorno limitante que, finalmente, también fue puesto en duda.

Si Julian Steward y sus colegas habían desarrollado sus teorías en el marco interpretativo de la Ecología Cultural, las últimas décadas del siglo XX vieron florecer una nueva corriente conocida como Ecología Histórica. A pesar de las similitudes en sus nombres, ambas corrientes defienden planteamientos diferentes. Mientras que la Ecología Cultural estudiaba la manera en que las culturas surgían y se moldeaban como reacción a un medio físico inamovible, la Ecología Histórica invertía los términos de la relación para analizar la manera en que formas culturales diversas afectaban de manera directa al medio físico, provocando modificaciones en el paisaje y optimizaciones del mismo para beneficio de las distintas sociedades. Clark Erickson desarrolló con éxito estos postulados en las sabanas anegables de Mojos (Bolivia; ver capítulo 1.5), mientras que otros autores partieron de presupuestos similares para deconstruir el paisaje amazónico. Fue este nuevo posicionamiento interpretativo el que permitió comprender la importancia decisiva de elementos como la Tierra Negra Amazónica, producto de la intervención humana en el suelo amazónico, o las obras de geoingeniería como los montículos o camellones, que pueden encontrarse en todo el arco amazónico. William Balée aplicó una mirada similar al estudio antropológico de los Ka'apor y otros grupos tupí-guaraní, mientras que Darrell Posey hizo lo propio con sus estudios sobre los Kayapó²⁷³, contribuyendo estos y otros autores de una manera decisiva a la comprensión de la relación cultural (creativa) de las sociedades amazónicas con su entorno natural, un entorno vivo que progresivamente ha ido siendo percibido como producto de la actividad humana y no como un freno para la misma. Hoy se acepta la presunción de que una parte considerable de la cobertura forestal amazónica es antropogénica y no selva virgen. La Amazonía, por tanto, fue domesticada antes de la conquista europea²⁷⁴.

Todas estas investigaciones contribuyeron a superar el anterior paradigma y establecer como factible la existencia de sociedades complejas en el valle amazónico en el siglo XVI. Menos certezas sugería el debate sobre la naturaleza de estas sociedades, ya que el paradigma de una historia evolutiva tal y como había sido propuesta en el *Handbook of South American Indians* seguía latente en los nuevos planteamientos. Aunque se hablaba del cacicazgo como una forma de organización socio-

²⁷³ Balée, William y Posey, Darrell, *Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies*, New York Botanical Garden, 1989; Balée, William, *Footprints of the Forest: Ka'apor Ethnobotany. The Historical Ecology of Plant Utilization by an Amazonian People*, Columbia University Press, New York, 1994; Balée, William y Moore, Denny, "Language, Culture, and Environment. Tupí-Guaraní Plant Names Over Time", en Roosevelt, Anna, *Amazonian Indians: From Prehistory to the Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994, 363-380; Balée, William y Erickson, Clark (Eds.), *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*, Columbia University Press, New York, 2006; Posey, Darrell, "Indigenous management of tropical ecosystems: the case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon", en *Agroforestry Systems*, 3, 1985, 139-158; Posey, Darrell, *Kayapó Ethnoecology and Culture*, Routledge, 2001.

²⁷⁴ Para una síntesis de las evidencias recopiladas al respecto en los últimos años ver: Clement, C.R.; Denevan, William; Heckenberger, Michael; Junqueira, A.B.; Neves, Eduardo Góes; Teixeira W.G.; Woods, William, "The domestication of Amazonia before European conquest", *Proceedings of the Royal Society*, 2015, 1-9.

política y no como una etapa evolutiva, lo cierto es que la escala de cuatro niveles propuesta por Elman Service (banda – tribu – cacicazgo – estado) seguía siendo la vara de medir a las sociedades de las tierras bajas y el esfuerzo de los investigadores se centraba en demostrar que el valle amazónico podía ser hogar de cacicazgos (nivel 3), más sofisticados que el modelo actual de tribus y aldeas (nivel 2). Esta posición ha sido criticada en los últimos años, abriendo camino a nuevas maneras, menos lineales, de interpretar a los pueblos amazónicos del pasado. Estas nuevas miradas ya no presuponen la necesidad de una evolución universal hacia la emergencia de formas estatales y ese desprejuiciamiento de los investigadores abre nuevas posibilidades interpretativas. La referencia del cacicazgo como escala universal (con características recurrentes como un líder supremo, políticas de coerción, sacerdotes, vasallos y tributos...) ha sido puesta en tela de juicio y se han admitido nuevas lecturas de las formas de relaciones sociales descritas en las fuentes coloniales. Aunque todavía continúa vivo el debate sobre los cacicazgos amazónicos y algunos autores insisten en las bondades del concepto, parece que los esfuerzos se centran cada vez más en buscar nuevas maneras de aproximarse a las formas originales de las sociedades complejas amazónicas²⁷⁵.

El arqueólogo Eduardo Góes Neves, junto con sus colegas y colaboradores del Proyecto Amazonas Central (PAC), ha contribuido notablemente a este debate al sugerir que los patrones de asentamiento en el bajo río Negro permiten deducir una sucesión de ciclos de concentración y desagregación humana. Según sus hipótesis, las unidades sociales mínimas del mundo amazónico habrían mantenido su autonomía productiva a lo largo de la historia, sin que ello significara su aislamiento o estancamiento evolutivo. Al contrario, una fuerte interacción entre estas unidades puede detectarse en el estudio de las culturas arqueológicas, las cuales sugieren a su vez la posibilidad recurrente de que las distintas unidades se concentren temporalmente en el espacio y en su forma de organización política. La respuesta colectiva a una amenaza exterior, la emergencia de un líder carismático o cualquier otra circunstancia histórica podrían ser el detonante de estos ciclos de concentración, en los cuales se produciría una fuerte jerarquización del poder político, estratificación social y construcciones de grandes obras públicas. Las fases de agregación política podían durar varios siglos pero estas jefaturas amazónicas estarían condenadas a su propia desestructuración debido a cierta inestabilidad crónica provocada por el elevado grado de autonomía de las unidades productivas.

Esta tensión permanente entre una vocación centralizadora y una fuerte ideología autonomista puede haber permitido formas singulares de relaciones de poder entre las sociedades amazónicas. En esa línea, cada vez se asume con menos facilidad que las modalidades de dominación previstas en los esquemas occidentales hayan tenido una réplica inmediata en las tierras bajas americanas. Las

²⁷⁵ Schaen, Denise, "Sobre os cacicados Amazônicos: sua vida breve e sua morte anunciada", en *Jangwa Pana*, v. 9, n. 1, 2010, 45-64.

crónicas, por ejemplo, están llenas de referencias a esclavos y cautivos entre las sociedades indígenas, pero son tan parcas en detalles que el lector nunca llega a estar seguro de las características de la dominación sugerida. Por el contrario, los debates sobre la dominación simbólica o la adopción familiarizante en la Amazonía, la necesidad de las relaciones de alteridad bajo un entorno de control, hacen pensar que aquellas relaciones sociales que los cronistas equipararon a ciertas categorías sociales que ellos conocían, escondían en realidad sutilezas de mayor calado. Al desmontar la idea del cacique clásico se han abierto nuevas lecturas para las relaciones verticales amazónicas, incluyendo opciones como la heterarquía que hasta entonces no habían sido consideradas²⁷⁶. Además, la existencia de distintos niveles de poder en un entorno profundamente interconectado es otro factor poco visible en las fuentes y fundamental para comprender la naturaleza de estas sociedades²⁷⁷.

Otra de las razones que en su momento llevó a asumir la existencia de cacicazgos con poder centralizado en la Amazonía era la complejidad de ciertas fases cerámicas. Se suponía que la producción de elementos artísticos de tanta importancia requería la existencia de un grupo social dedicado exclusivamente a su producción. En los rígidos esquemas evolucionistas, esa liberación de una parte de la sociedad para la producción de elementos artísticos se encuadraba en un modelo de sistema de producción dividido en sectores productivos y, por tanto, fuertemente estructurado y dirigido. Además, dado el valor ceremonial de las cerámicas amazónicas (sobre todo de las más elaboradas) también se descontaba la presencia de profesionales rituales, sacerdotes y otros especialistas que tampoco participarían en las tareas de abastecimiento de la sociedad, reforzando la idea clásica de una sociedad compleja afín a las características de un cacicazgo. Sin embargo, todas estas presunciones han ido perdiendo su validez científica, toda vez que se ha demostrado la existencia de grandes circuitos comerciales y la tendencia a la especialización de las distintas unidades productivas amazónicas. Bien pudiera ser que la existencia de sectores profesionales especializados en una sociedad no implicase la existencia de toda una estructura proto-estatal, sino la circulación de los distintos productos en el interior de una gran red regional en la que cada una de las unidades estuviera especializada en un producto.

Por otra parte, este esquema de agregaciones y desagregaciones encaja perfectamente con las nuevas interpretaciones sobre la etnicidad amazónica, que ya hemos comentado en el capítulo 2, y con los modelos etnohistóricos que se han desarrollado a su sombra. Estos nuevos modelos enfatizan la flexibilidad étnica de los colectivos, su vocación por la interacción social y el uso de la violencia

²⁷⁶ Roosevelt, Anna, "The Development of Prehistoric Complex Societies: Amazonia, a Tropical Forest", en Bacus A. A. y Lucero L. J., *Complex Polities in the Ancient Tropical World*, Archaeological Papers of the American Anthropological Association, n. 9, 1999, 13-33.

²⁷⁷ "Diversos povos da várzea amazônica apresentavam divisões hierárquicas internas, além de manterem relações externas de dominação e subordinação. Em poucos casos, porém, os cronistas são claros o suficiente para que seja possível uma descrição em termos sociologicamente precisos. Enquanto as crônicas mais antigas deixam supor a existência de províncias étnicamente definidas e de poder político centralizado, as poucas descrições mais detalhadas revelam um quadro de relações mais complexo, com vários níveis de poder e prestígio", Porro, Antonio, *O Povo das Águas. Ensaios de Etno-História Amazônica*, Vozes – EdUSP, Petrópolis, 1996, 85.

como medio comunicativo en un contexto de socialización que prevé el tránsito entre la enemistad, el comercio, el intercambio matrimonial y la fusión étnica para aquellos grupos a los que se atribuye humanidad. Este dinamismo social entre unidades productivas provocaría la emergencia de culturas e identidades regionales en permanente actualización, una especie de superestructuras que no cancelarían las idiosincrasias étnicas, lingüísticas y culturales de las distintas unidades productivas. De hecho, cada vez es más evidente que el multilingüismo y la pluralidad étnica son una constante en la mayoría de sistemas regionales estudiados por etnohistoriadores y antropólogos, tal y como sugieren los casos del Alto Xingú, el sistema del Vaupés–Alto río Negro o el de los ríos Uaçá–Oyapock. Para referirse a estos sistemas se han empleado términos como Sistemas Regionales Multiétnicos, Sistemas Regionales de Interdependencia o Macro-Sistemas Políticos Aborígenes.

5.3.- Los Sistemas Regionales Multiétnicos

Esta terminología comenzó a ser utilizada por investigadores que trabajaban en la región del bajo Orinoco, los cuales detectaron la presencia histórica de redes multiétnicas y plurilingües en aquella región. Los estudios seminales de Morey y Morey fueron posteriormente refinados por autores como Nelly Arvelo Jiménez, Filadelfio Morales, Horacio Biord Castillo o Emmanuel Amodio (ver capítulo 3). Todos ellos, y tantos otros, contribuyeron a construir una visión dinámica de las interacciones étnicas en la región, detectando el carácter flexible de las mismas en un entorno de especialización productiva e intercambios constantes. Este modelo de interacción permitía una explicación alternativa a los relatos de concentración política y dominación física, y lo hacía sin caer en una visión utópica, horizontal y pacifista de las relaciones sociales al interior de los sistemas regionales. Al contrario, una de las tendencias que se detectó en estos grandes sistemas de relaciones fue la desigualdad y la ubicación de los mismos alrededor de sociedades que habían superado el nivel de organización aldeano, convirtiéndose en focos de influencia regional²⁷⁸ que generan a su alrededor una ‘esfera de interacción’. Esta visión contradice los planteamientos anteriores que pretendían la existencia de un único macro-sistema de interdependencia en el Orinoco y, como veremos en las próximas páginas, tiene una importancia crítica en esta tesis doctoral.

Toda esta herencia interpretativa ha permeado en los estudios arqueológicos, etnohistóricos y antropológicos en la Amazonía, ya que sus planteamientos básicos encuentran eco en esta región, demostrando una continuidad del espacio indígena que hoy no resulta tan visible. El caso del Alto Xingú, estudiado por Michael Heckenberger y otros autores²⁷⁹, es especialmente gráfico: a partir del

²⁷⁸ “The participation of groups in the exchange systems was not egalitarian in all cases, at least not during the contact epoch. The regional systems were frequently located around societies with integration levels above the autonomous village, even though the connection between systems happened in a more diffuse way”. Gassón, Rafael A., “Blind Men and an Elephant...”, 27.

²⁷⁹ Gregor, T. A., “Uneasy Peace: Intertribal Relations in Brazil’s Upper Xingu”, en Haas, J. (Ed.), *The Anthropology of War*, Cambridge University Press, 1990, 105-124; Franchetto, B. y Heckenberger, Michael (Eds.), *Os Povos do Alto Xingu*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 2001; Heckenberger, Michael, “The Enigma of the Great Cities: Body and State in Amazonia”, en *Tipiti: Journal of the Society for the*

cruce de fuentes arqueológicas, etnohistóricas y etnográficas se ha propuesto que existe una larga continuidad en la forma de organización de este sistema regional, en el que actualmente participan grupos de lenguas tupís, caribes y arahuacas. Esta continuidad se basa en la noción de aldeas conectadas a través de grandes redes de caminos y de intercambios comerciales que funcionan a la especialización productiva de los distintos grupos. Existe una identidad compartida por todos ellos, la cual se actualiza en las celebraciones regionales como el *kuwai*, pero que no es impedimento para la existencia simultánea de otras identidades, rivalidades, intercambios matrimoniales selectivos y otras formas de socialización. El sistema regional xinguno presenta jerarquías y desigualdades entre los grupos y las personas, aunque esta desigualdad no se mide en el acceso o acumulación de bienes, sino que se consigue a través de la construcción simbólica de la persona y del grupo. Todo ello parece haber funcionado de manera similar en el pasado, revelando una imagen que ya no tiene tanto que ver con el modelo general de *cacicazgos* y sí con una propuesta de sistemas flexibles como la propuesta para el entorno del Orinoco.

Otros autores que, desde una perspectiva interdisciplinar, han trabajado en esta nueva visión de la complejidad social amazónica son Laura Rival, Denise Maria Cavalcante Gomes, Neil Whitehead o Silvia Vidal²⁸⁰. Ésta última ha propuesto la existencia de varios macrosistemas regionales en el río Amazonas del siglo XVI, sugiriendo también que todos ellos compartían una serie de características, a pesar de su heterogeneidad etnicolingüística. Estas características eran: (1) la multietnicidad, (2) las jerarquías interétnicas y entre aldeas, (3) territorios claramente definidos, con zonas de amortiguación, y pueblos fronterizos fortificados con guerreros para la vigilancia y la defensa, (4) líderes supremos cuya autoridad y poder se definían por su control sobre la gente, y por el dominio político de un grupo o sector sobre otras poblaciones, (5) la especialización económica y la producción de excedentes para el intercambio intra e inter-macrosistemas, (6) interdependencia socioeconómica de los grupos ribereños e interfluviales, y (7) una etnicidad que trascendía las fronteras económicas, políticas y lingüísticas²⁸¹. Basándose en las crónicas coloniales, Vidal propone que al momento del contacto había hasta diez macrosistemas en el área Amazonas-Orinoco²⁸², los cuales se corresponden bastante bien con las provincias propuestas por Antonio Porro a partir de la

Anthropology of Lowland South America, 1, 2003, 27-58; Heckenberger, Michael, *The Ecology of Power. Culture, Place and Personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000-2000*, Routledge, New York and London, 2005.

²⁸⁰ Gomes, Denise Maria Cavalcante, "The diversity of social forms in pre-colonial Amazonia", *Revista de Arqueología Americana*, n. 25, 189-225; Gomes, Denise Maria Cavalcante, *Cerâmica Arqueológica da Amazônia: Vasilhas da Coleção Tapajônica*, FAPESP, EDUSP, Imprensa Oficial SP, São Paulo, 2002; Rival, Laura M., *Transformaciones Huaoranis...*

²⁸¹ En Vidal, Silvia y Zucchi, Alberta, "Efectos de las expansiones coloniales en las poblaciones indígenas del Noroeste Amazónico (1798-1830)", en *Colonial Latin American Review*, v. 8, n. 1, 113-132. Ver también Vidal, Silvia, "Reconstrucción de los procesos de etnogénesis y de reproducción social entre los Baré de Río Negro (siglos XVI-XVIII)", Tesis Doctoral, CEA-IVIC, Caracas, 1993.

²⁸² Macrosistema de los Conori; Macrosistema Oniguayal (Omagua); Macrosistema de Manoa; Macrosistema de Machiparo; Macrosistema Gran Airico; Macrosistema Tapajoso; Macrosistema Karipuna; Macrosistema Paricora; Macrosistema Huyapari; Macrosistema Aruaki.

lectura de la crónica de Gaspar Carvajal²⁸³.

De todos ellos, dos nos interesan principalmente en este capítulo: los sistemas regionales de las culturas arqueológicas tapajónica y marajoara, los cuales marcan los límites geográficos de la frontera colonial portuguesa durante la primera mitad del siglo XVII. La importancia de estas dos culturas regionales, sin embargo, va más allá de la mera conveniencia geográfica en nuestro análisis histórico, ya que el estudio de su influencia resulta decisivo para comprender las dinámicas étnicas que estaban activas en la región en el momento de la conquista. No en vano, tanto el sistema Tapajós como el Marajó parecen haber sido los dos sistemas más influyentes del bajo Amazonas en los tiempos inmediatamente anteriores a la llegada de los europeos y aunque su momento de esplendor ya había sido superado en el siglo XVI, la influencia regional de ambos se mantenía vigente cuando se produjeron las primeras navegaciones europeas. Los dos sistemas parecen haberse encontrado en plena fase de desagregación en dicho momento, padeciendo incursiones en sus fronteras de grupos de lengua tupí procedentes del interior de Brasil y del litoral atlántico. Más adelante sostendremos que la integración de estos grupos tupís en los sistemas regionales acabó siendo decisiva para la consolidación de la frontera colonial portuguesa en el bajo Amazonas, por lo que resulta imprescindible antes de seguir adelante conocer con más detalle estos focos culturales.

5.3.1.- Marajó

El sistema marajoara ocupaba la mitad oriental del archipiélago de Marajó, una zona de aluvión, extremadamente llana, que permanece inundada durante gran parte del año y que por ese motivo recibe el nombre de *Marajó dos Campos*. Aunque su influencia se proyectaba también sobre la mitad occidental del archipiélago (mucho más boscoso; *Marajó das Florestas*²⁸⁴) y las orillas continentales del mismo, fue en esas llanuras que se proyectan hacia el océano donde se concentró la mayor parte de la actividad humana en los más de 3.500 años de ocupación de la región. Los especialistas han identificado varias fases de concentración o agregación en este largo periodo, siendo la fase marajoara la más reciente de todas ellas²⁸⁵. Su existencia ha sido datada entre los siglos IV y XIII de nuestra era, por lo que su descomposición se produjo mucho antes de la llegada de Vicente Yáñez Pinzón en el año 1500 a las costas de Mariatambal. Para entonces ya eran cosa del pasado las aldeas construidas sobre enormes plataformas de tierra o montículos artificiales (*tesos*) y tampoco

²⁸³ Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas. Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas de Amazônia*, Vozes, Petrópolis, 1993, 36-73.

²⁸⁴ La distinción entre Marajó dos Campos y Marajó das Florestas es observada inicialmente por Agenor Sarraf Pacheco y empleada ampliamente en el volumen colectivo: Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010.

²⁸⁵ La clasificación clásica de las culturas arqueológicas en el archipiélago de Marajó fue propuesta por Betty Meggers y Clifford Evans a mediados del siglo XX y consiste en una secuencia de cinco fases arqueológicas en la isla de Marajó (Ananatuba, Mangueiras, Formiga, Marajoara y Aruã) y una fase en la isla de Mexiana (Acauan). Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*.

existían ya las complejas formas de organización y de ritualidad que parecen reflejar los cementerios y los diseños de las urnas funerarias antropomorfas que han dado renombre internacional a la cerámica marajoara.

Durante mucho tiempo se pensó que la extinción de esta cultura se había debido a un colapso ecológico o a una progresiva decadencia provocada por la imposibilidad de adaptar las formas culturales marajoaras (procedentes, según se pensaba, de regiones lejanas) al entorno anegable de Marajó. En ambos casos se consideraba que el final de esta civilización había estado acompañado de la desaparición física de sus habitantes (por fallecimiento o migración) o, en el mejor de los casos, por un descenso demográfico progresivo y fatal. La arqueóloga Denise Schaan, combinando el estudio de los yacimientos arqueológicos con la información etnohistórica contenida en las fuentes coloniales, ha propuesto sin embargo que en lugar de esta desaparición se produjo una fuerte desagregación política de las distintas unidades sociales²⁸⁶, coherente con el modelo que hemos visto más arriba. El planteamiento de Schaan rompe con la visión tradicional de la cultura marajoara, que en su momento había sido presentada como un ejemplo paradigmático de gran cacicazgo amazónico con poder centralizado. En lugar de ello, Schaan propone que no existió en esta última fase de la historia marajoara un solo poder central, sino que más bien se trató de una especie de constelación de grupos regionales, cada uno con su propia identidad y liderazgos, agregados en torno a una autoridad local. Cada uno de estos grupos (cacicazgos en los términos de la autora) habría producido una variedad propia de cerámica y habría controlado una pequeña red de montículos artificiales en las cabeceras de los ríos, así como un conjunto de intervenciones sobre el espacio (presas, canales...) que resultaban fundamentales para su vida económica ya que permitían el control de las aguas y, por tanto, de la pesca²⁸⁷. El nivel de control de los recursos hídricos, quizás a través de la coerción simbólica o religiosa, condicionaba las relaciones de dominación en la isla, dando pie al establecimiento de jerarquías de nivel local o regional. Es incluso posible, finalmente, que estos grupos, y sus respectivas autoridades, compitiesen entre sí en la construcción de los montículos monumentales²⁸⁸.

²⁸⁶ Schaan, Denise, "Evidências para a permanencia da cultura Marajoara à época do contato europeu", en *Revista de Arqueologia*, 12-13, 1999-2000, 23-42.

²⁸⁷ Tal como escribiera Schaan: "*Seu maior problema —a água que tudo inunda e depois desaparece— era, também seu mais precioso bem. Um bem e um recurso a ser aproveitado, manejado e controlado. Juntamente com a subida e descida das águas, vinham respectivamente a falta e a abundância da vida aquática. Espalhados pelos campos inundados durante o inverno, os peixes reproduziam-se às centenas de milhares, buscando voltar aos rios com a descida das águas. No entanto, no retorno aos rios, milhares de peixes acabavam ficando presos nas águas rasas das cabeceiras dos igarapés e lagos secos durante o verão. Observando essa dinâmica, as populações nativas passaram a manipular conscientemente a ecologia, construindo lagos e barragens*". Schaan, Denise, "Os filhos da serpente: Rito, Mito e Subsistência nos Cacicados da Ilha de Marajó", en *International Journal of South American Archaeology*, 2007, 50-56, 51.

²⁸⁸ Ver también: Schaan, Denise, "A linguagem iconográfica da cerâmica Marajoara", Tesis de Maestría, Universidad Católica do Rio Grande do Sul", Porto Alegre, 1996; Schaan, Denise y Veiga e Silva, Wagner Fernand de, "O povo das águas e sua expansão territorial: uma abordagem regional de sociedades pré-coloniais na ilha de Marajó", en *Revista de Arqueologia*, 17, 2004, 13-32; Schaan, Denise, "The Caamutins Chieftdom: Rise and development of social complexity on Marajó island, Brazilian Amazon", Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 2004; Schaan, Denise, "A arte da cerâmica marajoara: Encontros entre o passado e o presente", en *Habitus*,

Esta descripción del sistema marajoara parece coherente con el escenario que encontraron los europeos en la región, donde grupos con lenguas y culturas diferentes interactuaban en el espacio del archipiélago y sus orillas contiguas. Estos grupos participaban de prácticas comunes, como los enterramientos en urnas funerarias, y todo parece indicar que utilizaban lenguas de base arahuaca para su comunicación, fueran o no lenguas inteligibles entre sí. Ya en el capítulo 2 de esta tesis hemos hablado de la dispersión de las lenguas arahuacas por las tierras bajas y de su importancia en la consolidación de una red continental de integración comercial. El sistema marajoara parece haber estado fuertemente conectado a esta red, actuando como uno de sus nodos terminales en la desembocadura amazónica²⁸⁹. Tal y como dijimos entonces, la red comercial arahuaca entró en decadencia a partir del segundo milenio de nuestra era, al tiempo que se producían las últimas expansiones caribes y tupís en la región. El testimonio de los europeos en Marajó encaja bien con este escenario, ya que a partir del siglo XVI encontramos junto a los grupos nativos marajoaras una suma de grupos foráneos que se integran, de una manera más o menos pacífica, en el sistema regional. En la orilla norte de la desembocadura es evidente la presencia de grupos caribes y de otros grupos arahuacos que los arqueólogos consideran foráneos, como los aruás, mientras que en la orilla sur son grupos de lenguas tupís los que fuerzan un reacomodo de los grupos étnicos. Estudiaremos en próximos capítulos estos fenómenos históricos, de gran importancia para el desarrollo posterior de la historia colonial.

El área de influencia de la cultura marajoara se extendía hacia el occidente hasta la región donde confluyen los ríos Parú (afluente de la orilla norte del Amazonas) y Xingú (afluente de la orilla sur). Esta zona se nos aparece, tanto en el registro arqueológico como etnohistórico, como una especie de frontera que separa las áreas de influencia cultural de los sistemas Marajó y Tapajós. Si recordamos el modelo de frontera propuesto por Warren de Boer y que hemos avanzado al principio de este capítulo, no debe resultarnos sorprendente comprobar que los primeros cronistas constaten cierto vacío demográfico en las orillas del Amazonas en esta zona de transición entre los dos grandes sistemas culturales de la región. Ello no significa que estas áreas estuvieran deshabitadas, situación

v. 5, n. 1, 2007, 99-117.

²⁸⁹ "Around 400 BC, the Arawak matrix had spread into the middle and lower Amazon region via the Río Negro. The Río Negro would be maintained as an Arawak stronghold, dominated by groups such as the Manao, well into the historical period, when many other groups had succumbed to the Europeans. Along the middle and lower reaches of the main river the Arawak matrix continued to expand, assimilating a number of societies that had previously occupied the region. At the mouth of the Amazon the Marajoara culture would later develop into an important manifestation of the Arawak matrix, incorporating all of the central elements of the concept" (...) "Judging from the close synchronization of the rise of advanced agricultural settlements in the Guiana Littoral and Marajó around AD 300, one might get the impression that the simultaneous development of these areas was the consequence of an Arawak-mediated regional exchange system that was only now being established. However, it is important to keep in mind that these areas had been integrated by long-distance exchange since the early archaic period, and that the synchronization of such developments was in fact an aspect of the long-term emergence of a more inclusive and tightly integrated regional system. The Arawak regional exchange system thus grew out of older exchange relations, integrating a more inclusive pan-Amazonian exchange network by articulating traditional interaction spheres with each other". Eriksen, Love, "Nature and Culture in Prehistoric Amazonia. Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory", Tesis Doctoral, Lund University, Lund, 2011, 221 y 257.

que no parece haber ocurrido ni en los siglos anteriores a la llegada de los europeos ni tampoco ya en los tiempos del contacto, donde detectamos la presencia de varios grupos (tanto al norte como al sur) entre los centros de Marajó (al oeste del archipiélago marajoara) y Tapajós (en la desembocadura del río Tapajós, en las coordenadas de la actual ciudad de Santarém). Podemos suponer que estos grupos que habitaban la región fronteriza se habían instalado recientemente, quizás aprovechando la debilidad de ambos sistemas regionales, y que su posición era más fuerte en las provincias interiores que en las orillas del río Amazonas.

5.3.2.- Tapajós

En cuanto a la debilidad de los sistemas regionales, ésta parece haber sido más acusada en el caso marajoara que en el de los tapajós (o tapajó), ya que estos últimos todavía se encontraban disfrutando de su última fase de agregación política en el siglo XVI. Los arqueólogos han propuesto una datación de entre los siglos IX y XVI de nuestra era para la cultura arqueológica tapajónica, la producción de la cual todavía fue registrada por los cronistas europeos. Gracias a ellos sabemos que estos pueblos se organizaban en aldeas de 20 a 30 familias, con los miembros de cada familia juntos en casas colectivas. La población de estas aldeas todavía era impresionante en el siglo XVII, cuando Pedro Teixeira calculaba su población total en unas 15.000 personas²⁹⁰. Cada grupo familiar rendía obediencia a sus propios jefes, pero por encima de ellos existía un líder principal al que todos los grupos familiares se sometían²⁹¹. Es posible que existiera una nobleza endógama dirigida por dos líderes (un hombre y una mujer) a la que los comuneros pagarían tributo²⁹². De nuevo como en el caso marajoara, se ha tendido a pensar los tapajós como un cacicazgo centralizado que respondía al perfil tradicional propuesto por los antropólogos evolucionistas, pero una revisión más detallada de la cerámica tapajónica y de las escasas fuentes documentales disponibles parece sugerir la existencia de unidades locales con alta autonomía y diversas identidades étnicas en el interior del sistema de los tapajós. Estos grupos o unidades locales habrían participado de una fase de concentración política, voluntaria o involuntariamente, quizás bajo el mando de un único dirigente radicado en la desembocadura del río Tapajós, el cual podría haber contado con una alta capacidad para movilizar grandes ejércitos (de hasta sesenta mil arcas según Heriarte²⁹³), someter a grupos enemigos y mantener una reputación guerrera que todavía seguía intacta a la llegada de los primeros portugueses

²⁹⁰ Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 121.

²⁹¹ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 38.

²⁹² "In 1661 one leader of the Tapajós was a woman who was baptised Maria, and given the label *moaçara* to indicate very high status. Tapajós Indians used to chose, aside from their normal leaders, a woman as another kind of chief. The position was linked to being an oracle, that is a kind of prophet who told the future (Bettendorff 1990: 172). In other words, her status and authority were different to that of the male leaders and linked to ritual and ceremony, and the ancestors". Harris, Mark, "Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os Tapajó e além na história ameríndia", en *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 58, n. 1, 2015, 33-68.

²⁹³ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 35.

a la región²⁹⁴.

El patrón de ocupación de los tapajós difería del observado en el sistema marajoara, ya que las distintas condiciones ecológicas no hacían necesarias innovaciones técnicas como los montículos de tierra. En cambio, la ocupación de la várzea y de otras tierras bajas junto al río Amazonas puede haber facilitado el desarrollo y uso de los depósitos de tierra negra que se encuentran en las zonas más elevadas de la región y en Santarém. En cualquier caso, la comunicación entre las distintas unidades que formaban parte de este sistema, cuyo centro se corresponde bastante bien con la provincia de San Juan descrita por Carvajal y con los yacimientos arqueológicos de Santarém, se realizaba tanto a través del río (puesto que se desdoblaba en las dos orillas del Amazonas) como de caminos terrestres que llevaban al interior. Nimuendaju encontró restos de esos caminos terrestres entre las distintas aldeas de los tapajós, los cuales estaban trazados casi en línea recta desde un depósito de terra negra a otro, atravesando zonas de bosques; estos caminos tenían una anchura aproximada de hasta un metro y medio, así como 30 cm de profundidad²⁹⁵. Tal y como veremos en próximos capítulos, estos caminos no parecen haberse limitado al centro del sistema regional, ya que tenemos evidencias de su extensión hacia la zona fronteriza del río Xingú, límite también de la expansión del estilo cerámico tapajónico, vinculado al sistema del río Tapajós.

Como decíamos, el centro de este sistema regional se encontraba en la zona de la desembocadura de los ríos Tapajós, Trombetas y Nhamundá, sector de especial relevancia en el valle amazónico ya que en él se encuentra el punto de menor distancia entre las dos orillas del Amazonas y también el límite de afectación de las mareas oceánicas. Esta encrucijada de caminos en el corazón del continente era también una zona de enorme importancia en la economía regional, ya que todo apunta a esta sección como un importante centro de producción de ídolos de piedra²⁹⁶, cerámica de gran sofisticación y también de muiraquitãs, unos talismanes de jadeíta muy apreciados por las distintas sociedades de las tierras bajas y cuya difusión puede trazarse a lo largo del bajo Amazonas y en los cauces de los principales ríos de la Guayana²⁹⁷. Todos estos productos eran objetos de prestigio (como también lo eran sus mantas y hamacas de distintos colores²⁹⁸) que denotan la

²⁹⁴ “Bota de si 60 mil arcos, quando manda dar guerra, e por ser muita a cantidade de Indios Tapajós, sam temidos dos mais Indios e nações e assim se teem feito soberanos d’aquelle districto”. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 35. En la misma línea se expresaba Cristóbal de Acuña: “Son estos Tapajosos, gente de bríos, y que les temen muchas de las Naciones circunvecinas, porque usan de tal ponçoña en sus flechas, que con solo llegar a sacar sangre, quitan sin remedio la vida”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 38r.

²⁹⁵ En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon. Archaeological Researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region*, Stenborg, Per (Ed.), Etnologiska Studiera, Göteborg, 2004, 123.

²⁹⁶ Estos ídolos de piedra sólo se han hallado (y muy esporádicamente) en esta región y es posible detectar en ellos cierta influencia de estilos y culturas mesoamericanas. Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 118-146.

²⁹⁷ Boomert, Arie, “Gifts of the Amazon. ‘Green Stone’ pendants and beads as items of ceremonial exchange in Amazonia and the Caribbean”, en *Antropológica*, n. 67, 1987, 33-54, 40.

²⁹⁸ Alonso de Rojas comenta la hospitalidad de los Estrapajosos con los españoles que descendieron el Amazonas: “Estos agasajaron á los religiosos y soldados y por señas les dijeron que fuesen con ellos por un río arriba, en cuya orilla hallaron una población grande. Entráronlos en una casa muy grande con maderas labradas, colgadas con mantas de algodón entretejidas en ellas hilos de diversos colores, en donde pusieron una hamaca por cada uno de los huéspedes, de palmito, labrada con diferentes colores, y les dieron de

centralidad de los tapajós en los circuitos económicos regionales de los que participaba, los cuales parecen haber tenido una mayor inclinación hacia la orilla norte. De hecho, aunque no conocemos la lengua original que empleaban los grupos tapajónicos, los especialistas han sugerido un posible origen vinculado a las culturas caribes de la Guayana. Y también hay quien ha considerado que su cerámica representa iconográficamente algunos pasajes y personajes de mitos asociados a pueblos caribes²⁹⁹. Sea cierto o no, de lo que no cabe duda es de que los tapajós no hablaban originalmente una lengua tupí³⁰⁰ y mantenían fluidas relaciones con los grupos de la orilla norte, aprovechando su privilegiada posición sobre el valle amazónico para ejercer una fuerte influencia sobre sus vecinos, siendo los más cercanos los urucucús.

En la región de los ríos Nhamundá y Trombetas, por ejemplo, es evidente de la influencia de la cerámica tapajónica, además de que en ella se han encontrado elementos líticos, estatuillas antropomórficas y piedras verdes que remiten a aquella región. La región aparece ocupada en los tiempos de la conquista por pueblos de lenguas caribes, arahuacas y tupís, convirtiéndose en un verdadero punto de encuentro multiétnico. Uno de aquellos grupos eran los condurís (condurizes) o konduris, cuyo etnónimo ha dado nombre a una fase cerámica de la Tradición Inciso-Punteada, muy vinculada con el interior de las Guayanas, con la cerámica tapajónica y que, de hecho, también se ha encontrado en la región de Santarém, lo que indicia que la influencia entre tapajós y condurís no era unidireccional, como tampoco debía serlo la relación entre los tapajós y el resto de unidades étnicas de su entorno³⁰¹. Juntos a los condurís, las fuentes de la época mencionan a otros grupos como los “*Bobuis, Aroases, Tabaos, Curiatos, e outros muitos; e todos tem os proprios idolos, ceremonias, e governo que tem os Tapajós*”³⁰². Las prácticas de los tapajós deben haber sido populares en las provincias vecinas, pues también Alonso de Rojas anotaba que uno de los grupos contactados por Pedro Teixeira “*no tienen alhajas sinó son las que dijimos de los de la provincia de los Trapajosos*”³⁰³.

Entre los grupos arahuacos de esta sección de la orilla norte podemos rastrear la presencia de los caboquenas y guanavenas, que según todos los indicios habrían estado integrados en una misma red comercial con los pueblos del bajo Tapajós. Si esta integración implicaba algún tipo de sujeción militar o tributaria es un extremo que se escapa de las fuentes escritas y de las escasas evidencias

comer cazave y pescado”. Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 86.

²⁹⁹ MacDonald, Regina, “The order of things: an analysis of the ceramics from Santarém, Brazil”, en *Journal of the Steward Anthropological Society*, 4(1), 1972, 39-55.

³⁰⁰ A ese respecto, Nimuendaju escribió: “*The name [Tapajó] has no meaning in the Lingua Geral and, like all the rest of the numerous geographical names ending in -jó or -yú which occur along the lower Amazon and near the coast of its estuary as far as Maranhão, it belongs to a language, now extinct, which apparently was predominant in this district before the Tupi invasion*”. Y todavía más explícito: “*Neither of the tribes near the mouth of the Tapajós spoke the Tupi language*”. Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 119-120.

³⁰¹ Guapindaia, Vera Lúcia Calandrini, “Fontes Históricas e Arqueológicas sobre os Tapajó de Santarém: A coleção ‘Frederico Barata’ do Museu Paraense Emílio Goeldi, volume II”, Tesis de Maestría, Universidade Federal de Pernambuco, 1993, 30-44.

³⁰² Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 38.

³⁰³ Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 93.

arqueológicas recogidas en la región³⁰⁴. Lo que sí sabemos es que esta integración precolombina se convirtió tras la llegada de los portugueses en un duro enfrentamiento que contribuyó a la separación progresiva de las dos orillas del río³⁰⁵. Si hasta el establecimiento de la frontera colonial el río había sido un espacio de integración y competición nativa, a partir de entonces se convertirá cada vez más en un foso dominado por los portugueses, repeliendo hacia el interior del Brasil y de Guayana a las poblaciones indígenas que hasta entonces habían ocupado las tierras bajas y atrayendo a nuevos grupos y bandas nativas a pugnar por los beneficios inherentes a esa posición estratégica.

Encontramos otro ejemplo de esta conexión comercial de los tapajós con la orilla norte en la documentación derivada de una entrada portuguesa al Bajo Amazonas en 1626. Aquella tropa, dirigida por Aires de Souza Chichorro, pretendía castigar a los tapuiços, un grupo de lengua no-tupí ubicado en pleno foco de integración tapajónica y que había matado a un intérprete portugués y a otros indios cristianos³⁰⁶. Estos tapuiços (tapuyussos) comunicaron a los portugueses, quizás con la voluntad de ahuyentar el peligro que estos representaban, que en dirección al Tapajós “*comerciavam eles com uma nação muito populosa, que tomava o nome deste mesmo rio*”. Animados por estos informes, los portugueses regresaron a la orilla sur del Amazonas y confirmaron entre los tapajós los informes que habían recibido, abriendo el campo para que los etnohistoriadores especulen con la posibilidad de que aquellos tapuiços hubieran mantenido complicadas relaciones históricas con los tapajós y que incluso hubieran estado sometidos a ellos en el pasado anterior a la llegada de los europeos³⁰⁷.

³⁰⁴ La naturaleza de las relaciones sociales entre los tapajós y sus pueblos afiliados (fueran vasallos o no) se inscribe en la problemática mayor de las relaciones de dominación en el ámbito amazónico. Aunque las fuentes hablen de esclavos o cautivos, hemos de hacer un esfuerzo por vaciar de contenido sus descripciones. Sólo así puede devolverse la profundidad de significados que encierran ciertas respuestas nativas, como la resistencia de los Tapajós a entregar o vender sus ‘esclavos’, “*porque os Tapajós os estimam de sorte, que raras vezes chegam a consentir nesta qualidade de permutações*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 241. Esta fórmula de incorporación definitiva de los cautivos a la sociedad nos recuerda a instituciones nativas como el poito, habitual ente las sociedades caribes y que permitían la integración de extraños en la comunidad. Este tratamiento de los cautivos-ajenos era ciertamente distinto al dispensado por los pueblos tupinambás, que aunque también dispensaban un tratamiento respetuoso a sus cautivos, no llegaban a incorporarlos definitivamente a su sociedad y culminaban su relación con una re-enemización (Fausto, Carlos, “Of enemies and pets: warfare and shamanism in Amazonia”, *American Ethnologist*, 26(4), 2000, 933-956) ritual y su posterior ejecución en el terreiro.

³⁰⁵ Harris, Mark, “Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os Tapajó e além na história ameríndia”, en *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 58, n. 1, 2015, 33-68.

³⁰⁶ Bento Maciel Parente pasó en noviembre de 1626 un certificado sobre la buena conducta de Aires de Souza en esta campaña: “*Bento Maciel Parente Capp.^{am} mor desta conq.^{ta} do Grao Para pr^o descobridor e conquistador do Rio das Amazonas XXX sertefico que tenndo por nova certa que ho gentio dos tapuisus avião morto a nosso lingoa e a outros indios xpãos [cristianos] que en sua companhia andavão determinei mandar castigar o atrevim.^{to} do dito gentio mandando levantar a gente que estava no forte do Curupá com o Capp.^{am} e sargento mor Antonio teyxeira de mello e para que có mais fervor se dese o castigo mandey desta fortaleza mais ao Capp.^{am} Ayres de Sousa Chichorro em quatro canoas com onze homens p^a que os fosse levar ao dito sargento mor e todo o mais gentio que pudese fazer para có effeito se conseguir o dito castigo, sey por emformações em como o dito Capp.^{am} levou consigo setenta canoas de gentio que ajuntou e levou ao dito sargento mor, e juntam.^{te} quiz o dito Capp.^{am} naquella ocazião acompanhhalho, onde nella, e nos mais descubrimentos que então se fizeram o fez muy como convinha e como valeroso Capp.^{am} sendo aquele gentio muy belicoso e de frechas ervadas, e por emformações sei que o dito Capp.^{am} com sua canoa livrou duas nossas dos inimigos as quaes se alagavão e o inimigo ouvera de matar a gente dellas sem falta, enisto e no demais fez mui grande serviço a su Mag.^{de} e por tudo passar na verdade o juro pello juramento dos santos evangelhos...*”. Requerimiento del capitán Aires de Sousa Chichorro para el rey [D. Felipe III] pidiendo remuneración por los servicios prestados a la Corona en las conquistas del Maranhão y Pará, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

³⁰⁷ Harris, Mark, “Sistemas regionais...”, 41-44.

En mayor o menor medida, todos estos grupos parecen haber compartido prácticas culturales con los habitantes de la desembocadura del Tapajós. Es posible que el uso de trompetas (flautas) y tambores en las grandes celebraciones rituales, realizadas en las afueras de las aldeas con la participación de grandes multitudes, haya sido uno de esos elementos compartidos, puesto que son habituales en la región y también lo eran entre los tapajós registrados en las fuentes³⁰⁸. En ellas se hace mención constantemente a la alta densidad demográfica de estos grupos, siendo su capital “*a maior aldeia e povoação que por este districto conhecemos até agora*”. Quizás tuviera algo que ver en ello el uso habitual de maíz en lugar de la mandioca, mucho más común en otras regiones amazónicas³⁰⁹, aunque también el comercio parece haber tenido una importancia central en esta sociedad³¹⁰. Los elementos intercambiados pueden haber estado relacionados con la alimentación, las armas³¹¹ y con otros objetos que han dejado huella arqueológica, como las muiraquitãs o la cerámica. Sin embargo, siempre hemos de tener en cuenta la importancia que objetos mucho más perecederos, como las plumas o las fibras, tenían para las sociedades amazónicas. En ese sentido, conviene señalar la observación de Samuel Fritz, quien al pasar por el río Tapajós apuntó: “*Esses indios Tapajós são muito curiosos em tecer cestinhos e outras peças de folhas de palmeira, tingindo de varias côres*”³¹².

Otra de las características culturales de los grupos asociados a la esfera del Tapajós es la significativa ausencia de urnas funerarias o de cualquier tipo de sepulturas. En lugar de practicar esta modalidad funeraria, los pueblos de esta región disponían de una amplia gama ritual que comprendía elementos como la antropofagia, la incineración, la desecación o el endocanibalismo³¹³. Especialmente célebre resultaba la tradición momificadora de los tapajós³¹⁴, los cuales eran capaces de manipular los cadáveres de sus más célebres líderes a fin de mantenerlos en disposición de ser adorados por las generaciones posteriores en unos templos especiales. Estas prácticas, la producción

³⁰⁸ “*Estando maduras as sementeiras, dá cada um a decima, e tudo junto o mettem na caza em que teem os idolos, dizendo que aquillo he Potaba de Aura, que, na sua lingoa, he o nome do diabo: e d'este milho fazem todas as semanas cantidade de vinho, e à 5a feria de noute o levam em grandes vazilhas a uma eira, que detraz da sua aldeia tem muito limpa e aceada, na qual se ajuntam todos d'aquella nação, e com trombetas, e atabales tristes e funestos, começam a tocar por espaço de uma hora, até que vem um grandíssimo terremoto, que parece vem derrubando as arvores e os montes, e com elle vem o Diabo e se mette em um corro, que os indios tem feito para elle, e logo todos com a vinda do Diabo começam a bailar e cantar na sua lingoa, e a beber o vino até que se acabe, e com isto os traz o Demonio enganados*”. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 36. El uso de trompetas en las celebraciones rituales, por otra parte, está muy extendido por la Amazonía y se ha propuesto que su difusión haya podido realizarse sobre la base de la red de integración arahuaca. Eriksen, Love, “Nature and Culture in Prehistoric Amazonia”, 120.

³⁰⁹ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 35-36.

³¹⁰ Cristóbal de Acuña describe una escena de intercambios en el Tapajós que denota la familiaridad de estos grupos con un alto nivel de intercambios. Acuña y el resto de hombres estuvieron alojados en un pueblo de más de quinientas familias, “*de donde en todo el día no cesaron de venir a rescatar gallinas, patos, hamacas, pescado, harinas, frutas y otras cosas; con tanta seguridad, que mujeres, y niños no se apartaban de nosotros*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 38r.

³¹¹ Una de las características más señaladas entre los tapajós es su uso de veneno en las puntas de las flechas. “*Los Trapajosos usan de flechas y veneno tan fino y eficaz, que no tiene contrayerba*”. Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 87. Más adelante veremos que esta práctica era común en el bajo Amaonazas, lo que nos lleva a pensar que es posible que existiera un circuito de intercambio de veneno que permitiese la reproducción de esta práctica entre grupos diversos.

³¹² “O Diário do Padre Samuel Fritz”, 389-390.

³¹³ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 37.

³¹⁴ Tradición compartida según parece por sus vecinos tupí-parlantes Maués. En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 121.

y distribución de los muiraquitãs³¹⁵ y los particulares rasgos de su sofisticada cerámica, que ya hemos comentado, han desvelado las inquietantes similitudes entre las prácticas de estos grupos y las de ciertas culturas antillanas. En cualquier caso, la cuestión funeraria nos parece que adquiere una importancia considerable si la ponemos en diálogo con el resto de prácticas compartidas que hemos detectado en la región del Bajo Amazonas, con centro en el río Tapajós (ver capítulo 10). Sobre todo por el acusado contraste que marca con las prácticas funerarias del estuario amazónico, fuertemente influenciado por la cultura marajoara y por el uso de urnas funerarias.

A ese respecto nos parece muy interesante la observación realizada por autores como Erland Nordenskiöld o Curt Nimuendaju a principios del siglo pasado, según la cual en la cuenca amazónica existirían dos grandes formas de tratamiento dispensado a los muertos: la primera se caracterizaba por la presencia de urnas funerarias (Marajó y Cabo do Norte³¹⁶, pero difusión amplia, hasta Bolivia y las Antillas) y la segunda por el enterramiento de los muertos directamente en la tierra o la trituración e ingesta de huesos (sobre todo en Santarém)³¹⁷. Observación que se ha mantenido latente en las investigaciones arqueológicas y antropológicas en la Amazonía y que representa una tensión “entre la memoria y el olvido”³¹⁸ en relación con los muertos de la comunidad. Estas dos grandes tradiciones, obviamente, se desdoblán en múltiples prácticas dentro de cada una de las sociedades y remiten, posiblemente, a una misma concepción del muerto como una alteridad conflictiva con la que hay saber “encontrar las buenas distancias”³¹⁹.

A pesar de todo ello, es posible que esta dualidad en el tratamiento funerario esté de alguna manera vinculada con las expansiones de las matrices étnico-lingüísticas por las tierras bajas y nos indique algo sobre la historia pre-colombina de la región. Centrémonos en las implicaciones locales de esta dualidad funeraria: ¿Indican los distintos esquemas funerarios del estuario y del Bajo Amazonas la existencia de distintos focos culturales o sistemas regionales? ¿Están más vinculadas las urnas funerarias a los mundos arahuacos del estuario, en oposición a las prácticas de las sociedades caribes y tupís? En esa línea, no deja de ser interesante la posición fronteriza jugada por regiones

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Tal como observara Grenand, “L’enterrement secondaire en urne apparait de façon constante dans les sites de tradition Aruã, dans la totalité des sites de tradition Mazagão et dans une partie des sites Aristé. L’enterrement en urne après crémation caractérise la brève civilisation Maracá et surtout la totalité des sites Aristé moyens et tardifs où ils sont souvent disposés en abris sous-roches”. Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa, de la bouche de l’Amazone a la baie d’Oyapock, a travers la tradition orale Palikur”, en *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, serie Antropología, 3 (1), 1987, 1-77, 49.

³¹⁷ “Si nous comparons entre elles les pièces archéologiques dont je donne ici quelques spécimens, je crois qu’on pourrait surtout les distinguer comme provenant de deux grandes civilisations, dont l’une serait caractérisée par l’ensevelissement en urnes et l’autre par l’enterrament direct dans le sol ou par l’absorption stomacale des ossements pulvérisés”. Nordenskiöld, Erland, *L’Archéologie du Bassin de l’Amazone*, Ars Americana, París, 1930, 26; Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon. Archaeological Researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region*, Stenborg, Per (Ed.), Etnologiska Studiera, Göteborg, 2004,

³¹⁸ “Si se realiza un examen detenido de los datos empíricos sobre las formas de duelo en la Amazonia, se revelan finalmente dos tipos contrastados de tratamiento funerario. Mientras que por un lado varios grupos humanos se esfuerzan por borrar toda traza y memoria de los muertos, por otro se busca mantener una relación de continuidad con ellos”. Chaumeil, Jean Pierre, “Entre la Memoria y el Olvido. Observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur”, en *Boletín de Arqueología*, Pontificia Universidad Católica del Perú, v. 1, 1997, 207-232.

³¹⁹ Chaumeil, Jean Pierre, “Entre la Memoria y el Olvido...”, 227.

como los ríos Jarí o Parú, en la orilla norte, y Xingú, en la orilla sur. En éste último, por ejemplo, todavía se ha podido detectar la presencia de urnas funerarias³²⁰, pero ya en un volumen muy inferior al de las regiones del estuario. Algo parecido ocurre con la cerámica de influencia tapajónica, por otra parte, lo que nos sugiere que la región del Xingú pudo actuar como un punto de encuentro entre las influencias derivadas de los dos grandes centros políticos y culturales de la época (Tapajós y Marajó). Esta posición intermedia permitía a sus grupos participar en diferentes sistemas y construir unas identidades culturales propias, originales y mestizas al mismo tiempo³²¹.

Y éste es precisamente uno de los puntos fundamentales que queremos resaltar. La capacidad de los grupos para actualizar sus prácticas culturales, para distinguirse de sus vecinos, es una característica fundamental (y hasta imprescindible) de los sistemas multiétnicos amazónicos. Aunque aquí y allá insistiremos en las continuidades que se perciben al interior de los grandes sistemas regionales, no menos importancia tienen las diferencias que los distintos grupos muestran entre sí. Las unidades mantienen un alto grado de autonomía en estos sistemas y disponen de un amplio catálogo de marcadores étnicos para marcar la diferencia respecto de los grupos con los que interactúan habitualmente. Si en algunos lugares es la lengua la que permite diferenciarse de los vecinos, en otros bien puede serlo cierta especialización productiva o determinadas prácticas culturales. En este caso, el tratamiento a los muertos debe verse también como una práctica dinámica que es susceptible a los cambios y debe entenderse que estos cambios pueden estar motivados por muy distintas causas, como pueda ser la adopción de una nueva práctica popular en la región, una adaptación pragmática a las condiciones externas o una voluntad de marcar la propia identidad. A ese respecto, por ejemplo, Meggers y Clifford apuntaron que los aruás habían abandonado las construcciones megalíticas y habían adoptado el uso de urnas funerarias al ingresar al archipiélago de Marajó³²², en un cambio que tal vez pueda explicarse por la necesidad de diferenciarse del resto

³²⁰ "In the streets of Porto de Moz and Altamira, there may be seen the mouths of urns covered by other vessels; Panellas, a little above Altamira, owes its name to such findings. In Porto Seguro, at lat. 7° 10' S., on a permanent island of the Xingú River, funeral urns are found, and among them superficially buried skeletons, lying stretched on their backs. Because of their size, all these urns could have served only for secondary burials. The presence of funeral urns distinguished the culture of the Xingú Basin from that of the neighbouring Tapajós and its affiliates". Nimuendaju, Curt, "Tribes of the Lower and Middle Xingu River", *Handbook of South American Indians*, vol. III, 1948, 216.

³²¹ "during the pre-Hispanic epoch, some indigenous groups maintained articulated systems of interethnic relations that included all the cultural aspects and produced imposition and cultural appropriation processes, resulting in syncretic cultures and common cultural horizons. These systems had two essential functions: to regulate the flow of resources distribution and to contribute on the constitution of ethnic identities; in their interior, there was an interethnic division of labor. The biggest systems worked through related subsystems reproducing some structural characteristics of the macrosystem, while the majority of their particular characteristics where kept". Gassón, Rafael A., "Blind Men and an Elephant...", 27-28.

³²² "After their arrival at the mouth of the Amazon, the Aruá occupied successively the mainland coast (Territory of Amapá) and the adjacent islands. The cultural complexes in the two areas show two striking differences: (1) The presence of stone alignments on the mainland and their absence on the islands; and, (2) the presence of large urn cemeteries on the islands and their absence on the mainland. In the case of the stone alignments, a simple explanation can be found in the almost complete absence of suitable stone on the islands. The loss of the associated ceremonial complex is not necessarily implied because substitutes could have been constructed of perishable materials. The lack of urn cemeteries on the mainland is more puzzling. It is possible that this is simply a failure of reporting, but this does not seem likely in view of the numerous records of Aristé Phase cemeteries in spite of the fact that these are secreted in caves and underground chambers. It may be that secondary urn burial, which is a relatively minor method of disposal of the dead in the Antilles, became an important Aruá trait only after their settlement on the islands. More information is needed on the

de comunidades en un nuevo entorno. Similares preguntas podemos hacernos al descubrir que la descarnación de los cuerpos fue parcialmente sustituida en Marajó y Cabo de Norte por la cremación de los mismos, revelando influencias meridionales³²³. O al constatar que algunos tupinambás enterraban a sus muertos directamente en el suelo y otros utilizaban urnas funerarias³²⁴.

Se trata, por tanto, de encontrar un difícil equilibrio entre dos perspectivas distintas: por un lado, la difusión de prácticas culturales en una determinada región nos permite visualizar cierto nivel de intercambios e integración. Así puede ocurrir con las prácticas funerarias, pero también con el uso de veneno en las flechas, el color de las pinturas corporales, el estilo cerámico o el uso de determinadas lenguas. Sin embargo, esa visión amplia no puede oscurecer las complicadas negociaciones identitarias de los grupos sobre el terreno. En este nivel, las diferencias son tan importantes como las similitudes a la hora de analizar el nivel de las interacciones, puesto que cada grupo negocia sus innovaciones y costumbres en distintos planos de actividad. A pequeña escala, ello supone que un grupo puede compartir algunos elementos culturales con sus socios habituales, al tiempo que se diferencia de ellos en otros aspectos que, a su vez, le asemejan y vinculan con otros grupos cercanos. A un nivel más grande, esto debe significar que aunque podamos detectar dos grandes sistemas regionales que se diferencian en determinados aspectos, la relación entre ambos sigue siendo posible y hasta probable. Las diferencias entre la orilla norte y la orilla sur del Amazonas, entre los mundos arahuacos, caribes y tupís, así como entre los dos grandes sistemas regionales contruidos sobre las bases de las culturas tapajós y marajoara (a los que llamaremos Curupa y Sapana) no implican ni mucho menos un aislamiento de estos mundos, una homogeneidad cultural de cada uno de ellos y en contra de los opuestos. Por el contrario, lo que proponemos en esta tesis es una fuerte interacción entre todos ellos a través de las sociedades establecidas en sus fronteras, tal y como ya hemos sugerido y tal y como seguiremos desarrollando en las próximas páginas.

Aruã occupation of the Guianas before this problem can be answered satisfactorily". Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 553.

³²³ "Cette évolution dans la céramique s'accompagna de l'abandon progressif des anciennes coutumes funéraires par crémation, qui semblent dominer dans le sous-complex Aristé Récent, au profit de la sépulture secondaire après décharnement, apparemment déjà caractéristique du complexe Mazagão. Ce schéma a l'avantage de s'accorder avec l'histoire des origines des Palikur, qui nous est transmise par leur tradition orale (P. & F. Grenand, 1987) et par les archives. La crémation était encore contemporaine de la sépulture secondaire chez les Palikur à la fin du XVII^e siècle. Puis, au XVIII^e siècle, seule la sépulture secondaire était signalée, avant d'être définitivement remplacée, vers 1960 et sous la pression des religieux, Jésuites et missionnaires protestants, par l'enterrement chrétien". Rostain, Stéphen, "Archéologie du littoral de Guyane...", 38.

³²⁴ "É costume entre os Tupinambás que, quando more qualquer d'elles, o leva a enterrar embrulhado na sua rede em que dormia, e o Parente mais chegado lhe ha de fazer a cova; e quando o levam a enterrar vão-no acompanhando mulher, filhas e parentes, se as tem, as quaes vão pranteando até a cova que fica bem coberto de terra...". Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo do Brazil em 1587*, Rio de Janeiro, 1851, 339. Pero también: "Les Tupinamba ensevelissaient leurs morts de deux façons différentes. Plusieurs auteurs affirment qu'ils les mettaient directement en terre dans une fosse ronde et profonde 'comme un grand tonneau à tenir le vin', por nous servir de la comparaison de Léry. Thevet, Cardim et Vasconcellos assurent que les cadavres étaient déposés dans une grande urne qu'on enterrait ensuite. Selon Soares de Souza, seuls les restes des enfants étaient mis dans un vase, les adultes étant enfouis dans le sol sans autre". Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle...*, 271.

Capítulo 6.- Conquista y Depredación en la isla Brasil

6.1.- Un mundo tupí

Si albergaba esperanzas de inaugurar la historia del Brasil, Pedro Álvares Cabral llegó con 10.000 años de retraso a Porto Seguro. Cientos de generaciones habían precedido ya a la cruz de Cristo y al blasón de Avis en las playas que a partir del año 1500 dieron cobijo a los barcos lusitanos. Algunos autores olvidan el dato con demasiada frecuencia y alimentan, de manera más o menos consciente, la idea de que la historia arrancó con el desembarco de Pedro Álvares Cabral. Nada más lejos de la realidad: la conquista fue un episodio más de una larga historia, y no necesariamente el más importante de ella³²⁵. Tal y como hemos visto en las páginas anteriores, la historia del continente americano es larga y fecunda, está hecha de hombres y familias que construyeron el paisaje a su alrededor. Las playas y las selvas no eran lugares vacíos ni carentes de significado, no fueron desvelados por los conquistadores. Alienígenas en un continente desconocido, los europeos se sirvieron del enorme bagaje cultural que atesoraban los pueblos nativos para adaptarse a la nueva realidad, mezclándolo con sus propias expectativas y limitaciones. En el caso que nos ocupa, los ojos portugueses miraron a su alrededor a través del prisma de las culturas tupís. Llegados desde el Tajo a bordo de sus carabelas, los portugueses encontraron en las playas del Brasil un mundo en marcha al que se sumaron no sin esfuerzos ni fracasos. Como resultado, la historia colonial no puede ser entendida como la mera aplicación de disposiciones o deseos europeos, sino como el fruto de un tortuoso diálogo en el que se confunden los horizontes de las distintas culturas.

Y entre estas culturas mención especial merece la de los pueblos tupinambás que ocupaban el litoral brasileño a la llegada de los portugueses. Fueron ellos los primeros interlocutores de los marineros europeos y desde muy temprano se imbricaron sus historias en un mismo relato de trágicas consecuencias para los tupinambás. Como ya hemos dicho en páginas anteriores, estos pueblos hablaban lenguas de la familia tupí-guaraní, una de las familias del tronco lingüístico tupí, y presentaban una coherencia cultural que pronto llamó la atención de los portugueses. De hecho, toda la franja costera debe ser entendida en el siglo XVI como una vasta región cultural en la que destacaba un continuum de poblaciones de lenguas tupí-guaraní, interrumpido alternativamente por bolsas de grupos gê-parlantes y de otras lenguas. Es posible que las semejanzas de estos pueblos tupí-guaraní se debieran a su reciente dispersión por el territorio desde posiciones del interior del continente, un movimiento que todavía se reflejaba en las páginas de los primeros cronistas, los cuales consignaron la tradición oral sobre las guerras que estos pueblos lanzaron para conquistar la costa y expulsar a sus antiguos habitantes³²⁶. Las fuentes lingüísticas, por otro lado, refuerzan esa hipótesis de un origen

³²⁵ Ver al respecto: Harris, Olivia, "'The coming of the white people'. Reflections on the Mythologisation of History in Latin America", *Bulletin of Latin American Research*, v. 14, n. 1, 1995, 9-24.

³²⁶ Monteiro, John, "The crisis and transformation of invaded societies: coastal Brazil in the sixteenth century", en Solomon, Frank y

interior de todas las lenguas tupís, habiendo sido propuesta la región del alto Madeira como centro de dispersión de estas lenguas.

En cualquier caso, los tupinambás ya estaban asentados en el año 1500 en el litoral atlántico y en las provincias aledañas del interior. Por lo general, varias familias tupinambás vivían en una misma casa comunitaria (*maloca*) y cada aldea se componía de entre cuatro y ocho de estas malocas³²⁷. Cada una de ellas tenía su propio jefe, por lo que las aldeas contaban con varios varones en posición de mando, los cuales se repartían el poder en función de su carisma y de las circunstancias políticas de la aldea. La jefatura no se heredaba y para poder reclamar esa posición era necesario demostrar una gran habilidad en la guerra, influencia social y capacidad de liderazgo. La posición de estos líderes familiares era siempre inestable y muy controlada por la comunidad. No existían autoridades regionales por encima de las aldeas, las cuales se organizaban en forma de red sobre el territorio sin renunciar a su autonomía política o productiva³²⁸. Las aldeas mantenían relaciones sociales con las comunidades cercanas, estableciendo con ellas alianzas matrimoniales, intercambios y, sobre todo, ciclos de guerra ritual. La naturaleza de las relaciones entre las aldeas era mutable y muy flexible³²⁹. Tampoco el tiempo de vida de estas aldeas acostumbraba a ser largo, ya que la emergencia de un nuevo líder, la coyuntura política o el agotamiento de los recursos eran causas suficientes para provocar escisiones y migraciones en busca de nuevos territorios. De hecho, ni siquiera era necesaria una causa material para estos desplazamientos, ya que la propia tradición empujaba a la movilidad permanente. Las nuevas aldeas mantenían el nombre de las anteriores y no solían estar muy alejadas de ellas³³⁰.

Los líderes determinaban el destino e identidad de las aldeas³³¹. Sin embargo, cualquier

Schwartz, Stuart (Eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. III, parte I, Cambridge University Press, 1999, 973-1023, 974-975.

³²⁷ Fausto, Carlos, "Fragmentos de história...", 384.

³²⁸ Carlos Fausto deshechó la posibilidad de que los tupinambás se hubiese organizado en forma jerarquizada y centralizada. Compartimos su visión de una estructura en red, horizontal, en que las "*aldeias, ligadas uma a uma, formavam 'conjuntos multicomunitários' com limites flexíveis e, sobretudo, sem centro. A idéia de uma aldeia principal, originária, central, onde residiria um chefe supralocal é estranha à organização sócio-política tupinambá*". Fausto, Carlos, "Fragmentos de história e cultura tupinambá...", 389. Estas redes sin centro organizadas a partir de unidades del mismo tipo podría hacernos pensar en una estructura de tipo fractal. Carneiro da Cunha, Manuela, "Pontos de Vista sobre a Floresta Amazônica: Xamanismo e Tradução", en *Mana*, 4(1), 1998, 7-22.

³²⁹ "Several villages could be linked by kinship or alliance networks, but there is no reason to believe that these relations involved the development of larger political or territorial units. In effect specific historical circumstances could expand or shrink the association of local groups as the constantly shifting scenario of alliances and animosities determined the nature and extent of multivillage bonds". Monteiro, John, "The crisis and transformation of invaded societies...", 982.

³³⁰ "Ayans demeuré là cinq ou six ans, comme c'est leur coustume de ne demeurer guere davantage en un lieu, ils destruisent & bruslét ce lieu, & en construisent un autre à une demy lieuë de là, où environ, retenant neanmoins tousiours le nom de leur village precedent. Ils ne donnent autre raison de ce changement, sinon qu'ils disent que leurs grands Peres ont fait le semblable: loinct aussi que le Maniot, Patates & autres racines (dont ils se servent pour le nourriture) se delecte en nouvelle terre & en prositent beaucoup mieux". En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission des Peres Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisines*, Imprimerie de François Huby, Paris, 1614 (disponible en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57399d>) (consultado el 22 de julio de 2015). La cita está en 277.

³³¹ "The original composition and proliferation of any given village was associated intrinsically with the role of its founding headman. Consequently, the community's identity –both historical and political– also corresponded to the personal trajectory of its leader". Monteiro, John, "The crisis and transformation...", 983.

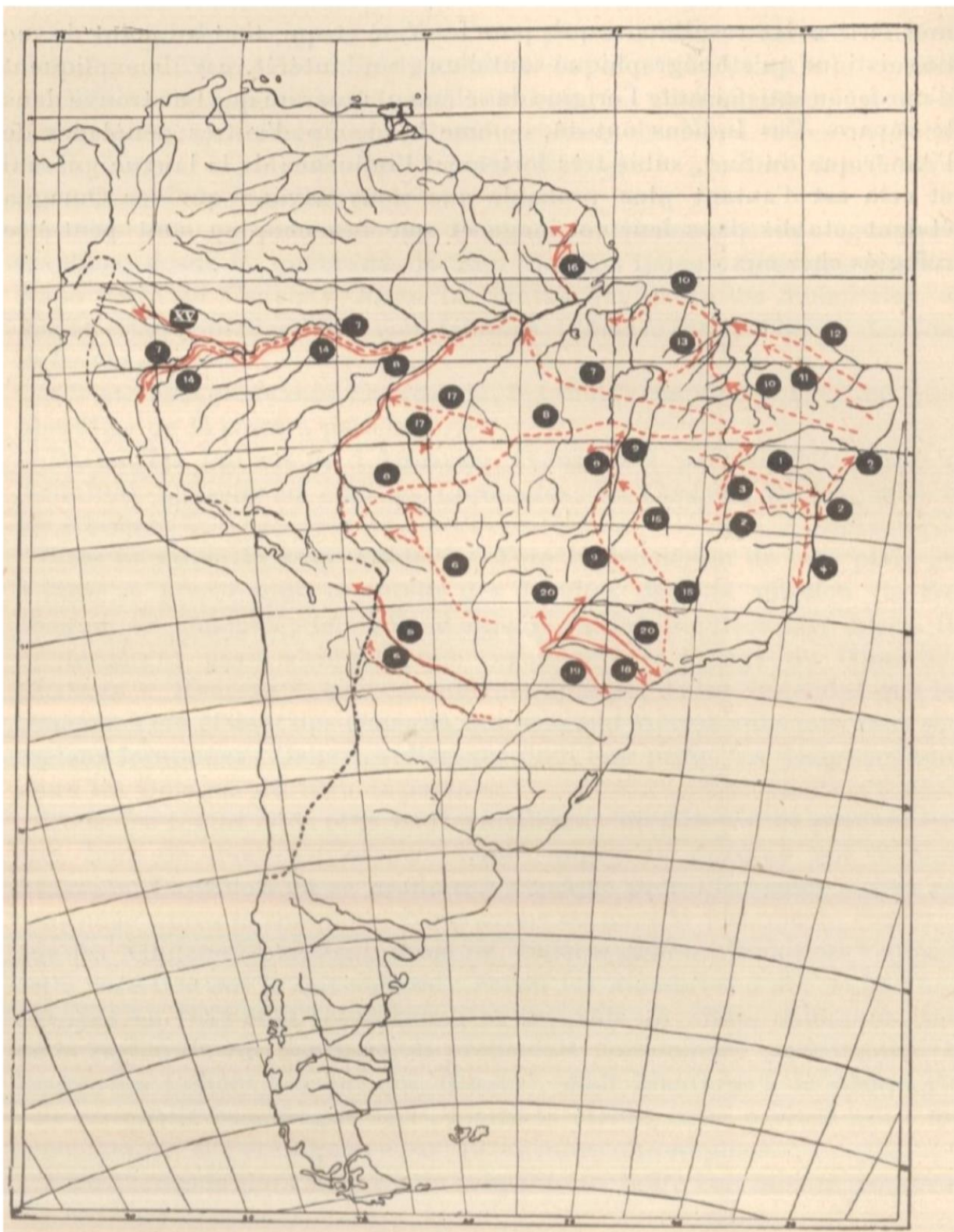
concentración de poder acostumbraba a ser efímera y fácilmente reversible. La ausencia de linajes, clanes o cualquier otra forma de organización social hereditaria impedía la acumulación de poder a lo largo de varias generaciones y, por tanto, servía también de freno a la eclosión de formas estatales. Pierre Clastres consideró que esta resistencia de los tupinambás a la emergencia del estado era una de las principales características de estos pueblos, que preferían el suicidio colectivo antes que la sumisión del grupo a estructuras estatales. La preferencia, creía Clastres, era literal: cuando un jefe acumulaba demasiado poder, la sociedad activaba mecanismos de freno que impedían su consolidación en la jefatura. El más espectacular de estos mecanismos era dirigido por una especie de predicadores itinerantes (*caraíbas*) que desplegaban un discurso milenarista: el fin del mundo está cerca, clamaban los caraíbas, y ha llegado el momento de abandonar las aldeas y peregrinar hacia el paraíso terrenal, situado al otro lado de las montañas, allá donde danzan los muertos en compañía de los dioses. Cuando lleguemos allá no será necesario volver a trabajar ni volver a sufrir, la vida será regalada en la tierra sin mal³³².

Estas migraciones suponían el final de un potencial sedentarismo tupinambá y movilizaban a miles de personas en romerías de alcance continental que cruzaban el territorio brasileño. Las fuentes coloniales han dejado muestras de algunas de estas romerías, que se mezclan con otras migraciones de motivaciones más prosaicas. Algunos autores, extrapolarando las conclusiones de Curt Nimuendajú entre los modernos apapocuvas del Paraguay, han confundido todas las migraciones históricas de los tupinambá bajo esa búsqueda ciega del paraíso en la tierra. En el otro extremo hay quien incluso ha llegado a negar la existencia misma del mito de la Tierra sin Mal entre los tupinambás, argumentado que su formulación legendaria fue acuñada entre los guaraníes de principios del siglo XX³³³. En cualquier caso, de lo que no queda ninguna duda, es que los pueblos tupinambás del siglo XVII tenían una gran facilidad para protagonizar grandes movimientos colectivos de miles de kilómetros, ya fuera por razones religiosas, metafísicas, económicas o políticas. Alfred Métraux estudió bien la última etapa de estos movimientos en su mítico artículo de 1927 sobre las migraciones históricas de los tupinambás³³⁴, en que analiza los grandes éxodos registrados en las fuentes coloniales.

³³² Clastres, Pierre, "Mitos y Ritos de los Indios de América del Sur", en *Investigaciones en Antropología Política*, Gedisa, 1981, 67-107, 103-104. Ver más en: Sztutman, Renato, "Religião Nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres a vertigem tupi", en *Novos Estudos*, 83, 2009, 129-157; Sztutman, Renato, "O Profeta e o Principal. A ação política ameríndia e seus personagens", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2005.

³³³ Ver referencias y más sobre el tema en capítulo 3.2.

³³⁴ Métraux, Alfred, "Migrations historiques des Tupi-Guarani", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 19, 1927, 1-45.



Carte 1. Migrations historiques des Tupi-Guarani.

Lignes pleines : Itinéraires certains

Lignes pointillées : Itinéraires hypothétiques.

Debe haber sido esta tradición migratoria la que facilitó la rápida dispersión de los tupinambás por el litoral atlántico, cubriendo en poco tiempo una vasta extensión que corría desde Pernambuco hasta la cuenca platina. Hacia el año 1500 los pueblos tupinambás controlaban gran parte del litoral brasileño, pero su influencia se detenía hacia el nordeste, ya que ni la arqueología ni las fuentes indican su presencia en Maranhão o Pará en fechas tan tempranas. De hecho, dos grandes cronistas brasileños de aquel siglo, Pero de Magalhães Gandavo y Gabriel Soares de Souza, son tajantes al afirmar que los habitantes originales del Maranhão eran distintos a los “*Indios q sam géraes pela costa, com q os Portugueses tem comunicação*”³³⁵. Quizás por ello fracasaron los primeros intentos portugueses para establecer una colonia en el Maranhão³³⁶. El estrépito de aquellos fracasos desanimó a otros emprendedores y la región quedó fuera del radar colonial hasta principios del siglo XVII. En cuanto a los habitantes de la boca del Amazonas, Soares de Souza tampoco deja dudas al afirmar: “*e na boca d’este rio, e por elle acima algumas leguas, com parte da costa da banda de leste, é povoado de Tapuias, gente branda e mais tratavel e domestica que o mais gentio que ha na costa do Brasil*”³³⁷. De sus palabras se deduce que estos indígenas eran distintos a los tupinambás. La situación, según Soares de Souza, cambiaba al remontar el río y abandonar el estuario, puesto que “*toda a gente que por estas ilhas vive, anda despida ao modo do mais gentio do Brazil e usam dos mesmos mantimentos e muita parte dos seus costumes*”³³⁸. Parece, por tanto, que la presencia o influencia tupí era más significativa en el curso bajo y medio del río Amazonas que en su desembocadura. Aunque de momento hemos de tomar estas indicaciones con cautela ya que se basaban en observaciones imperfectas y en un conocimiento todavía superficial de la realidad.

Este panorama cambió sensiblemente a lo largo del siglo XVI, cuando la consolidación de la presencia portuguesa provocó una fuerte presión sobre los tupinambás. En este siglo quedaron registradas varias olas de refugiados que abandonaron el Brasil en busca de nuevas tierras en dirección al río Amazonas. Estos refugiados pertenecían a nodos distintos de la extensa red tupinambá y en

³³⁵ Y además: “*Tambem ha huns certos Indios junto do rio do Maranhão, da banda do Oriente em altura de dous graos, pouco mais ou menos, que se chama Tapuyas, os quaes dizem que sam da mesma nacem destes Aimorés, ou pelo menos irmãos em armas, porque ainda que se encontrem, nam offendem huns aos outros. Estes Tapuyas nam comem a carne de nenhuns contrarios, antes sam imigos capitaes daquelles que acostumão comer, e os perseguem com mortal odio. Porem pelo contrario tem outro rito muito mais feio & diabolico, contra natureza, & digno de mayor espanto. E he, que quando algum chega a estar doente de maneira que se desconfie de sua vida, seu pai, ou mãy, irmãos, ou irmãs, ou quaesquer outros parentes mais chegados, o acabam de matar com suas proprias mãos, avendo que usam assi com elle de mais piedade, que consintirem que a morte o esteja senhoreando & consumindo por termos tam vagarosos. E o pior que he, que depois disto o assam & cozem & lhe comem toda a carne, & dizem que nam hão de soffrer q cousa tão baixa & vil, como he a terra, lhes coma o corpo de quem elles tanto amam, & q pois he seu Parente, & entre elles ha tanta razam de amor, que sepultura mais honrada lhe podem dar que metello dentro em si & agazalhalo pera sempre em suas entranhas*”. En Gandavo, Pero de Magalhães de, *Historia da Provincia de Santa Cruz*, 44-45.

³³⁶ Sobre el fracaso colonizador en el Maranhão de João de Barros y sus asociados ver, por ejemplo: Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar...”, 156-177.

³³⁷ Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 18.

³³⁸ “*A este rio chama o gentio Mar doce por ser um dos maiores do mundo, o qual é muito povoado de gentio domestico e bem acondicionado, e segundo a informação que se d’este rio tem, vem do certão mais de mil leguas até o mar; pelo qual ha muitas ilhas grandes e pequenas quasi todas povoadas de gentio de diferentes nações e costumes, e muito d’elle costuma pelejar com setas ervadas. Mas toda a gente que por estas ilhas vive, anda despida ao modo do mais gentio do Brazil e usam dos mesmos mantimentos e muita parte dos seus costumes*”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 18.

ocasiones compartieron viaje a pesar de sus antagonismos. Esta situación se observa con claridad en el nordeste brasileño, donde parece que grupos rivales suspendieron su enemistad para cooperar en una gran migración hacia el norte. Esto era posible gracias a la elevada flexibilidad social de estos grupos, para los que la guerra tenía un valor cultural que implicaba cierto aprecio por el enemigo. Las guerras rituales de los tupinambás sólo podían realizarse con aliados y enemigos culturalmente aptos, ya que no tenían una finalidad económica o política, sino que respondían a una necesidad colectiva de venganza que nunca llegaba a satisfacerse. Se ha especulado mucho sobre el valor de la guerra en las sociedades tupinambás y hoy parece aceptada la hipótesis de que el binomio venganza/guerra actuaba como la única gran institución de estos grupos y, por tanto, como el único lazo que mantenía unidos a sus miembros a lo largo del tiempo³³⁹.

Uno de los aspectos más interesantes de la guerra tupinambá es que la identidad de los aliados y de los enemigos podía variar fácilmente, en la lógica de la fluida sociabilidad amazónica que ya comentamos en el capítulo 2. Esto significa que los tupinambás priorizaban el contacto (tanto positivo como negativo) con grupos afines en lo cultural, pero que las relaciones entre estos grupos estaban sujetas a una gran variabilidad. Esta ambigüedad puede observarse claramente en la figura del cuñado, de importancia crítica en las relaciones sociales de unos grupos que aspiraban utópicamente a la consanguinidad comunitaria y a la consecuente autonomía de las redes endógamas a las que pertenecían. Por ello intentaban mantener una política de matrimonios avunculares en que el tío se casaba con su sobrina a fin de mantener a los miembros en el interior de la comunidad³⁴⁰. Evidentemente, este autarquismo genético y productivo resultaba imposible de mantener, por lo que recurrían a fórmulas de incorporación como el matrimonio uxorilocal (el yerno reside con sus suegros -y por ende con sus cuñados-, para los que trabaja en duras condiciones) o el cautiverio, acompañadas siempre por rituales de construcción de la persona social³⁴¹. Identidades externas eran incorporadas al grupo a través de fórmulas fuertemente ritualizadas, en un escenario que algunos autores han considerado como típicamente amerindio, tal como hemos visto en el capítulo 2. El canibalismo ritual,

³³⁹ Viveiros de Castro, Eduardo y Carneiro de Cunha, Manuela, "Vingança e temporalidade: os Tupinambá", *Journal de la Société des Américanistes*, v. 71, París, 1985, 191-208.

³⁴⁰ Métraux, Alfred, "The Tupinambá", en *Handbook of South American Indians*, vol. III, Smithsonian Institution, Washington, 1948, 111.

³⁴¹ La organización social entre los shuwares, tal y como la describe Philippe Descola, parece guardar ciertas similitudes con la de los tupinambás del siglo XVII. Según Descola, la organización social típica de los jívaros incluye unidades sociales mínimas en forma de una familia polígama que reside aislada en una casa grande. Pero, aquí y allá, aparecen unidades mayores formadas por 10-15 casas situadas junto a un río. Son pequeñas redes endógamicas, aldeas cerradas sobre sí mismas, que se ven a sí mismas como comunidades consanguíneas ideales. Así parece haber ocurrido también en las aldeas tupinambás, donde el matrimonio avuncular (tío con sobrina) era concebido como la fórmula ideal de unión. Generalmente, las relaciones fuera de esta red endogámica suelen ser hostiles, explica Descola, aunque existe una escala de hostilidad en función de la distancia social con los otros. La consanguinidad de estas pequeñas comunidades es, evidentemente, ilusoria. En realidad practican una uxorilocalidad a través de la cual atraen a miembros de fuera a vivir en el interior de las comunidades. Así se introducen afines-ajenos en la comunidad: "Through marriage alliances, each local group thus maintains a tenuous network of links of affinity with adjacent groups that may serve as the basis of a temporary coalition or, on the contrary, provide the pretext for a factional confrontation. In short, in these conflicts between neighbours, the enemies are unequivocally identified as real affines, who are sometimes described collectively as 'givers of women'". Descola, Philippe, "Beyond Nature and Culture...", 476.

típico de las sociedades tupinambás, suponía el epítome de esa absorción de la alteridad, un mecanismo cultural que dentro del complejo de la guerra ritual aseguraba la reproducción de los lazos sociales (con los aliados) y la incorporación de identidades externas (de los enemigos) a través de ciertos ritos de familiarización.

El nombre que recibía el cuñado entre los tupinambás era *tabajara*, una fórmula que también era utilizada para designar a ciertos grupos y que nos va a permitir entender la escasa distancia que separaba el parentesco de la guerra en la mentalidad tupinambá. Cuando el misionero Abbeville repasaba el origen de los grupos tupinambás, anotó:

*“Plusieurs d’icieux, estant encore vivans, se resouuiennent & disent que quelque temps apres leur venue en ce país, ils firent un vin ou festin qu’ils appellent Caouin, ou les principaux & les ples anciens s’estant assemblez avec la plus part du peuple, il arriva qu’estans tous enyurez, une femme vint à frapper l’un de la compagnie, d’où il s’esleva un grand trouble & mutinerie qui causa aussi tost la division & separation de tout ce peuple: Car les uns espousant le party de celuy qui avoit esté frappé, les autres celuy de la femme, d’autre faisant ainsi bande à part, s’entrequerellerent si bien, que de grands amis & alliez, qu’ils estoient dès lors ils devindrent si grands ennemis & se diviserent tellement les uns d’avec les autres, que depuis ils se sont tousiours faict la guerre, s’entrappellans les uns les autres du nom de Tobaiars qui veut dire grands ennemis, ou pour mieux dire selon l’ethimologie du mot, Tu es mon ennemy & ie suis le tien”*³⁴²

Aunque se han propuesto otras interpretaciones etimológicas, como 'dueños de las aldeas' (taba-jara), la versión de Abbeville parece convincente y puede ser entendida como la “*corrupção e ressignificação colonial de uma palavra tupi*”, aludiendo a categorías como competidor, rival o cuñado a partir del adverbio de lugar Toway (o Tobaí), que significa ‘en frente de’³⁴³. La naturaleza relacional del término se nos aparece aquí con toda claridad, siendo tabajara el apelativo dado por los tupinambás a aquellos grupos con los cuales podían (o debían) mantener guerras y, posiblemente, establecer alianzas matrimoniales³⁴⁴. Se trataba de una definición ambigua que incluía en un mismo

³⁴²En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 261. La idea de una escisión original causadas por disputas sobre mujeres parece haber sido común en los pueblos de lenguas tupí-guaraní. Los cronistas del siglo XVI recogen esta tradición entre los tupinambás del litoral y desde entonces es reproducida de forma similar en otros contextos y regiones, como por ejemplo entre los arawetés de la región del bajo Tocantins-Xingú. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descriptivo...*, 307-308; Viveiros de Castro, *Araweté. Os Deuses Canibais*, 176-177.

³⁴³En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais”, en *Tempos Índios: Histórias e Narrativas do Novo Mundo*, 2007, 45.

³⁴⁴La ambigua relación entre tupinambás y tabajaras puede apreciarse, por ejemplo, en el caso concreto de los tupinambás de la isla de São Luís y los tabajaras del río Mearim, también designados en las fuentes como Mearinenses. A pesar de que entre ambos grupos existía una rivalidad antigua (que fue en parte cancelada tras el establecimiento de la colonia francesa), también parece haber existido una relación de intercambios comerciales y matrimoniales a juzgar por el siguiente pasaje: “*observei quando se cuidou na segunda viagem do Miary que muitos Tupinambas tanto da Ilha do Maranhão, como de Tapuitapera, foram de propósito com os Francezes para pedirem filhas e mulheres dos Miarinenses, o que fácilmente obtiveram, como muitas outras coisas, que só fazem estes povos, e por isso mesmo muito caros e preciosos entre os Tupinombás*”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, Typ. Do Frias, São Luis do Maranhão, 1874, 39.

significante al enemigo y al socio matrimonial, poniendo de relieve la inestable (y fundamental) posición de los cuñados en una socialización tupinambá que oscilaba entre el matrimonio, la caza y la guerra. Es en este contexto que debe ser pensada la complejidad del término tabajara, el cual podía ser aplicado a cualquier grupo tupinambá con el que se mantuvieran relaciones estrechas, ya fueran de paz o de guerra, así como a ciertos miembros de la propia comunidad (cuñados). Otros autores han querido ver una identificación de la etiqueta tabajara con grupos concretos situados en provincias del interior, en oposición a los tupinambás del litoral, pero esta suposición no nos parece del todo convincente³⁴⁵.

La sutileza del término tabajara nos hace ver que la rivalidad entre los grupos de lenguas tupí-guaraní siempre era circunstancial y fácilmente reversible, lo que permitió la migración conjunta hacia el Amazonas de grupos distintos como los caetés o los potiguaras, los cuales aparecen consignados en las fuentes como entidades étnicas distintas a pesar de que en realidad parecen haber participado de un escenario étnico mucho más flexible. Algunos autores sugieren la existencia de un sentimiento general de identidad colectiva en torno al etnónimo tupinambá³⁴⁶, bajo el cual se confundirían la maraña de unidades políticas y culturales que componían la red de relaciones tupinambás. Sin embargo, los testigos europeos tendieron a elevar a la categoría de tribu o nación a las distintas formaciones locales que encontraron en la costa, sugiriendo una fragmentación étnica en múltiples etnónimos. El jesuita Simão de Vasconcellos, por ejemplo, se a mediados del siglo XVII a esta variedad de grupos en los siguientes términos:

*“Aquele nação generica de Indios mansos divide-se em algumas especies, e a principal comprehende todos os bandos, ou ranchos de semelhantes Indios, que correm ordinariamente a costa do Brasil, e fallão aquella lingua commum, de que compoz a Arte Universal o Padre Joseph de Anchieta, da Companhia de Jesu, como são Tobayarás, Tupis, Tupinambás, Tupinaquis, Tupigoães, Tumiminós, Amoigpyras, Araboyarás, Rariguoarás, Potigoães, Tamoyos, Carijós, e outras quaesquer que houver da mesma lingua. Todas tenho que fazem só huma especie, ou nação especifica, posto que accidentalmente diversas, em lugares, e ranchos.”*³⁴⁷

Esta diversidad de etnónimos, que enfatizan las diferencias sobre las continuidades, ha llevado a muchos autores a imaginar a estos grupos como etnias con identidades distintas y sostenidas en el tiempo, una visión coherente con el modelo clásico de las bolas de billar, tal y como fue caricaturizado por Eric Wolf³⁴⁸. En esta tesis adoptamos una perspectiva diferente al seguir las hipótesis de autores

³⁴⁵ Métraux, Alfred, “The Tupinambá”, 96.

³⁴⁶ En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 261.

³⁴⁷ Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, vol. I, LXXXIX.

³⁴⁸ “Al convertir los nombres en cosas creamos falsos modelos de realidad. Al atribuir a las naciones, sociedades o culturas, la calidad de objetos internamente homogéneos y externamente diferenciados y limitados, creamos un modelo del mundo similar a una gran mesa de pool en la cual las entidades giran una alrededor de la otra como si fueran bolas de billar duras y redondas”. Wolf, Eric R.,

como John Monteiro, quien advirtiendo la naturaleza construida de los etnónimos escribió que “*os nomes étnicos possuíam un caráter relacional e historicamente específico*”³⁴⁹. Es decir, los etnónimos recogidos por los portugueses sólo tenían sentido en el contexto de la flexible red de relaciones tupinambás, ya que apenas describían la posición relativa de alteridad de ciertos grupos o su dominio temporal sobre un determinado territorio. No eran, al menos necesariamente, identidades colectivas de larga tradición. Veamos a continuación algunos ejemplos de los distintos grupos que participaron de la conquista portuguesa del estuario amazónico, y a los que volveremos a encontrar en próximas páginas de esta tesis.

Como decíamos, dos de los términos utilizados para definir a estos grupos eran Potiguar y Caeté. El primero puede traducirse como ‘mascadores de tabaco’ (petiguar) o ‘comedores de excrementos’ (potiguara), aunque la versión más aceptada es la de ‘comedores de camarones’ (potiguar)³⁵⁰. Este grupo estaba situado en las tierras costeras de los actuales estados de Paraíba y norte de Pernambuco, gravitando alrededor de la región de Potiú³⁵¹ en unidades controladas por linajes familiares. Todo hace indicar que el etnónimo estaba relacionado tanto con el producto marino (camarón) típico de aquellas tierras como con el territorio específico, siendo factible que cuando los potiguares abandonasen la región de Potiú transformasen también su etiqueta étnica. Así, aunque encontramos algunos potiguares refugiados en la sierra de Ibiapaba y en otras zonas del Ceará a principios del siglo XVII, el etnónimo no es tan habitual en el Maranhão, donde las fuentes francesas utilizan fórmulas como ‘Caníbales’ o ‘Canibaleiros’ para referirse a ciertos grupos procedentes del nordeste con una identidad distinta a la tupinambá. El uso de este apelativo no es del todo claro y con él los franceses también diferenciaban entre los tupinambás de la isla que habían abandonado la antropofagia ritual y los recién llegados que todavía mantenían aquella práctica, reforzando una diferencia de nuevo cuño entre pueblos a los que hasta hacía poco costaba diferenciar³⁵². Esta diferencia se fue ensanchando a lo largo del siglo XVII a medida que la identidad potiguar se convirtió en una categoría étnico-política del mundo colonial.

Algo parecido ocurre con los caetés, supuesta nación ubicada en las costas de Bahía. El término caeté significa ‘bosque real o majestuoso’ y además de estar asociado a los tupinambás del norte de Bahía también lo está a otro grupo de perfil similar ubicado cerca de la desembocadura del

Europa y la gente sin historia, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993, 19.

³⁴⁹En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese...”, 42.

³⁵⁰En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese...”, 47.

³⁵¹Es posible que el río Potiú se corresponda con el actual río Parnahyba. Métraux, Alfred, “Migrations historiques des Tupi-Guarani”, 9. Por otro lado, Simão de Vasconcellos indicaba: “*Senhorearão principalmente da Capitania de Pernambuco, e Itamaraca pera baixo por costa, e pelo sertão, grande espaço até as serras de Copaoaba onde punhão em campo vinte, até trinta mil arcos*”. Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, vol. I, XCI.

³⁵²Gabriel Soares de Souza tiene dificultades para encontrar diferencias entre los potiguares y los tupinambás: “*fallam a lingua dos Tupinambás e Caytês; tem os mesmos costumes e gentilidades*” (...) “*Cantam, bailam, comem e bebem pela orden dos Tupinambás, onde se declarará miudamente sua vida e costumes, que é quasi o geral de todo o gentio da costa do Brazil*”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 30-31.

río Amazonas. Alertados por esta similitud, y siguiendo las crónicas del siglo XVI, Alfred Métraux y Florestan Fernandes sugirieron que los caetés del norte eran una escisión emigrada de los originales caeté de Bahía, lo cual parecería muy lógico según el esquema clásico en que las etnias se desplazan por el espacio sin sufrir alteraciones en su recorrido, como si fueran las ya mencionadas bolas de billar. Sin embargo, esta identificación pierde peso si tenemos en cuenta que el término Caeté también aparece en la tradición oral tupinambá, designando un bosque mítico del que habrían partido los primeros hombres³⁵³. El concepto Caeté, por tanto, no parece exclusivo de un solo grupo y bien podría haber servido para designar a cualquier sociedad que ocupase una zona especialmente boscosa o una región de importancia simbólica en la geografía mítica de los tupinambás. De esta manera, nos inclinamos a pensar que hasta el siglo XVI no existieron como tal las ‘naciones’ potiguar o caeté, sino que estos términos designaban metonímicamente (por el espacio) a ciertos grupos de cultura similar a la tupinambá, que al abandonar su posición relativa en la red regional abandonaban también su antigua identidad (o por lo menos su antiguo etnónimo). Tampoco habría existido una nación tabajara, puesto que ya se ha demostrado la calidad puramente relacional de ese etnónimo.

Por otra parte, esta fluidez en el trato al interior del mundo tupinambá contrastaba con una notable incomodidad en sus relaciones con el exterior, la cual puede percibirse en sus complejos rituales de bienvenida. Mientras que las mujeres ejecutaban una serie de llantos de bienvenida (*welcome of tears*)³⁵⁴, los hombres ponían en práctica un diálogo ceremonial, fuertemente estructurado. Esta duplicidad alude de nuevo a la tensión dentro-fuera de los pueblos tupinambás, puesto que los llantos rituales son asociados generalmente a sociedades que aspiran a la endogamia, la autosuficiencia económica y la ausencia de relaciones, como ciertos grupos de lenguas gê o macro-gê, como los bororos. Los diálogos rituales, en cambio, son propios de sociedades con mayor

³⁵³“En premier lieu il convient sçavoir que les Indiens de Maragnan tiennent que vers le Tropique de Capricorne il y a un beau país qu’ils appellet Cayeté, qui veut dire la grande forest, par ce qu’en ce lieu il y a quantité de bois & de forests remplies d’arbres d’une incroyable grosseur & admirable hauteur: c’est là où ils habitoient le passé. Et à raison qu’ils estoient estimez les plus valeureux & les plus grands guerriers de toutes les autres nations, ils portoiet le nom de Topinamba qu’ils ont tousiours retenu iusques à present”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 259v-260.

³⁵⁴“Brandonio: Não, senão aqueles que bastem para serem visitados dos amigos e parentes. E nas visitas que se fazem uns aos outros, guardam também um estranho costume, o qual é que, quando se chegam a ver, a mulher que está na casa, ou a que de novo vem de fora, sendo já de perfeita idade, se põe sentada aos pés do hospede, que chegou ou do que visita, e ali, com um choro muito sentido e magoado, lhe está recitando, por grande espaço, as cousas passadas, que sucederam a seus pais e avós, de infortúnios, acomodadas tôdas a provocarem as máguas, sem aquele que é chorado responder palavra; de modo que semelha mudo enquanto dura o choro; e depois dêle acabado, o recebem e agasalham o melhor que podem a seu uso”. En Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, 72. “Quando alguém os vay visitar a suas aldeas, depois q se assenta, costumão chegarensa a ella algumas moças escabelladas, & recebeño com grande pranto derramado muitas lagrimas, perguntandolhe (se he seu natural) onde andou, q trabalhos foram os q passou depois q dahi se foy: trazendolhe á memoria muitos desastres q lhe podêram acontecer: buscando en fim pera isto as mais tristes & sentidas palavras q pode machar, pera provocarem a choro. E se he Portugues, maldizem a pouca dita de seus diffuntos pois foram tam mal afortunados q nam alcançaram ver gente tam valerosa & luzida como sam os Portugueses, de cuja terra todas as boas cousas lhes vem nomeando alguas q elles tem em muita estima. E este recebimento q digo he tam usado entre elles, q nunca ou de maravilha deixam de o fazer: salvo quando reina algua malicia contra os que os vão visitar, & lhes querem fazer algua treijam”. En Gandavo, Pero de Magalhães, *Historia da provincia de Santa Cruz*, 34. Ver también los capítulos CLXII y CLXIII del *Tratado Descriptivo*, titulados: “Que trata das saudades dos Tupinambás, e como choram e cantam” y “Que trata como os Tupinambás agasalham os hospedes”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descriptivo...*, 323-325.

experiencia en el trato con forasteros, tal y como expusiera Greg Urban³⁵⁵. La posición de los tupinambás entre ambos modelos (de fronteras impermeables o permeables) revela su particular posición en las redes brasileñas, por donde se estaban expandiendo en los últimos siglos, tal y como hemos visto en el capítulo 2. Esta misma tensión entre un individualismo utópico y una necesidad de interacción (recurrente en las tierras bajas) parece haber sido resuelta a través del control de dichas interacciones, enfocadas prioritariamente hacia grupos afines y pautadas por mecanismos de construcción de la alteridad.

Es por esta razón que una de las características más notables de las redes tupinambás en el Brasil es su conflictiva relación con otros grupos lingüísticos y culturales. De hecho, los tupinambás se referían a ellos genéricamente con términos como Tapuyas, tal y como anotara el jesuita Vasconcellos: “*Tapuya não he nome propriamente de nação, he só de divisão; e val tanto como dizer, contrario; porque era o mesmo ver qualquer outra nação hum Tapuya, que ver hum inimigo declarado, por nome, e effeito*”³⁵⁶. Ahora bien, a ojos de los tupinambás los tapuyas no eran enemigos del mismo nivel que los tabajara, ya que la diferencia cultural impedía mantener con ellos una guerra ceremonial (que exigía códigos compartidos). Esta distinción nos abre la puerta a dos modalidades distintas de guerra entre los tupinambás, que analizaremos con más detalle en el capítulo 8. De momento, basta con señalar que cuando los tupinambás atacaban a los tapuyas no solían hacerlo por motivaciones religiosas o rituales, sino por consideraciones prácticas como pudieran ser la conquista de bienes, tierras o liderazgo regional. Así debemos entender los ciclos de guerras descritos por los primeros cronistas brasileños que relatan las guerras que los tupinambás habían mantenido con los tapuyas, como llamaban a los habitantes más antiguos de aquellas costas³⁵⁷.

Esta falta de precisión para designar a los grupos no-tupinambás admitía otras formas similares, como las de tremembé (posiblemente ‘gente de los manglares’³⁵⁸) o nheengaiá (‘aquellos que hablan extraño’³⁵⁹), que denotan un fuerte etnocentrismo. Las relaciones con estos grupos eran

³⁵⁵ “As a general hypothesis regarding greetings, ritual wailing as a sign vehicle is arguably ‘naturally’ linked to an impermeable boundary model, and ceremonial dialogue to a permeable boundary model of relations between self and other more generally. The motivation for this may be found in the differing attitudes to the ‘other’ reflected in ritual wailing versus ceremonial dialogue sign vehicle. Ritual wailing achieves its affect by purposely not engaging the hearer overtly. The hearer seemingly participates in the ritual wailer’s personal or self experience. Alternatively, in ceremonial dialogue the other is overtly acknowledged. There is a more secure sense of boundary reflected in the relationship of self to other. These differing models of the self-other relationship would seem to correspond with the differences between the realities of separation in the two cases. In societies with permeable boundaries, going away does not in fact pose a dire threat to relationships. There is an understood probability that the other will return. In contrast, in the impermeable boundary society separation is genuinely fraught with danger; there is a probability that the person who leaves the group may not return, and going away in fact threatens relationships”. Urban, Greg, “Ritual Wailing in Amerindian Brazil”, en *American Anthropologist, New Series*, v. 90, n. 2, 1988, 385-400, 396.

³⁵⁶ Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, vol I, XCI.

³⁵⁷ Monteiro, John, “The crisis and transformation of invaded societies”, 974-975.

³⁵⁸ Borges, Jôina Freitas, “Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar...”, 70-74.

³⁵⁹ El jesuita Antonio Vieira explicaba que la isla de Marajó “e habitada de muitas nações de Indios, que por serem de linguas diferentes e difficultosas, são chamados geralmente Nheengaybas”. En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor, sobre as missões do Ceará, do Maranhão, do Pará, e do grande Rio das Amazonas”, en *Revista Trimensal de Historia e Geographia, o Journal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. IV, nº 13, Rio de Janeiro, 1842, 116, Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/vieira_1842_alamazonas. La cita se encuentra en 124. Tiempos después, João Daniel añadía: “Tem

mucho más esporádicas y menos fructíferas que con los grupos de lengua tupí-guaraní, como podremos ver en este capítulo. Eso sí, no hay que caer en el error que la naturaleza de estas relaciones impedía el intercambio o el mantenimiento sostenido de interacciones. Sabemos que los tupinambás mantenían relaciones comerciales, incluso de larga distancia, con los tapuyas en distintas regiones del Brasil³⁶⁰. La tensa relación entre los tupinambás y los tremembés en el Maranhão es un buen ejemplo de esta ambigüedad en la naturaleza de los intercambios (guerra-comercio) entre estos grupos de distintas lenguas y culturas.

6.2.- La integración portuguesa en la red tupinambá

Todo ese mundo de complejas relaciones y perpetuo movimiento fue el que atrapó a Pedro Álvares Cabral hace sólo 500 años. Los primeros momentos de las relaciones luso-tupís estuvieron marcados por la convergencia de intereses. Hasta la década de 1530, la corona portuguesa no prestó una atención prioritaria al Brasil, por lo que sus costas fueron escenario del intercambio de materia prima (sobre todo palo brasil) por mercancías europeas en el marco de *feitorias* (oficinas comerciales) que sólo exigía la participación de un número reducido de actores europeos. Es en estos primeros años cuando se inaugura el contacto regular entre ambas civilizaciones y es preciso tener en cuenta que, debido al desequilibrio demográfico, éste se establece sobre las convenciones culturales comunes entre los pueblos de lenguas tupís. El reducido número de marineros portugueses y la competencia de otras potencias coloniales³⁶¹ permitieron a los pueblos nativos imponer las reglas del trato y de la convivencia, llevando las relaciones sociales a su propio terreno.

Es posible que los tupinambás, en este caso, leyeran a los europeos a través de una lógica nativa de dominio simbólico o ‘depredación familiarizante’³⁶², la cual parece haber sido compartida

*varios predicados os Indios Nheengaybas que os distinguem das mais nações. O primeiro é o seu dialecto totalmente diverso dos mais; e delle é que tomaram a sua característica differença Nheengayba, que quer dizer, má linguagem. E não sei a razão porque a chamam má, sendo que os seus missionarios e os mais que della tem conhecimento affirmam ser uma das línguas mais perfeitas...”. Daniel, João, “Parte Segundo do Thesouro Descoberto no Rio Amazonas”, en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. 3, 1841, 178.*

³⁶⁰ “*Malgré leurs hostilités constantes, les Tupinamba et les Tapuya ne laissaient pas d’avoir entre eux des relations commerciales actives*”. “*Les Tupinamba ne trafiquaient pas avec leurs voisins seulement, mais aussi avec des tribus vivant à 100 ou 120 lieues dans l’intérieur auxquelles ils fournissaient des haches, des couteaux et en general tout ce qu’ils obtenaient eux-mêmes des Européens*”. Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle...*, 277. Aunque su contemporáneo Florestan Fernandes pudiera percibir prácticamente lo contrario, tal y como recuerda Antonio Porro: “*E conclui que entre os Tupinambá o comercio reduzia-se a meras trocas ocasionais, considerando que ‘as técnicas tribais de acumulação de utilidades não previam o suprimento de reservas destinadas à troca, mas ao consumo interno’*”. Porro, Antonio, *O povo das águas*, 126.

³⁶¹ “*Where European colonial domains brushed up against one another, Indian peoples deflected imperial powers from their original purposes and fashioned economic, diplomatic, and personal relations that rested, if not entirely on Indian ground, at least on more common ground*”. Adelman, Jeremy y Aron, Stephen, “From Borderlands to Borders: Empires, Nation-States, and the Peoples in between in North American History”, en *The American Historical Review*, v. 104, n. 3, 1999, 814-841, 838.

³⁶² Carlos Fausto propone la existencia de múltiples relaciones jerárquicas en las sociedades amazónicas, a pesar de que éstas han sido tradicionalmente asociadas a un esquema de relaciones horizontales entre iguales. Para Fausto, la jerarquía se expresa a través de dominaciones simbólicas que están presentes en todos los niveles de la vida colectiva e individual. El motor de estas relaciones es la ‘filiación adoptiva’, que permite la incorporación de elementos ajenos a la comunidad a través de lazos artificiales de familiaridad que conllevan relaciones asimétricas de control y protección (‘depredación familiarizante’). Fausto, Carlos, “Of enemies and pets: warfare and shamanism in Amazonia”, *American Ethnologist*, 26(4), 2000, 933-956; Fausto, Carlos, “Donos Demais: Maestria e Domínio na Amazônia”, *Mana*, 14(2), 2008, 329-366.

por muchos grupos amazónicos y, sobre todo, por aquellos vinculados a las mentalidades depredadoras que hemos comentado en el capítulo 2. Según esta lógica, los pueblos de lenguas tupís acostumbraban a gestionar la alteridad a través de mecanismos de depredación simbólica que les permitían incorporar al Otro en el seno de la persona y la comunidad. Existía una ‘apertura al Otro’³⁶³, una vocación de transformación permanente a través de la absorción de elementos externos. Pero esa absorción debía realizarse en un contexto cultural controlado. Abiertas siempre a la novedad exterior, estas sociedades intentaban así absorber los atributos de la alteridad y al mismo tiempo cancelar su potencial depredador. Entre padre e hijo, cazador y presa, guerrero y cautivo, chamán y espíritus familiares, se establecía una relación de competencia latente, donde las distintas perspectivas pugnaban por conservar o conquistar la posición de control. Desde este punto de vista, los portugueses pasaron a formar parte de un esquema mental que les reservaba el papel de presa o hijo adoptivo, sino el de cautivo. Las relaciones de parentesco ilustran claramente la asimetría social a la que se sumaron los primeros europeos.

En los primeros años del siglo XVI son numerosos los casos de naufragos o aventureros portugueses que fueron adoptados simbólicamente a través de los lazos de matrimonio. João Ramalho se casó en 1510 con la hija del jefe Tibiriçá en la costa de São Vicente³⁶⁴ y, por las mismas fechas, Diogo Álvares Correia se convertía en yerno de un jefe tupinambá de Bahía al casarse con su hija

³⁶³Esta apertura a la alteridad parece ser una característica fundamental del pensamiento amerindio, o por lo menos así se entiende a partir de la influyente mirada de Lévi-Strauss. Comentando el caso de los tupinambás, Viveiros de Castro ha llegado a escribir: “*O outro não era ali apenas pensável –ele era indispensável*”. Viveiros de Castro, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem*, 195. Óscar Calavia ofrece una precisa síntesis de esa tradición interpretativa (de marcado franco-acento brasileño) en el arranque de uno de sus artículos: “*Tal vez no haya en la antropología de las llamadas Tierras Bajas de Sudamérica concepto que supere en presencia y rendimiento al de ‘alteridad’*. El otro es el común denominador de una larga serie –sociológica y cosmológica– de figuras imprescindibles en cualquier descripción de la vida indígena: afín real o potencial, predador, enemigo, canibal, muerto, ‘hombre blanco’, jaguar. La alteridad no supone una simple negación, sino una relación efectiva que puede formularse de varios modos: reciprocidad negativa, predación generalizada, ciclos de venganza y/o canibalismo, etc., y que puede vincular igualmente humanos ‘reales’, animales, espíritus, muertos, dioses, etc. El otro ocupa un lugar especial en el pensamiento amerindio, diferente del que le deparan las culturas del Viejo Mundo. Buenos índices de esta diferencia pueden ser las respectivas ideas sobre gemelaridad que se encuentran en las mitologías indoeuropeas (donde se destaca la igualdad y la solidaridad –o, a la inversa, la oposición antitética de los gemelos) y en las amerindias (donde los propios gemelos, caso extremo de la identidad entre dos seres, son por origen diferentes, y origen de diferencias). Ese otro apriorístico se manifiesta también en la apertura al exterior y en la previsión del otro: recuérdense, como ejemplo particularmente dramático, los mitos o profecías que en diversos puntos de América identificaron la llegada del hombre blanco con el regreso prometido de un dios. El otro, así, es necesario: aún en grupos reducidos a mínimos demográficos, la alteridad debe ser preservada o recreada por la captura de otro o por la memoria inextinguible de esa captura. La frecuencia de sistemas de parentesco de tipo dravidiano permite, con gran economía de medios, esa continua reproducción de ‘otros’ en el seno de pequeños grupos endógamos. Dentro de ese necesario comercio con el otro, no obstante, caben actitudes diversas, desde un control reticente hasta una avidez que exige la absorción constante de alteridad para que la sociedad se mantenga viva. El otro, por todo ello, es más que algo allende un margen; es quien constituye lo social. En ese sentido, no hay contradicción necesaria entre etnografías obcecadas por la guerra o el canibalismo y las que se interesan por lo cotidiano, la elaboración de la persona, las relaciones domésticas. En último término, lo que se caza fuera –enemigos, carne, nombres, cantos–, es objeto de un consumo productivo que da cuerpo y alma al interior. El otro es lo dado, que engloba al ‘self’ construido a partir de él; la identidad es, digamos, un caso límite de la alteridad...”. Calavia Sáez, Oscar, “Extranjeros sin Fronteras. Alteridad, nombre e historia entre los Yaminawa”, en *Indiana*, 19/20, 2002/2003, 73-88, 74.

³⁶⁴ La figura de João Ramalho es altamente popular en la historiografía brasileña y su historia se encuentra consignada en cualquier manual y en muchas monografías. Para ver más sobre las implicaciones de matrimonios como el suyo: Frühauf García, Elisa, “Conquista, sexo y esclavitud en la cuenca del Río de la Plata: Asunción y São Vicente a mediados del siglo XVI”, en *Americania*. Nueva Época, n.2, 2015, 39-73. Capelato, Maria Helena y Ferretti, Danilo, “João Ramalho e as origens da nação: os paulistas na comemoração do IV centenário da descoberta do Brasil”, *Revista Tempo*, vol.4, n.8, 1999.

Paraguaçu³⁶⁵. Los dos hombres participaban así de la orientación uxori-local del matrimonio tupinambá, según la cual, un hombre pasaba a residir con sus suegros después del matrimonio y debía trabajar para él y sus cuñados durante los primeros años de convivencia marital³⁶⁶. En aquellas sociedades, la habilidad de un hombre para escapar de la regla uxori-local y para concentrar mujeres a su alrededor (poligamia) era una de las vías disponibles para alcanzar cierto grado de liderazgo, a través de la tácita sumisión a la que estaban obligados sus yernos, cuñados y otros parientes. Al casar a sus hijas con João Ramalho o con Diogo Álvares, quien más tarde sería conocido como Caramuru, los jefes locales atajaban el potencial depredador de los recién llegados, reforzaban su liderazgo e incorporaban sus atributos al seno de la comunidad.



Imagen 8

³⁶⁵El caso de Diogo Álvares es tan popular como el de João Ramalho y su historia ha sido reproducida sin interrupción desde el siglo XVI, cuando fue recogida en la *Notícia do Brasil* de Gabriel Soares de Souza. Fray Vicente do Salvador, Simão de Vasconcellos y el resto de cronistas-historiadores de la época repiten su caso hasta convertirlo en una referencia colectiva en los siglos posteriores. Para un seguimiento de esta evolución ver Amado, Janaína, "Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil", en *Revista de Estudos Históricos*, v. 14, n. 25, 2000, 3-40.

³⁶⁶"If the husband were not the girl's mother's brother, he became his father-in-law's servant. He had to assist him in all economic activities, such as house building, opening clearings, hunting, fishing, and fuel gathering. He also had to accompany him on the warpath, carry his burdens, and supply him with food and shelter. To gain the favor of his in-laws, the bridegroom would assume the responsibility of revenging the death of any of his affinal relatives and offer a prisoner he might have taken to one of his brothers-in-law, who would kill the captive, thereby increasing his prestige by a change of his name. A hard fate it was indeed for those who had few relatives and were, therefore, compelled to live with their in-laws". Métraux, Alfred, "The Tupinambá", 111. Yves d'Evreux ofrece otro bello ejemplo en boca de una mujer tupinambá que se enfrenta a la posible marcha de su marido: "Onde queres ir? Tu bem sabes que ainda não se fizeram as roças de meo Pae, e que ha falta de mantimentos: não sabes, que si elle me deo a ti foi com a obrigação de auxiliares na velhice? Si queres abandonal-o então volto para a casa d'elle". Evreux, Yves, *Viagem ao Norte do Brasil*, 76.

La adopción de nombres nativos es otra muestra del proceso de integración cultural que se daba en aquellas primeras décadas del siglo XVI en que la vanguardia portuguesa aceptaba el dominio simbólico como un primer paso en el programa colonial de dominación. En el sordo diálogo de las expectativas culturales, ambas partes intentaban imponer su perspectiva y utilizar las capacidades del Otro en beneficio propio. Caramuru y João Ramalho, por ejemplo, casaron a sus hijas con acierto y promovieron la agregación voluntaria de parientes de segundo grado. Así crearon grandes familias que después jugarían un papel decisivo en el establecimiento de las instituciones coloniales: la familia de Caramuru se convirtió en uno de los primeros clanes coloniales de la ciudad de Bahía y João Ramalho “*juntaba en un día 5.000 indios de guerra*”, según las palabras de Ulrich Schmidel³⁶⁷. Sus casos no fueron únicos y en el siglo XVI hubo otros europeos que participaron en rituales antropófagos y adoptaron nombres a la manera de los tupinambás. Ejemplo clásico de la depredación simbólica, el canibalismo y la 'captura' de nombres nos devuelven una vez más la imagen de una adopción portuguesa de las prácticas tupís en el contexto de los primeros tiempos de la conquista.

Y es que estas interacciones se dieron sobre todo en los primeros años de la colonia, cuando los recién llegados no estaban en condiciones todavía de imponer sus convenciones culturales. Sin embargo, la situación fue cambiando en las décadas siguientes. La intrusión de comerciantes franceses en las costas brasileñas, en un número cada vez más alto, obligó al rey João III a tomar ciertas medidas defensivas, creando primero un servicio de protección de la costa al mando de Cristovão Jacques y enviando después, en 1530, a Martim Afonso de Souza para establecerse con quinientos colonos en el sur del Brasil³⁶⁸. Pocos años después, la Corona repartió las tierras de la nueva colonia (desde el Amazonas al río de la Plata) en catorce capitanías hereditarias, delegando la población del territorio en la iniciativa privada. La instalación del aparato colonial culminó con la llegada del primer gobernador del Brasil, Tomé de Sousa, en el año 1549 con órdenes para construir una capital (São Salvador de Bahía) y dirigir un sistema colonial en el que se mezclaban las capitanías que habían sido desarrolladas con éxito (como Pernambuco o São Vicente), las capitanías baldías (Maranhão) y, finalmente, las capitanías que habían sido recuperadas por la Corona para su control y beneficio directo (como ocurrió con Bahía).

Estas decisiones políticas permitieron una modificación en las relaciones con los nativos, pero

³⁶⁷“Era su capitán Juan Reinville, que entonces estaba ausente, sin duda por nuestro bien, en el pueblo de San Vicente, con otros cristianos para cumplir ciertos ajustes que habían hecho. Estos indios, (con los cuales habitan 800 cristianos en dos pueblos), están sujetos al rey de Portugal, pero debajo del poder de Juan de Reinville, que era muy obedecido, porque había estado en Indias 40 años de gobernador, hecho guerra, y pacificado la provincia; y juzgaba que nadie mejor que él merecía el gobierno. Y porque no se le daba siempre, armaba guerras y juntaba en un día 5.000 indios de guerra, y el Rey de Portugal no podía juntar 2.000: ¡tanta era su autoridad y poder en estas provincias!”. Schmidel, Ulrich, *Historia y Descubrimiento del Río de la Plata y Paraguay*, Buenos Aires, 1881, 86.

³⁶⁸Ya en el diario del viaje de Martim Afonso de Souza en 1530, compuesto por Pero Lopes de Souza, se hace mención a los contrabandistas franceses que cargaban maderas en la costa de Brasil. Lopes de Souza, Pedro, *Diário da Navegação pela costa do Brazil até o Rio Uruguay (de 1530 a 1532)*, Rio de Janeiro, 1867, 17-18. Para ver más sobre la figura de Marim Afonso de Souza ver: Pelúcia, Alexandra Maria Pinheiro, “Martim Afonso de Souza e a sua Linhagem: A Elite Dirigente do Império Português nos Reinados de D. João III e D. Sebastião”, Tesis de Doctorado, Universidade Nova de Lisboa, 2007.

fue la introducción de la caña de azúcar y su conversión paulatina en el principal producto de explotación la que exigió una transformación radical de dichas relaciones. La colonia precisaba tierras para plantar los cañaverales y mano de obra para recoger la caña y procesarla en los ingenios. Además, era preciso que esa mano de obra fuera extremadamente barata para garantizar la obtención de beneficios y la inserción del azúcar brasileño en los mercados internacionales. Estas demandas económicas se tradujeron en un incremento de las relaciones coercitivas, en forma de invasiones de tierras, guerras y esclavitud indígena. Los clanes de Caramuru y João Ramalho se convirtieron entonces en aliados imprescindibles para el éxito del emprendimiento colonial y allá donde no existieron estos intermediarios se desencadenaron múltiples episodios de resistencia tupí. El nombramiento de Mem de Sá como nuevo gobernador del Brasil en 1558 supuso un incremento notable en las acciones militares contra los nativos que no aceptaban las nuevas condiciones de dominación y en los años de su mandato se sucedieron episodios como la Guerra de los Tamoios en el sur, ataques a los tupinambás de Bahía (1558) y de Sergipe (1575)³⁶⁹, o una intensa campaña de represalias contra los Caeté (1562)³⁷⁰. En estos años se vivieron también virulentas epidemias que diezmaron a las poblaciones nativas, deshaciendo las redes locales y favoreciendo todavía más la imposición del control colonial en las tierras del litoral.

Los misioneros jesuitas, que habían llegado al Brasil en 1549 con el primer gobernador, jugaron un papel activo en esta fase de sujeción progresiva que acompañó al despegue del ciclo económico del azúcar. Expuestos a la doble presión de la explotación laboral y del discurso catequista, las poblaciones tupís se enfrentaron al reto de dominar una situación altamente estresante. Para ello echaron mano de su experiencia cultural y de nuevo los portugueses se vieron inmersos en una red de significados que supieron traducir y utilizar de manera parcial pero efectiva. Las respuestas nativas al avance colonial fueron múltiples y nunca predecibles, combinando costumbres e innovaciones, pero aún así pueden detectarse algunas tendencias. Entre ellas destaca la inversión voluntaria de las posiciones en el esquema de dominio simbólico: algunos grupos nativos buscaron la 'adopción' colectiva por parte de misioneros o ciertos capitanes de buena fama, en la esperanza de que su caudillaje pudiese aplacar las múltiples amenazas del momento³⁷¹. El establecimiento del sistema de misiones jesuíticas debe entenderse en este contexto de negociación constante. La maniobra, por otra

³⁶⁹Monteiro, John, "The crisis and transformation of invaded societies...", 1007-1008.

³⁷⁰Monteiro, John, "The crisis and transformation of invaded societies...", 1005.

³⁷¹Esta percepción es bien visible en el siguiente pasaje de una carta del jesuita Manoel Gomes en 1621: "*pello q o general Alexandre de Moura conhesendo os grandes males que destas iniusticas se faziam ao estado do Brasil e Indias de Castela; Deixou reguimento aos capitais, o qual, se elles guardaram Ds e o Rei foram bem servidos. E oferendolhe alguns principais gentios Indios, Tapuias, que tinham por escravos, pellos não agravar os asalteavam dizendo que elles não hiam la buscar escravos, que lhe não ofereseem outros, dandolhe cousas, com que ficavam bem satisfeitos, chamando alguns soldados de mais merecimentos, e en consciencia lhos entregava emcomendandolhe que pois lhe não custavão nada os tratase como filhos, pello q conhecendo o gentio seu animo despresador de intereses e ofensas de Ds o amavão e reverensiavão chamandolhe grande capitam reconhesendo por grande o que a cobiça não vense*". En BNL, Mss. 29, nº 31, ff. 7-7v.

parte, exigía ciertas adaptaciones culturales por parte de los pueblos tupís, como el abandono de la antropofagia o la adopción de nombres cristianos. De nuevo, no se trataba de una imposición unilateral sino de un pulso continuado en el que se alternaban las copias y la lógica de socialización tupí.

Pero no todos los grupos buscaron la negociación. En el *reconcavo* (interior) bahiano un indígena educado en las misiones de los jesuitas se proclamó Papa y lideró un movimiento de resistencia conocido como Santidade de Jaguaripe³⁷². No fue un caso aislado. Ya hemos dicho que la presión colonial lusa provocó un éxodo de refugiados hacia las tierras del norte que todavía no habían sido ocupadas por las potencias coloniales ibéricas. Las migraciones históricas de los tupinambá, más allá de su motivación política o religiosa, resultan fundamentales en nuestra argumentación dado que en su itinerario despejaron el camino para la conquista portuguesa de Maranhão y Pará. Si en el siglo anterior no tenemos noticias concluyentes de pueblos tupís en esas regiones, ya a principios del siglo XVII existe una evidente continuidad entre los grupos humanos que poblaban la costa brasileña.

La historiografía tradicional tiende a descuidar esta continuidad cultural al privilegiar en su interpretación el punto de vista europeo. Desde esta perspectiva, el fracaso de la colonización portuguesa al norte del cabo de São Roque en el siglo XVI provocó una desconexión de la región respecto al mundo colonial brasileño³⁷³. Esta separación de las dos regiones se oficializó a partir del año 1621 cuando, culminada ‘la conquista de la costa leste-oeste’, las autoridades de la Unión Ibérica crearon el Estado do Maranhão, tutelado directamente desde Lisboa y sin relación con el Estado de Brasil³⁷⁴. Esta decisión se debía tanto a consideraciones políticas (como la tradición descentralizadora de los Austrias o la voluntad castellana de fragmentar el imperio portugués) como a un pragmatismo geográfico que tomaba en cuenta la fuerza de las corrientes marítimas, que empujaban en dirección norte y dificultaban la comunicación entre el Maranhão y Brasil durante gran parte del año (ver capítulo 1). Resultaba mucho más sencillo navegar desde las nuevas conquistas a Lisboa que a los principales puertos brasileños, como Recife o Salvador de Bahía, tal como experimentaron muchos pilotos que fueron arrastrados por la corriente de vuelta al puerto de origen o incluso a las Indias castellanas. De esta manera, pronto se trazó en la mentalidad colonial una frontera invisible que separaba las dos colonias portuguesas y dividía en dos a la densa red de pueblos tupinambá.

³⁷²Vainfas, Ronaldo, *A heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

³⁷³Capistrano de Abreu evocaba esta impresión al escribir: “*A ponta arenosa e sáfia, descoberta em agosto de 1501, resistiu à onda colonizadora tão rijamente como o Bojador e o Tormentário aos que procuravam o caminho marítimo das Índias. A ocupação permanente da costa de Nordeste, ou Leste-Oeste segundo mais geralmente se dizia, só vingou no século XVII*”. Capistrano de Abreu, João, *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*, 258.

³⁷⁴Ya en junio de 1618, Felipe III había ordenado al virrey de Portugal que el Maranhão tuviese un gobierno distinto al del Brasil. En noviembre de 1619 se publicó el Regimiento del Oidor del Maranhão, en cuyo preámbulo se podía leer dicha voluntad real. Posteriormente se procedió a la creación de obispado del Maranhão y en 1624 se promulgó la separación definitiva entre los estados de Maranhão y Brasil. Ver: Carta Regia sobre la conquista del Maranhão y la necesidad de nombrar un gobernador propio para aquella capitanía (ant. 1-2-1618), en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 16; Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 34-35.

6.3.- Tupinambás y franceses

La costa brasileña no escondía secretos para los marineros franceses, sobre todo para aquellos que operaban desde los puertos normandos y bretones, como Dieppe o Ruán, y que desde el descubrimiento del Nuevo Mundo se habían especializado en el comercio de palo-brasil a través del Atlántico. La intimidad de los franceses con los tupinambás tampoco tenía nada que envidiar a la de sus competidores portugueses, ya que tan pronto como en 1504 un tupinambá había puesto pie en Francia, donde contrajo matrimonio y dejó descendencia³⁷⁵. Uno de los momentos estelares de esta relación puede datarse entre los años 1555 y 1560, cuando el almirante Nicolas de Villegagnon dirigió un proyecto colonial en la bahía de Guanabara, en la actual región de Río de Janeiro. Los portugueses reaccionaron con violencia ante aquel asentamiento colonial, cuyo trágico final obligó a los marinos franceses a trasladar sus actividades hacia el norte, reculando ante la progresiva instalación del aparato colonial portugués. Los puertos de Rio de Janeiro, Espírito Santo, Bahía y Pernambuco fueron usados y abandonados sucesivamente y ya a finales del siglo XVI el área de influencia francesa se concentraba al norte de Rio Grande y Paraíba³⁷⁶. Allí siguieron comerciando con los grupos tupís hasta que, finalmente, los portugueses conquistaron también aquella región y fundaron el fuerte de Reis Magos (actual Natal) en 1599.

El avance portugués provocó la retirada de los marineros franceses, pero también la de miles de familias tupinambás que huían de una economía esclavista en ciernes. Los dos movimientos se solaparon e incluso hay noticias de que barcos franceses y holandeses transportaban a grupos de refugiados hacia el Maranhão en 1610³⁷⁷. Las regiones litorales de Camocim, Seará y Jaguaripe, comprendidas en el actual estado de Ceará, se convirtieron por aquel entonces en una región de frontera, apuntalada en el interior por la cordillera de Ibiapaba. Desde la punta de Mucuripe se desplegaba una región árida, desértica en algunas zonas, en la que habitaban grupos tupís y tapuyas. La mayoría de estos grupos mantenía una posición ambigua respecto a las potencias europeas y ajustaban sus aproximaciones al compás de los acontecimientos militares. A pesar de ello, pueden

³⁷⁵Se trata del famoso Essomericq, bautizado por el capitán Binot Paulmier Gonneville, quien en la relación de sus viajes escribió que este indígena “*ahora está en Francia*”. La historia de Essomericq se amplía con la información contenida en las memorias del abad Jean Paulmier, un supuesto descendiente suyo del siglo XVII. Más detalles sobre el viaje de Gonneville en: Ribeiro, Darcy y Moreira Neto, Carlos de Araujo (Eds.), *La Fundación de Brasil. Testimonios, 1500-1700*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1992, 27-34; Perrone-Moisés, Leyla, *Vinte luas. Viagem de Gonneville au Brasil (1503-1505)*, Companhia das Letras, São Paulo, 1992; Perrone-Moisés, Leyla, “Le voyage de Gonneville a-t-il vraiment eu lieu?”, *Coloquio Internacional Voyageurs et images du Brésil*, MSH-Paris, 10 de diciembre de 2003, Disponible en: <http://editions-villegagnons.com/GONNEVILLE.pdf> (Consultado el 10/10/15)

³⁷⁶“*E qual é a razão por que meteu Sua Magestade mais cabedal na povoação e conquista desta capitania da Paraíba que costumava meter nas demais? / Foi por respeito do seu bom porto, no qual costumavam os piratas franceses ir a reparar suas náus, e ainda a carregar de páu do Brasil, que comutavam por resgate com o gentio Petiguar, e com êle e mais prezas que tomavam pela costa, tornavam a fazer sua navegação para França em notável prejuízo de todo o Estado do Brasil*”. En Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, 16.

³⁷⁷“*La plupart des sauvages de cet endroit se sont rendus à bord des deux chaloupes hollandaise et française pour être transportés, à Maranhon, de peur des Portugais, mais, à une bonne distance en amont de la rivière, au pied de la montagne, demeurent encore des indigènes*”. En “Description de la côte septentrionale du Brésil d’après le journal de bord du trafiquant Hendryck Hendryckssen Cop, et du capitaine Claes Adriaenssen Cluyt, d’Ackersloot, du voyage fait en 1610”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1912, 7-8.

apreciarse inclinaciones persistentes, como la alianza de los indios principales Mel Redondo³⁷⁸ o Diablo Grande³⁷⁹ con los franceses, así como la fructífera relación del jefe potiguar Jacaúna con los portugueses³⁸⁰.

Los refugiados que abandonaban el nordeste se dirigían en masa hacia el Maranhão y sus provincias vecinas. Es poco lo que sabemos sobre las poblaciones que hasta entonces ocupaban aquellos espacios (ver 6.4), pero lo que parece cierto es que no eran regiones baldías y que los tupinambás se integraron en un espacio previamente habitado. La tradición oral recogida por franceses y portugueses hace mención a ciertos episodios de violencia y a la ocupación progresiva de las regiones de Maranhão, Cumã y Tapuitapera por parte de los recién llegados. Existía una fuerte continuidad y un alto nivel de interacciones entre estos grupos tupinambás, configurando una nueva red de relaciones que se superponía (y se enfrentaba) a las posibles redes anteriores. Refiriéndose a las aldeas de Cumã, el misionero Abbeville escribió: “*Tous ces villages sont beaucoup plus peuplez que ne sont ceux de la grande Isle de Maragnan, estans tous alliez & amis des Indiens de Tapouytapere & de la grande Isle, comme n'estât que d'une mesme nation, & confederez par ensemble pour faire la guerre à toutes les autres nations qui leur sont ennemies*”³⁸¹.

La actividad comercial de los marinos franceses se concentró definitivamente en el Maranhão a partir del año 1612, con la fundación de un asentamiento colonial en la isla de São Luís. Hasta entonces los intercambios habían sido gestionados por un reducido grupo de intermediarios que aprendían la lengua y costumbres indígenas tras varios años de convivencia. Estos individuos, a los

³⁷⁸ Este Mel Redondo era uno de los jefes principales de los tabajaras de la sierra de Ibiapaba en los tiempos de la entrada de Pero Coelho de Souza (1603), cuando los tabajaras recibieron ayuda militar de los franceses dirigidos por Mombille. Su nombre natío parece haber sido Itapuan o Irapuan. Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, Lisboa, 1812, 2; Peixoto, Afrânio, *Martim Soares Moreno. Fundador do Seará, iniciador do Maranhão e do Pará, herói da Restauração do Brasil, contra Franceses e Holandeses*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940, 9.

³⁷⁹ El Diablo Grande o Jeroapriguassú es una presencia recurrente y ambigua en las fuentes de la época. Este líder de los tabajaras de Ibiapaba fue un aliado tradicional de los franceses en la región desde, por lo menos, principios del siglo XVII. Luchó contra Pero Coelho de Souza, pero tras aquel episodio su vinculación con los franceses parece haberse enfriado. Peixoto, Afrânio, *Martim Soares Moreno*, 9. Ya en tiempos de la colonia gala en el Maranhão, el Diablo Grande parece haber adoptado una posición equidistante respecto a los europeos, aprovechando su posición liminar. Evreux comentaba que los portugueses se habían establecido en Ibiapaba y Mocuru “*principalmente com Jeropary-uaçu, isto é, com o Grande-diabo, principe e rei de uma grande nação de Canibaes, muito amigo dos franceses, e inimigo natural dos portugueses*”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 126. Los recelos del Diablo Grande respecto a los portugueses se confirmaron durante la campaña de Jerónimo de Albuquerque, en la que el principal indígena se negó a participar a pesar de sus compromisos iniciales. Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 28-29.

³⁸⁰ De Jacaúna sabemos que participó en las paces de Rio Grande y que en 1603 lideraba una comunidad en el Jaguaribe. Campos Moreno, Diogo, *Livro que dá razão do Estado do Brasil*, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1968. Aquel año ofreció apoyo a la jornada de Pero Coelho de Souza, en la que estaba enrolado el joven sargento Martim Soares Moreno, enviado a la región “*para que servindo naquella entrada aprendesse a lingua dos Indios, e seus costumes, dando-se com elles, e fazendo se seu mui familiar, e parente, ou compadre como elles dizem*”. Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 5. La relación entre Jacaúna y Martim Soares se mantuvo durante más de una década y en 1611 el sargento portugués ya se presentaba ante los nativos como hijo de Jacaúna (y el propio Jacaúna le trataba como hijo). Este extremo permite suponer que Martim Soares tomó por esposa a alguna de las hijas del jefe potiguar, replicando una vez más el modelo de integración social que ya vimos en los casos de João Ramalho y Caramuru. Al igual que ellos, el joven sargento adoptó algunas de las costumbres nativas, como las pinturas corporales o el uso de la lengua tupí, y acabó ejerciendo con eficacia la labor de intermediario para la que había sido escogido. Pintado de negro y al frente de soldados nativos, Martim Soares repelió en varias ocasiones a las naves europeas y convirtió aquellas costas en territorio peligroso para aguadas y rescates. “*Relação de Seará*”, en “*Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno colligidos e publicados pelo Barão de Studart*”, *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1905, 67-75; 94.

³⁸¹ En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 188r.

que llamaban *truchement*, residían en las aldeas indígenas y garantizaban el suministro mutuo de mercancías. Fue precisamente uno de estos intermediarios quien maquinó el proyecto de instalación colonial. Charles de Vaux, bautizado como Itajuba por sus compadres tupís, vio la oportunidad de establecer un asentamiento permanente en la isla de São Luís, donde se habían ido concentrando miles de refugiados brasileños. De Vaux viajó a Francia e invirtió varios años en la búsqueda de socios comerciales y patrocinio de la Corona, hasta que finalmente obtuvo el favor de Enrique IV y pudo regresar al Maranhão en compañía del capitán Daniel de la Touche, Monsieur de la Ravardière. Tras seis meses de exploración sobre el terreno y convencido de las posibilidades económicas del Maranhão, Ravardière regresó a Francia sólo para descubrir que su valedor había sido asesinado. A pesar de ello, y con el apoyo del conde de Danville, Ravardière convenció a la reina regente (María de Médicis) de la oportunidad de aquel proyecto y obtuvo de ella una concesión colonial. También fue capaz de animar a un buen puñado de inversores y colonos, armando una expedición con un costo de casi 70.000 libras. Antes de partir, la reina les presentó un estandarte real con la flor de lis y un navío bordado, en la proa del cual destacaba la figura del pequeño Luís XIII ofreciendo una rama de olivo a su madre. Las tres naves (Regente, Charlote y Saint'Anne) zarparon el 19 de marzo de 1612, llevando con ellas más de 500 hombres, todos bajo las órdenes de Isaac de Razilly y Monsieur de la Ravardière³⁸². La flota tocó puerto el 26 de julio de 1612 y en los días siguientes la plana mayor visitó la isla y negoció su estancia con los principales jefes tupinambás. De Vaux actualizó sin problemas sus antiguos vínculos.

Pero, ¿qué clase de vínculos eran estos? Hemos de desconfiar de las fuentes francesas que utilizan fórmulas parecidas al requerimiento castellano para legitimar su posesión del territorio. Según las mismas, De Vaux “*assembla tous les principaux avec les anciens, disant que selon leur desir, il avoit fair entendre à nostre tres grand & tres puissant Roy l'affection qu'ils avoient d'estre ses sujets, le reconnoistre pour leur souverain Monarque & recevoir de sa part un grand guerrier & vaillant Capitaine pour les maintenir & deffendre contre leurs ennemis, demeurans tousiours amis & alliés des François...*”³⁸³. Para hacerles comprender estos términos abstractos, los franceses recurrieron a las comparaciones con instituciones nativas, presentando a los misioneros como Payetés (“*grandes profetas*”) y a Ravardière como Buruuichaue (“*así llaman ellos al Rey y a sus Lugartenientes*”). En esos términos, supuestamente, los tupinambá recibieron con alegría a los recién llegados y permitieron el desembarco. Aunque factible si tenemos en cuenta la presión portuguesa, será mejor

³⁸² Lima, Carlos de, *História do Maranhão. A colônia*, Instituto Geia, São Luís do Maranhão, 2006, 169-172.

³⁸³ En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 57r. Abbeville también reproduce el discurso de Daniel de la Touche al desembarcarse en el Maranhão en el que proclama la intención de tomar posesión de aquellas tierras y de incorporarlas al imperio francés, tal y como los tupinambás lo habían pedido. Es una toma de posesión simbólica que va acompañada del despliegue habitual de estandartes y el escudo de armas de la corona francesa, así como de las prescriptivas advertencias a los nativos de las consecuencias de aquella acción. Capítulo XXVII: “Comme les estendars de la France furent plantez en l'Isle de Maragnan”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 159-165.

poner en duda la voluntad de los nativos por convertirse en vasallos del rey de Francia y trabajar con la hipótesis de un acuerdo mínimo de convivencia.

Este acuerdo ponía en común las pretensiones de los distintos grupos. El objetivo principal de los franceses era obtener beneficio económico, puesto que la colonia había sido constituida como una empresa comercial con capital privado. De todas formas, el apoyo explícito de la Corona implicaba otros dos objetivos de primer nivel: tomar posesión del territorio en nombre del Rey de Francia y conseguir la conversión religiosa de los nativos³⁸⁴. Estos tres objetivos tenían que conseguirse de manera pacífica, puesto que la colaboración de los nativos resultaba esencial para enfrentar la previsible respuesta ibérica a la ocupación de un territorio que los reyes de Castilla y Portugal consideraban como propio. Era un programa complejo el que Daniel de la Touche traía bajo el brazo, pero la habilidad de los mediadores y la coyuntura política estuvieron de su lado, por lo menos durante un tiempo. Los refugiados tupís, que sumaban decenas de miles de personas, veían con buenos ojos una propuesta que les garantizaba el suministro de armas y el apoyo militar de los soldados franceses en su lucha contra el invasor portugués, sin exigir a cambio un régimen de trabajo esclavo o una aculturación traumática. Además, la propuesta colonial iba a permitir también el reordenamiento étnico y territorial de la región, favoreciendo la posición de los refugiados tupinambás sobre los nativos del Maranhão en virtud de su antigua relación con los franceses en el Brasil.

La convergencia de intereses permitió el funcionamiento de la colonia sin mayores problemas durante los tres años que tardó en llegar la ofensiva portuguesa. En la isla se registraron hasta 27 aldeas de entre doscientos y seiscientos habitantes, lo que hacía pensar a los franceses que la población nativa de la isla oscilaba entre los diez y los doce mil habitantes; en los alrededores (Cumá, Tapuitapera, Caeté) se calcularon más de sesenta aldeas, tanto o más populosas que las de la isla de São Luis y habitadas por indígenas de la misma identidad y lengua que los tupinambás³⁸⁵. Un testigo portugués escribió que las aldeas estaban “*tão povoadas, que a cada passo havia milhares*” de tupinambás, y que en cada aldea “*assistia hum Francez Nobre com quatro, e seis Soldados, como por salva-guarda dos Indios, ou seus Encomendarios; e estes tinham obrigação de se ajuntarem, havendo rebate, com todos os Principaes e Frecheiros da sua Aldeia*”³⁸⁶. Estos 'encomenderos' se encargaban también de controlar el trabajo de los indios, los cuales se dedicaban libres de coerción a la tala de palo-brasil y al cultivo de tabaco, algodón, pimienta y agricultura para el mantenimiento de la colonia. A cambio de su trabajo obtenían mercancías europeas, como herramientas de hierro. Los refugiados parecían haber encontrado en los franceses una figura protectora a la que guardaban

³⁸⁴El capuchino Abbeville incorpora en su crónica las ordenanzas que les fueron pasadas a Daniel de la Touche y sus socios, en las cuales se mezclan el cumplimiento de las voluntades real y divina. Al introducirlas, Abbeville comenta “*Il y a une si étroite union entre la Religion & la Loy, qu’il est imposible que l’une puisse subsister sans l’autre*”. Capítulo XXVIII: “Les Loyx Fundamentales establies en l’isle de Maragnan”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 165-170.

³⁸⁵En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 181-189.

³⁸⁶Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, Lisboa, 1812, 99.

obediencia sin abandonar nunca una posición de control simbólico y aceptación voluntaria que podía ser cancelada en cualquier momento. Es posible que a esta compleja relación se refiriese uno de aquellos tupinambás al expresar en un interrogatorio que “*todos los yndios naturales estan de paz con el enemigo [los franceses] y resgatan con ellos á trueque de frutos de la tierra por cuchillos lienzo y otras mercadurías como son arcabuzes y otras armas y los yndustrian con las cosas de la guerra pero que no les estan sujetos ni les pagan ningunas parias*”³⁸⁷.

La cuestión de las relaciones asimétricas entre los pueblos tupí ha suscitado intensos debates sobre la figura de los líderes nativos y su capacidad real para acumular capital o movilizar mano de obra. Aunque en realidad no existían mecanismos fijos para guiar la elección o limitar el nivel de autoridad de los jefes, sí es cierto que la jefatura comportaba un número reducido de privilegios (de naturaleza simbólica en su mayoría) y una buena carga de obligaciones respecto a la comunidad, como la garantía de protección o la redistribución de bienes. Los jefes seguían trabajando la tierra después de su nombramiento, aunque es cierto que disponían de parcelas mayores para poder hacer frente a las responsabilidades del cargo. Para trabajar aquellas tierras precisaban de la colaboración voluntaria de los miembros de la comunidad, los cuales realizaban jornadas de trabajo colectivo que estaban fuertemente ritualizadas y retribuidas. La generosidad de los jefes era imprescindible para actualizar constantemente el reconocimiento social de su débil autoridad. Veamos una rebanada de la cotidianidad tupinambá a través de un testigo francés:

*“Os Principaes, que ordinariamente tem mesa franca, para o que necessitam de roças maiores, preparam um Cavin geral, e como todos partilham d’elle, se incumbem de cuidar nas plantações, o que fazem com alegria n’uma ou duas manhãs, e depois vão beber na casa d’aquelle para quem trabalharam, bebendo cada um quando chega a sua vez, e quando o acham bom o gabam com todas as suas forças, compõem cantigas adequadas, que entoam ao redor da casa ao som do Maracá...”*³⁸⁸

Estas relaciones de trabajo unían a los miembros de una comunidad alrededor de los principales, a los que llamaban *tuxaua* o *tubixaba*. Por encima de estos podían existir otros jefes de mayor importancia, debido a sus hazañas o al tamaño de su aldea, a los que llamaban *morubixaba*. Años después, el misionero alemán Anselm Eckhart escribiría que esta figura era asociada por los nativos a los gobernadores coloniales y que “*o rei [de Portugal] é chamado Morubixaba uçueté, ou seja, um soberano muito grande, ou o maior*”³⁸⁹. Es legítimo pensar que los grupos tupí incorporaron las jerarquías europeas a sus lógicas sociales de dominio y que su interpretación de las mismas implicaba

³⁸⁷En “Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno colligidos e publicados pelo Barão de Studart”, *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1905, 32.

³⁸⁸ Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 38.

³⁸⁹Porro, Antonio, “Uma crónica ignorada: Anselm Eckhart e a Amazônia setecentista”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v.6, n.3, Belém, 2011, 575-592, 589.

un saldo de derechos y obligaciones para la autoridad que no siempre fue bien entendido por parte de los actores coloniales. Con el tiempo, y de la misma manera que ocurrió en otros aspectos, los tupinambás dejaron de leer a los europeos a partir de su repertorio tradicional y fueron incorporando progresivamente las figuras y conceptos del mundo occidental. Así, ya a mediados del siglo XVII el jesuita Antonio Vieira se sorprenderá al encontrar entre los habitantes del río Tocantins, de lenguas tupí-guaraní, el uso frecuente de la palabra Rey³⁹⁰.

Por otra parte, si la colonia francesa del Maranhão funcionó bien durante su breve existencia fue por el aprovechamiento de las estructuras nativas preexistentes y la acomodación de los europeos a un sistema de pensamiento que era capaz de integrar nuevas y superiores jerarquías siempre que éstas ofreciesen el nivel de retorno previsto. Se trataba, de todos modos, de un equilibrio imposible de sostener debido tanto a las altas expectativas coloniales como a las altas expectativas de retorno por parte de los tupinambás, por lo que la idílica relación de franceses y tupinambá se hubiera erosionado de no haber mediado el ataque portugués de 1614. Así lo sospechaban también los propios tupinambás, veteranos del contacto con los europeos en los años anteriores³⁹¹.

Además de las relaciones de trabajo y control, los tupinambás también trataron de integrar a los franceses a través de sus habituales alianzas matrimoniales³⁹², las cuales ya hemos visto al hablar

³⁹⁰ De una carta de Antonio Vieira sobre su viaje al río Tocantins: “*Pasmei de ver, quão familiar he entre elles este nome de Rei, e quão continuamente o trazem na boca; e querendo eu saber, que conceito fazião da palavra, e o que cuidavão que era Rei, responderão: Jára omanó eyma, que querem dizer: Senhor que não more. Explicámos-lhe que immortal era só Deos; mas por este alto conceito que fazem estes Gentios do nosso Rei merecião ao menos, que em premio da immortalidade que lhe attribuem, od defendessem efficaizmente de tantas violencias*”. Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 470.

³⁹¹ Sirva como ejemplo el famoso discurso a los franceses del viejo tupinambá Mamboré-uaçu: “*lay veu (se dit-il) l'establissement des Pero, à Fernambourg, & Potyiu, lesquels ont comencé tout ainsi que vous autres François vous faites maintenant. Au commencement les Pero ne faisoient que traffiquer avec eux sansse vouloir autrement habiter. Et en ce temps là, ils couchoient librement avec leurs filles, ce que nos semblables de Fernambourg & Potyiu, tenoient à grand honneur. Apres, ils dirent qu'il falloit qu'ils s'habituassent avec eux, & qui leur estoit besoin de faire des forteresses pour les garder, & bastir des villes pour demeurer tous ensemble, faisant paroistre qu'ils ne desiroient estre que une mesme nation. Du depuis ils leur firent entendre, qu'ils ne pouuoient prendre leurs filles en cette forte, que Dieu leur deffendoit de s'en servir sinon par mariage, & aussi qu'ils ne devoient se marier avec elles, si elles n'estoient baptisées, & pour ce faire qu'il estoit necessaire d'avoir des Pay. Ils firent donc venir des Pay, lesquels planterent des Croix, commencerent de les instruire, & puis les baptizer. Davantage ils leur persuaderont sibien qu'ils ne pouuoient se passer d'esclaves, ny les Pay aussi, pour faire leur mesnage & travailler pour eux, qu'on fut contrainct de leur en donner. Et non contens des esclaves qui estoient pris à la guerre, ils voulurent encore avoir leurs enfans, si bien qu'en fin ils captiverent toute la nation avec tant de tyrannie & de cruauté qu'ils exerçoient continuellement sur nos semblables, que la plus part de ceux qui sont resté, ont esté contraincts aussi bien que nous, de quitter le pays. De mesme vous autres François, quand au commencement vous veniez en ce país, ce n'estoit que pour traffiquer simplement avec nous, aussi ne faisiez vous pas de difficulté non plus que les Però, de coucher avec nos filles, & nous nous estimions bienheureux quand elles en pouuoient avoir des enfans. En ce temps-là vous ne parliez pas de vous habituer, vous vous contentiez de nous venir voir tous les ans une fois, & à chaque fois de demeurer quatre ou cinq lunes seulement avec nous, & incontinent vous retourniez en vostre país avec nos marchandises pour nous en apporter d'autres dont nous avions besoin. Maintenant pour vous y establir, tu nous as persuadé de faire des forteresses, disant que c'estoit pour nous deffendre contre nos ennemis. Et pour ce mesme suiet tu nous as amené un Bourouicháue & des Pay. Il est vray que nous en sommes bien aises, mais cependant les Pero en ont fait ainsi. Depuis que les Pay sont venus, vous avez planté des Croix, ainsi que les Però. Vous commencez à instruire & baptiser ainsi que les Però; vous dittes que vous ne pouvez vous servir de nos filles sinon en mariage, & quand elles auront receu le baptesme, comme disoient les Però. Au commencement vous ne vouliez pas d'esclaves non plus que les Però, maintenant vous en demandez & en voulez avoir comme ils firent en la fin. Je ne croy pas pourtant que vous ayez le mesme dessein que les Però, aussi n'en ay ie pas de crainte; car estant viel comme ie suis, désormais ie ne crains plus rien: mais en fin ie dis ingenuement ce que j'ay veu de mes yeux*”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 149-150.

³⁹² Sobre el papel del matrimonio como herramienta de negación en este contexto, ver: Castelnau-L'Estoile, Charlotte de, “Missionary interactions and Indian marriages in the frontiers (Maranhão early 17th century)”, *Revista Tempo*, Dossier: Ibero-American missions: Political and Religious dimensions, v. 19, n. 35, 2013, 65-82.

de los tabajaras. El misionero Ives d'Evreux escribió que los tupinambás entregaban sus hijas a los franceses como concubinas y que a partir de ese momento se referían al europeo como yerno, compadre o hijo³⁹³. Esta situación venía produciéndose en el litoral brasileño a lo largo de todo el siglo XVI³⁹⁴ y las criaturas que nacían como fruto de estas relaciones eran cuidadas con celo por las familias maternas³⁹⁵, haciendo mención las fuentes portuguesas mencionan a “*infinitos*” mestizos franco-tupís, algunos de los cuales llegaron a convertirse en jefes de sus comunidades, como ocurrió con el Diablo Grande de la sierra de Ibiapaba³⁹⁶. Sin embargo, esta vía de dominio simbólico se vio abruptamente interrumpida por el celo de los misioneros capuchinos, los cuales prohibieron el concubinato entre franceses y mujeres tupís. Los tupinambás no entendían a qué se debía el celibato de los misioneros y expresaron sus dudas desde el primer momento³⁹⁷. Cuando el rigor de los religiosos fue impuesto al resto de la comunidad europea, el desconcierto fue todavía mayor, ya que al impedir la adopción simbólica de los yernos se bloqueaba una de las estrategias tupinambá para gestionar la alteridad desde una posición de poder.

Pronto encontraron, sin embargo, nuevas formas asumibles de relación. Era la costumbre del país, escribía Evreux, tener *chetuasaps*, “*isto é, hospedes ou compadres*”, con los que se establecía una relación de intimidad exclusiva sin necesidad de consagrarla a través de la alianza matrimonial³⁹⁸. Cuando los franceses llegaban a la playa, los tupinambás salían a recibirles con sus mejores galas y competían por hospedar a uno de los visitantes, al que después llevaban a su rancho, regalaban con un banquete y finalmente convertían en su *chetuasap*³⁹⁹. Estas calurosas bienvenidas eran una costumbre habitual entre los tupinambás con sus aliados y parientes, para la que existía un diálogo ritual, cuyas reglas y significado escapaban a los franceses. Las mujeres, por su parte, recibían al visitante con una variación de llantos y gemidos rituales con los que se completaba la complicada estrategia de bienvenida, que ya hemos mencionado en páginas anteriores. Huelga decir que los

³⁹³Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 86.

³⁹⁴Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 342.

³⁹⁵“Eso se debe al hecho de que ellos evalúan a los franceses según sus propias costumbres y, entre los Tupinambá, las diferentes familias, esto es, la familia de la madre del bastardo y la familia de su padre, establecen una especie de semi-alianza a través del bastardo”. Capítulo XXIII de la crónica de Ives d'Evreux, transcrito y traducido en: Ribeiro, Darcy y Moreira Neto, Carlos de Araujo (Eds.), *La Fundación de Brasil*, 156.

³⁹⁶Evreux comentaba que los portugueses se habían establecido en Ibiapaba y Mocuru “*principalmente com Jeropary-uaçu, isto é, com o Grande-diabo, príncipe e rei de uma grande nação de Canibaes, muito amigo dos franceses, e inimigo natural dos portugueses, podendo affiançar-se com certeza, que si os franceses ahí fossem, elle trahiria os portugueses e unindo-se a elles, por ser mulato-francez, isto é, filho de um francez e de uma india*”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 126.

³⁹⁷Veamos aquí otro famoso discurso de un tupinambá, en este caso del principal Japiacú: “*Cé venerable vieillard lapy Ouassou fut merveilleusement attentif, comme tous les autres Indiens là presens aux discours susdicts; à quoy il repliqua ce qui s'ensuit. le m'esioüis extremement de vous voir, & ne manqueray à tout ce que ie vous ay promis: Mais ie m'estonne comme il se peut faire que vous autres Pay ne vouliez pas de femmes. Estes vous descendus du Ciel? Estes vous nays de Pere & de Mere? Quoy donc! n'estes vous pas mortels comme nous? D'où vient que non seulement vous ne prenez pas de femmes ainsi que les autres François qui ont trafiqué avec nous depuis quelque quarante & tant d'années. Mais encore que vous les empeschez maintenant de se servir de nos filles: ce que nous estimions à grand honeur & un gran heur, pouuans en auoir des enfans?*”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 74.

³⁹⁸Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 13.

³⁹⁹Recepción detallada en el capítulo L de la primera parte de la obra de Evreux, titulado “Do acolhimento, que fazem os selvagens aos franceses recém-chegados, e como convem proceder para com elles”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 193-199.

primeros colonos del Maranhão aceptaron gustosos esta tradición, la cual les permitía el trueque de sus bagatelas por alimentos y otros productos de la tierra, además del acceso a compañía femenina, para desespero de los misioneros y divertimento de la corte parisina⁴⁰⁰.

El matrimonio con marineros franceses, sin embargo, no pasaba de una excepción para los tupinambá. En el interior de la colonia ocurrían otros matrimonios que dan fe del dinamismo y complejidad de las relaciones inter-étnicas, asunto del que ahora nos vamos a ocupar. Consideremos el caso de los tabajara del río Mearim, uno de los grupos refugiados del Brasil y que en décadas anteriores habían recibido el apoyo militar de los franceses. El desorden provocado tras las victorias portuguesas en el nordeste y las posteriores migraciones habían suspendido estos lazos de alianza entre franceses y tabajara durante algunos años, hasta que finalmente fueron reactivados a partir de 1612, ya en la región de Maranhão. En su migración desde Brasil, el grupo tabajara se había dividido en dos mitades, generándose una encarnizada rivalidad entre ellas. A pesar de esta rivalidad, los dos grupos eran calificados genéricamente como tabajara por los tupís de la isla, que seguían manteniendo con ellos los episodios habituales de guerra ritual. Cuando los franceses consiguieron establecer un acuerdo de colaboración con uno de aquellos grupos tabajara en 1612, a través de la intermediación de un cautivo, los tupís de la isla se vieron forzados a suspender la guerra y a enfatizar aspectos más pacíficos de su relación que, posiblemente, ya existían con anterioridad. El capuchino Evreux lo contaba así:

*“observei quando se cuidou na segunda viagem do Miary que muitos Tupinambas tanto da Ilha do Maranhão, como de Tapuitapera, foram de proposito com os Francezes para pedirem filhas e mulheres dos Miarinenses, o que facilmente obtiveram, como muitas outras coisas, que só fazem estes povos, e por isso mesmo muito caros e preciosos entre os Tupinambás”*⁴⁰¹

La alternancia entre la guerra, la toma de cautivos, las relaciones matrimoniales y el comercio era una de las características recurrentes en las relaciones de los grupos tupís del litoral, y es esta ambivalencia la que se condensa en el término tabajara que ya hemos visto en el capítulo anterior. De la misma forma, también es interesante constatar que los tupís de la isla se referían a este grupo tanto con la palabra tabajara⁴⁰² como con el apelativo mearinense⁴⁰³ (oriundo del río Mearim), demostrando una vez más la multiplicidad de apelativos posibles y el considerable valor que el espacio jugaba en

⁴⁰⁰Así puede leerse en algunas de las cartas escritas por el poeta François de Malherbe a raíz de la visita de los tupinambás: *“Ils disent que, comme nos gens surent arrivés en cette île, on leur présente, et même à ces bons pères capucins, force filles pour se réjouir, s'ils l'eussent voulu faire; mais ils rejeteront ces caresses fort loin”*. Oeuvres de Malherbe, t. III, París, 1862, 298. Otras referencias a los tupinambás en 297, 306, 314, 316 y 327.

⁴⁰¹Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 39.

⁴⁰²*“Estes povos, antes de reunidos, eram chamados Tabajares pelos Tupinambás. Este nome é apelativo e commum para designar toda a sorte de inimigos, e tanto assim é, que esta mesma nação de Tabajares chamava os Tupinambas da ilha Tabajares, Topinambas, embora pacificados e amigos”*. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 36.

⁴⁰³*“Os Topinambas os chamavam Mearinenses, quer dizer vindos do Miary, ou habitantes do Miary”*. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 36.

la asignación de identidades, tal y como ocurría en los casos de los caetés o los potiguarés, pero también de los marañenses o mocrús. La aplicación de estas fórmulas relacionales e históricamente específicas, por utilizar una vez más las palabras de Monteiro, favorece la multiplicación de etnónimos en las fuentes coloniales, los cuales han sido interpretados erróneamente como designaciones de sociedades cerradas, coherentes e identificables a lo largo del tiempo y el espacio. Esta fluidez de las agregaciones humanas complica sin imposibilitar la comprensión de la realidad étnica de las tierras bajas americanas. Una dificultad añadida es la propia categorización colonial, que atendiendo a motivaciones de interés militar o económico, tendía a la adopción de nuevos nombres que se filtran en la documentación. De esta manera, los tabajaras o mearinenses pasaron a convertirse en los Piedras Verdes, en virtud de las supuestas minas que se escondían en sus tierras⁴⁰⁴.

Las páginas anteriores no deben hacernos pensar que la región del Maranhão era ocupada exclusivamente por estos pueblos de lenguas y culturas similares que procedían del nordeste brasileño. Al contrario, y como ya hemos mencionado, estos migrantes de lenguas tupí-guaraní se insertaron un territorio que ya estaba densamente habitado por otros grupos más o menos parecidos a ellos.

Imagen 9

6.4.1.- Guajajara (Tenetehara)

Uno de los grupos más reconocibles para los tupinambás eran los guajaras, que hablaban una lengua muy similar a la de los tupinambás⁴⁰⁵. Situados en sus tierras del río Pindaré⁴⁰⁶, a una distancia prudencial del aparato colonial, los guajaras mantuvieron pocas relaciones con los franceses y tampoco tuvieron un entendimiento sencillo con los portugueses⁴⁰⁷. De hecho, durante décadas se resistieron después a ser descendidos en las aldeas jesuitas del Maranhão y los autores de la época habrían de sorprenderse del fuerte aprecio que estos grupos sentían por sus tierras y de su tenacidad al regresar a ellas cada vez que eran trasladados a la esfera colonial⁴⁰⁸. Los misioneros se lamentaban de su obstinación, puesto que los guajaras eran pésimos guerreros, decían, y en las batallas que mantenían con sus vecinos acababan por llevarse siempre la peor parte⁴⁰⁹. Temían que se acabase extinguiendo aquel pueblo, dócil y de lengua comprensible, del que nunca hubo indicios de antropofagia. Sin embargo, los temores de los misioneros se rebelaron exagerados, tal y como demuestra el vigor demográfico y cultural de los teneteharas actuales, los cuales presentan tantas similitudes (sistema bilateral de parentesco o residencia matrilocal) como diferencias (casas de familias simples, olvido de los muertos o ausencia de matrimonio avuncular) respecto al modelo antropológico de los tupinambás⁴¹⁰.

Las relaciones entre los guajaras y los tupinambás son poco visibles en la documentación colonial, pero eso no debe hacernos dudar de su existencia. Es muy probable que el propio término guajajara fuera dado por los tupinambás a los pueblos del río Pindaré. Guajajara significa 'los dueños del *cocar*', en referencia a la corona de plumas característica de los pueblos tupí-guaraní. El antropólogo Mércio Gomes aclara que los cocares teneteharas no presentan ninguna particularidad especial, más allá de su diferencia con los producidos por los tupinambás⁴¹¹. Si tenemos en cuenta la avidez mostrada por los tupinambás respecto a los objetos que 'sólo' realizaban los tabajaras del Mearim, "*e por isso mesmo muito caros e preciosos entre os Tupinombás*"⁴¹², podemos imaginar cierta especialización productiva en un escenario de intercambios regionales en el que, por lo menos,

⁴⁰⁵ Gomes, Mércio Pereira, *O Índio na História. O povo Tenetehara em busca da liberdade*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002, 118.

⁴⁰⁶ "O rio Pinaré baixa de terras mais altas e montuosas. Está mui povoado de Índios Guajavarás, he mui abundante de pescaria, e caça e de mantimentos". Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 12.

⁴⁰⁷ En un memorial de 1630, los guajaras aparecen en la nómina de pueblos conquistados por Bento Maciel Parente junto a otros grupos que sufrieron sus represalias militares. Además se habla explícitamente de la "*conquista de los Índios Guajajaras, donde volvió victorioso*". Transcrito en Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968, 31 y 33 (trad. del autor).

⁴⁰⁸ Moraes, José de, *História da Companhia de Jesus*, 410 y 415.

⁴⁰⁹ "Os Índios desta nação são de sua natureza pusillanimes, e mais aptos ao exercicio do remo, em que são insignes, que aos encantos de Marte, ainda dentro de sua mesma casa, em que tem experimentado não pequenos estragos, quando nellas são buscados de seus inimigos confinantes com mais valor e barbaridade, que recebidos com valentia dos tristes Goajajaras, que a não serem animados de seus Missionarios e algum Portuguez, que os acompanha, servirão de irremediavel presa ás mãos e bocas dos Tapuyas bravos". Moraes, José de, *História da Companhia de Jesus*, 400.

⁴¹⁰ Wagley, Charles y Galvão, Eduardo, *Os Índios Tenetehara (uma cultura em transição)*, Ministerio de Educação e Cultura, 1955, 169.

⁴¹¹ Gomes, Mércio Pereira, "Capítulo I: Liberdade e Auto-nomia", *O Índio na História. O povo Tenetehara em busca...*, disponible en: <http://merciogomes.blogspot.com.es/2008/03/o-ndio-na-histria-cap1-liberdade-e-auto.html> (consultado el 10/10/15)

⁴¹² Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 39.

participarían los grupos de lenguas tupís. Como ya hemos mencionado anteriormente, las relaciones supra-locales en estas sociedades oscilaban entre el intercambio y la guerra, con una actualización constante de los lazos sociales. Evidentemente existía una mayor identidad entre los grupos de origen brasileño, pero ello no impedía que los tupinambás participasen de nuevas redes de integración regional con ciertos pueblos nativos.

6.4.2.- Tremembé

El resto de sociedades que habitaban el Maranhão de la época son poco conocidas, aunque podemos deducir algunos rasgos de su filiación lingüística o cultural. Es el caso de los tremembés, que por entonces habitaban las playas del norte de Ceará hasta las cercanías de la isla de Maranhão. Las fuentes coinciden en señalar un estado de guerra constante entre los tremembés y los tupinambás, ocurriendo algunos episodios ante la vista de testigos europeos. Se trataba de una guerra sin cuartel ni ritual, por lo que no hay noticias de toma de cautivos ni antropofagia. Es decir, los tremembés no eran *tabajaras* para los tupinambás. Una lectura superficial de esta rivalidad podría hacernos suponer que las diferencias lingüísticas y culturales jugaron un papel decisivo en el desarrollo de la misma, razón que todavía parecería más verosímil si atendemos a la preferencia tupí por establecer relaciones de guerra ritual y alianza matrimonial con otros grupos de similar corte étnico. El binomio tupí – tapuya podría ser invocado aquí para dar cuenta de un episodio histórico que, sin embargo, merece una explicación más complicada.

Sobre todo si tenemos en cuenta que los tremembés mantuvieron relaciones de colaboración pacífica con otros grupos tupís, que aparecen codificados en las fuentes bajo el término *tabajara*⁴¹³. No se trataba, por tanto, de una imposibilidad de comunicación entre culturas diferentes ni de una falta de sofisticación de los tremembés. Las fuentes de la época tienden a presentarles como tapuyas errantes y peligroso, pero aunque es cierto que estos grupos vivían en la playa en campamentos temporales, que no practicaban la agricultura ni producían cerámica, también es verdad que en la primera mitad del siglo XVII tuvieron la habilidad para actuar como un actor reconocible en el juego de las fronteras coloniales, atrayendo la atención de portugueses y holandeses como potenciales aliados⁴¹⁴. A pesar de ello, o quizás debido a ello, las fuentes francesas insisten en los aspectos más

⁴¹³Es Jóina Freitas Borges, en su tesis dedicada a los tremembés, la que hace mención a estas relaciones pacíficas entre *tabajaras* y *tremembés*. Fueron registradas durante la ocupación holandesa del Ceará (1649-1654) y la autora añade que esa intensa relación entre ambos grupos llevó a la confusión de sus identidades en la historiografía. Todavía hoy, explica, la tradición oral entre los tremembés de Almofala, en Ceará, y entre algunos pescadores del litoral del Piauí da cuenta de las relaciones de intercambio que existían entre los tremembés de la costa (ofrecían pescado) y los indígenas de Ibiapaba (ofrecían frutas). Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar...”, 243-244.

⁴¹⁴Manteniendo una posición autónoma respecto a las potencias europeas, los tremembés negociaron su apoyo a portugueses y holandeses durante la primera mitad del siglo XVII. Parece que Martim Soares Moreno consiguió establecer relaciones pacíficas con los tremembés del en las vísperas de la conquista del Maranhão (Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 8-9), pero los portugueses no consiguieron finalmente que los tremembés les ayudaran militarmente en la conquista (Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas...”, 231). De todas maneras, los misioneros franceses encontraron una *panella* portuguesa en las *choupanas* de los tremembés (Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 126) y así supieron “que os Portuguezes estavam na Tartaruga, na serra de

escabrosos de sus batallas contra los tupinambás, alimentando un halo de salvajismo que más debemos atribuir a la perspectiva de sus enemigos tupís que a la propia idiosincrasia tremembé. En realidad, ya es de por sí aventurado admitir una identidad tremembé o una coherencia cultural, dado que bajo ese término se confundían un conjunto de comunidades diversas a las que mantenía unidas su resistencia a franceses y tupinambás. Resistencia que trasladarían después a su relación con los portugueses, con los que estuvieron en guerra ya en 1615⁴¹⁵.

6.4.3.- Indios de Corso

Junto a los tremembés, otros grupos nativos sobrevivían a principios del siglo XVII con mayor o menor intimidad respecto a los recién llegados. En los ríos Itapecurú, Monim y Pindaré, que desaguan en la bahía de Maranhão, se concentraba un núcleo de grupos nómadas que empleaban la violencia en sus relaciones de frontera y que posiblemente habían escogido la condición errante y la guerra en el marco de las transformaciones demográficas del siglo XVI. Los portugueses se referirían más tarde a estos grupos como 'indios de corso' para enfatizar su peligrosidad en una frontera que entonces intentaba engancharse al ciclo económico del azúcar con la construcción de ingenios y el cultivo de cañaverales. Durante décadas, grupos como los uruatis, caicais, cururios o ubirajaras incendiarán las inestables posiciones lusas, provocando martirios y múltiples quebraderos de cabeza a las autoridades locales. Mauricio de Heriarte escribió de ellos a mediados de siglo:

*“Os Indios de corso nam tem aldeias nem cazas em que habitem, andam pellos montes, e sustentam-se de caça, fructas agrestes e pesca: nam estam quietos em um lugar: sam mui corpulentos e forçosos. A carne humana que comem he de seus parentes, que em estando doentes, de forma que nam possam andar, os matam e os sepultam em suas barrigas”*⁴¹⁶

Un siglo después de que el cronista Gandâvo hubiera mencionado el endocanibalismo como uno de los rasgos sobresalientes de los tapuyas del Maranhão, Heriarte vuelve sobre el mismo tema

Camussy, unidos aos Tremembés, aos Montagnars, tanto de Ybuapap como de Mocuru...”. Este entendimiento inicial entre portugueses y holandeses se mantuvo después de la conquista pero no se incrementó en las décadas posteriores, durante las cuales los tremembés conservaron su autonomía fuera de los principales centros coloniales. Deben haber sufrido también las habituales injusticias en la frontera, puesto que cuando los holandeses ocuparon Maranhão en 1641, los tremembés parecen haber aprovechado para atacar los intereses lusos (Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas...”, 240). De hecho, ya en los años anteriores los tremembés del Camocim habían buscado la alianza de los holandeses en el nordeste (Borges, Jóina Freitas, “Os senhores das dunas...”, 196). A mediados de siglo, ya restaurado el Maranhão, los tremembés intentaron asentar unas paces estables con el gobernador del estado, para lo que una delegación se desplazó a Sao Luis “trayendo ámbar para sus contratos” (Relación del desembargador Manuel Gameiro de Barros sobre las acusaciones que existen en el Conselho Ultramarino presentadas por los moradores de la Capitanía contra el gobernador del estado del Maranhão, Luís Magalhães, a respecto del trato por éste concedido a los indios, en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 300 – trad. del autor). Fracasaron en su intento y padecieron cautiverios ilegales por parte de las autoridades de Sao Luis, “lo que causó notable escándalo, y de que se sigue gran perjuicio a aquel estado, por de aquel exceso se impidió el comercio que con ellos teníamos, y se impide la pescaria, y el descubrimiento de las piedras, y el acogimiento que nuestras embarcaciones tenían en aquel puerto” (Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre los procedimientos del Gobernador del Maranhão, Luís Magalhães, y de las quejas contra él presentadas durante el tiempo que gobernó la capitanía, 15-5-1651, en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 295 – trad. del autor). Aquellos abusos provocaron el posterior levantamiento de los tremembés.

⁴¹⁵ En “Resposta aos Capítulos que deu, contra os Religiosos da Companhia (em 1662) o Procurador do Maranhão Jorge de Sampaio”, en Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, Rio de Janeiro, 1860, 186-253, 221.

⁴¹⁶ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 19.

y arroja luz sobre la continuidad en el tiempo de grupos distintos a los exocaníbles tupinambás. Sin embargo, podemos mostrarnos escépticos ante la generalidad de hábitos que propone Heriarte si analizamos con cuidado otro pasaje de su crónica:

*“Os Índios que infestam este rio (Itapecurú) sã Cururisos, Oroatisos, Imajanases, todos de corso, que não tem cazas, aldeias, nem roças, nem estão em hum logar: e para se fabricarem os canaviaes, sem sobresalto destes Índios, se fez esta caza forte, para refrear suas insolencias, aindaque algumas vezes vêem de paz, a resgatar ferramenta e fio de algodão para atarem as frechas, pelo que dão papagaios, araras, porcos, jabotins, e alguns escravos”.*⁴¹⁷

La cita anterior presenta tres características comunes a todos esos grupos: nomadismo, ataques a los ingenios y cañaverales, comercio con los portugueses. Esta segunda cita de Heriarte ya no alude a prácticas culturales como el endocanibalismo, por lo que la identidad de los distintos grupos puede separarse con mayor facilidad de los estereotipos sobre los tapuyas: no todos los 'indios de corso' tenían por qué hablar la misma lengua o compartir las mismas costumbres. Lo que parece claro, según dice Heriarte, es que estos grupos alternaban la guerra con los intercambios comerciales en un complejo escenario de socialización de frontera. Entre los productos intercambiados destaca ya la entrega de esclavos, una mercancía que sólo comienza a circular con la instalación del mercado colonial. Para garantizar el suministro, los indios de corso debían mantener otras guerras con grupos del interior e incrementar el ritmo y la cantidad de sus capturas. Las guerras, por tanto, tuvieron que ser más devastadoras y habituales, generando un clima de violencia muy coherente con el descrito por las fuentes portuguesas.

6.4.4.- Amanayé

Una de las cuestiones no resueltas sobre estos 'indios de corso' es su filiación lingüística. Aunque su ubicación geográfica invita a pensar en una conexión con los grupos de lengua gê que más adelante aparecerán en la región (timbiras, canelas - ramkokamekras), no hay que descartar la presencia de grupos de lenguas tupís en el interior de la nebulosa que suponen los indios de corso. Uno de estos grupos podrían ser los amanayés, de los que no tenemos noticias en los primeros años de la conquista. Quizás sean los imajanases a los que se refiere Heriarte en la cita de la página anterior y quizás también estén relacionado con los amanajús a los que en 1689 se declaró guerra justa⁴¹⁸. Para 1755, los amanayés decidieron suspender sus ataques a los portugueses e instalarse en la misión jesuita del río Pindaré junto a los guajajaras, sus tradicionales enemigos. Hasta entonces, los amanayés fueron tratados como indios de corso a pesar de su filiación lingüística tupí, demostrando

⁴¹⁷Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 12-13.

⁴¹⁸Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706”, Tesis Doctoral, University of Cambridge, 2005, 243.

una vez más que era la posición política y no la lengua la que marcaba el status de los grupos indígenas en la frontera colonial. La lengua de los amanayés estaba emparentada con la de grupos vecinos, como los turiwaras y anambés, los cuales hablaban una lengua tupí-guaraní. Es posible que el término amanayé proceda del guaraní para 'asociación de gente'⁴¹⁹.

El río Pindaré ha sido durante mucho tiempo la ubicación tradicional de los amanayés, aunque en realidad los amanayés parecen haber cubierto un vasto territorio que alcanzaría el curso bajo del Tocantins y los ríos Capim, Mojú y Gurupí y alto Itapecurú⁴²⁰. Además de con sus vecinos más inmediatos, su filiación lingüística les emparenta también con otros grupos tupís como los ka'apor (urubús) o los awás (guajás), habiendo despertado éste último un gran interés por su condición como uno de los últimos pueblos nómadas del continente americano. No deja de ser interesante observar que su condición nómada actual es una consecuencia de las coyunturas históricas a las que se tuvieron que enfrentar a partir del año 1800, dado que en el pasado los awás dominaron la agricultura (tal como demuestra su vocabulario) y desarrollaron patrones sedentarios de organización⁴²¹. Esta transformación puede servirnos de inspiración para repensar el itinerario histórico del conjunto de pueblos designados en las fuentes como indios de corso: más allá de las exageraciones y falsas acusaciones que recibían, su nomadismo y sus razzias en la frontera pueden haber sido la consecuencia de elecciones adoptadas ante el reto de la conquista europea.

6.4.5.- Barbados (Perós)

Otro cronista portugués, Simão Estácio de Silveira, da más detalles sobre la pluralidad cultural de la región al referirse a otro grupo de la misma zona:

“o Gentio na comarca, de antre o rio Monim e o Itapicuru, que he em tudo diferente do Gentio da terra, porque vivem em sobrados, comem pão de zaburro e não usam da farinha de mandioca, nem de arcos e frechas, e por divisa crião barbas como os Portuguezes, e por isso os circumvisinhos os chamão de Barbados, como os do que atraz fica dito, e os do Mexico chamavão aos companheiros de Fernão Cortez, e tem umas espadas como achas e umas zagaia de arremeço, com que são temidos e valentes, e dizem que são descendentes de brancos, a que elles chamão Perós, parece por memoria de algum Pedro notavel, de que conservão aquelle nome; he comtudo Gentio tão barbaro, ou mais que o outro; e porém não quizerão

⁴¹⁹ Hoy en día los amanayés (amanagés, araredeuas) ocupan el curso alto del río Capim, en el estado brasileño de Pará, y suman poco más de 130 personas. Ya no hablan su lengua materna, la cual apenas sí es recordada por los ancianos de la comunidad. Información obtenida en la web del Instituto Socioambiental (ISA): <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/amanaye> (consultado el 10/10/15)

⁴²⁰ Así se desprende del mapa etnohistórico compuesto por Curt Nimuendaju a partir de la información recogida en las fuentes históricas documentales. Nimuendaju, Curt, *Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes*, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1980.

⁴²¹ En un itinerario similar, por ejemplo, al los yuquís de la Amazonía boliviana. Balée, William y Moore, Denny, “Language, Culture, and Environment. Tupí-Guaraní Plant Names Over Time”, en Roosevelt, Anna, *Amazonian Indians: From Prehistory to the Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994, 363-380. Balée, William, *Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany - The historical ecology of plant utilization by an Amazonian people*, Columbia University Press, New York, 1994.

nunca paz nem trato com os Francezes, dizendo, que elles são verdadeiros Perós”⁴²²

El origen mestizo de estos indios Barbados o Perós fue objeto de interés durante siglos y dado que cualquier especulación es tentativa⁴²³, quizás nos baste con señalar la agencia de este grupo notupí, posiblemente enfrentado a tupinambás y franceses, el cual acudió por iniciativa propia al asentamiento de los portugueses para invocar una antigua alianza común. Es legítimo aceptar que esta alianza pudiera haber ocurrido realmente, cuando varias décadas antes el capitán donatario João de Barros trató de establecerse en el Maranhão. El jesuita José de Moraes, basándose en las relaciones de sus antecesores, ofrecerá nuevas pistas sobre este grupo, descartando como falsa la leyenda sobre sus barbas y subrayando que, a diferencia de los tupinambás, no practicaban el canibalismo. Según Moraes, “(e)ntre tantas ficções sahio sómente certo o de serem na realidade, e por natureza guerreiros, exercitando-se uns com outros em exercicios de trabalho, e experiencias de forças, como he carregar aos hombros de uma para outra parte pesadissimos troncos de palmeiras, e na mesma velocidade da carreira passarem-nos aos dos companheiros, com tal destreza, que embora offendão aos ouvidos com o desentoado dos gritos, não deixão de agradar aos olhos com este seu jogo da barra, pela ligeiriza aonde melhor experimentão as suas valentias”⁴²⁴. Estas carreras rituales son un rasgo fuertemente asociado a poblaciones actuales de lengua gê que hoy viven en la región o en sus cercanías, como los xavantes, krahô, timbiras o apinayés. Moraes también apunta que estos Barbados se pintaban el cuerpo de color rojo con urucú.

6.4.6.- Gamelas (Indios Grandes)

Otra práctica cultural ajena a los tupinambás era la inserción de tablillas de madera o *botoques* en el labio inferior. Esta costumbre era muy visible entre los gamelas o ‘indios grandes’, que vivían en las cercanías de la isla y que acabarían por trasladarse a ella bajo el amparo de los jesuitas. Ya en el siglo XVIII, un misionero alemán hablaría así de su decoración corporal: “*Mais horrível nos parece uma nação próxima [a São Luís] do Maranhão, a que os portugueses deram o nome de Gamela, devido a uma pequena tigela de madeira pintada que eles colocam na boca [ficando esta] totalmente distendida: os lábios inferiores tornam-se tão moles e puxados para baixo que, quando tiram essa*

⁴²² Estácio da Silveira, Simão, “Relação Summaria...”, 131.

⁴²³ Según Estácio de Silveira, los Perós se reivindicaban como descendientes de los portugueses, posiblemente como resultado del encuentro entre los indígenas locales y la malograda flota dirigida por los hijos de João de Barros en 1535. Esta creencia siguió viva por lo menos hasta finales del siglo XIX, cuando el autor de la *Poranduba Maranhense* escribía: “*Dos Portuguezes, que escaparam d’este naufragio, ficou entre os gentios um Ferreiro xamado Pedro ou Pero, o qual foi muito estimado d’elles; porque da ferragem, que o mar arrojava á Praia nos fragmentos dos navios, lhes fazia uteis instrumentos, e depois ia com elles á guerra, em que alcançou muitas victorias. Os caciques ou principaes lhe ofereceram suas filhas para mulheres; d’estas escolheu elle uma e d’ella deixou 2 filhos xamados Pedro ou Pero, porque os indios julgavam, que todos os Portuguezes tinham este nome, ou que era o nome da nação portuguesa. Talvez que a nação do Amanajós decenda d’estes Peros e dos fillos, que as indias tivessem dos outros naufragados acima referidos*”. Prazeres, Frei Francisco de Nossa Senhora dos, *Poranduba Maranhense*, Revista Trimensal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, v. 54, 19, Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/prazeress_1891_poranduba.

⁴²⁴ Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 388-390.

gamela, ficam de tal modo pendentes que eles não podem comer ou beber sem recolocá-la”⁴²⁵. El término *gamela* fue utilizado por los portugueses en otras regiones para referirse a pueblos con semejantes adornos, lo cual vuelve a darnos una idea de la visión superficial e incompleta que los actores coloniales tenían no sólo de los pueblos de lenguas no-tupís, sino de todos aquellos pueblos que escapaban al conocimiento y trato habitual de los tupinambás.

No queda duda, por tanto, de que en los ríos Itapecurú, Monim, Mearim y Pindaré, así como en sus regiones interiores, habitaban numerosos grupos de lenguas tupís y gê, los cuales mantuvieron complicadas relaciones interétnicas mientras desplegaban estrategias distintas respecto a las potencias coloniales en el siglo XVII. No sabemos si antaño ocuparon posiciones en el litoral del Maranhão, quizás incluso en la propia isla de São Luís, ni qué tipo de relación inicial establecieron con los refugiados tupinambás. La tradición oral recogida por los misioneros franceses habla de un antiguo enfrentamiento entre los tupinambás y grupos tapuyas por el control de la isla y todavía en el siglo XVII se registra la presencia de comunidades tapuyas (esto es, teóricamente no-tupinambás) asentadas en la isla de São Luís.

6.4.7.- Cabellos Largos

Uno de estos grupos era conocido como los Cabellos Largos, que en el pasado habían vivido frente a la isla. El misionero Evreux les define como una gran nación que era desconocida a los tupinambás y que buscaban el trato con los franceses⁴²⁶, mientras que su compañero Abbeville se refiere a ellos como tapuyas al afirmar que la aldea y región de Tapuitapera debía su nombre a “*la vieille demeure des Tapouys ou long cheux*”⁴²⁷. Este grupo, en tiempos de la colonia francesa, mantenía buenas relaciones con los tupís de la isla e incluso uno de sus miembros viajó a París como parte de la comitiva que representaba a los aliados tupinambás de los franceses. En ella se integraban, además de este joven, otros cinco hombres que provenían del Itapecurú, isla de Maranhão, Mocuripe, sierra de Ibiapaba y Caeté. Todos ellos fueron paseados por París y presentados en público como embajadores de la gran nación tupinambá⁴²⁸. Allí recibieron por esposas a un grupo de prostitutas que

⁴²⁵ Porro, Antonio, “Uma crónica ignorada...”, 586.

⁴²⁶ El capítulo XXXV de la obra de Evreux se titula: “*Da chegada dos Cabellos-compridos á Tapuitapera e da viagem ao Uarpy*”. Evreux explica: “*Lá para o lado do Oeste havia uma nação, de que nunca se fallou, desconhecida por todos os Tupinambás, moradora nos mattos na distancia de mais de 400 á 500 legoas da Ilha, sem conhecer a vantagem dos machados e das foices, pois apenas se serviam dos machados de pedra, e assim viviam em segredo nas florestas d’essa localidade sob a obediencia de um Rei*”. Este supuesto rey envió una delegación para conocer a los franceses y mostró su predisposición a recibir a los franceses y a dios. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 129-132.

⁴²⁷ “*Le plus celebre, & le premier village de ce lieu s’appelle Tapouytapere, qui est aussi le nom de toute la Province, signifiant la vieille demeure des Tapouys ou long cheux*”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 186.

⁴²⁸ Habrían llegado a Francia a bordo de la nave *Regente*. AGI, Patronato 272, R. 2. Esta comitiva indígena causó sensación en París, donde fueron recibidos por el rey en el Louvre. Según Abbeville, uno de ellos (Itapucu) hizo un solemne discurso. Se les nombró caballeros de la Orden de San Luis, recién creada por el Rey. De los seis indígenas, tres murieron en Europa: Caripira o Francisco, Patuá o Tiago y Maném o Antonio. Los 3 supervivientes regresaron al Maranhão con la nave *Regente*, llegando el 16 de abril de 1614, bajo el mando de Du Pratz y en compañía de los frailes capuchinos y de otras 300 personas. En Lima, Carlos de, *História do Maranhão*, 184-186. Ver también Hamy, E. T., “Les Indiens de Rasilly. Étude iconographique et ethnographique”, en *Journal de la Société des*

ellos pensaban ser grandes damas. Refiriéndose al truculento pasaje, precedido por el bautismo de los tupinambás, el poeta de la corte Malherbe escribía: “*Il y a déjà des femmes prêtes pour eux. Je crois que l'on n'attend que leur baptême pour accomplir ces mariages, et allier la France avec l'île de Maragnan*”⁴²⁹. En el intenso diálogo entre culturas, la fórmula aristocrática de la alianza matrimonial fue traducida según las costumbres tupís en un acto ideado para convencer a los nativos de la buena voluntad francesa.

El conocimiento étnico de los franceses se debilitaba más allá del país de los Cabellos Largos. En las próximas páginas trataremos de trasladar nuestro análisis a orillas del Amazonas, pero hasta entonces baste con recuperar el laconismo del misionero Abbeville, el cual escribió: “*Les autres terres, & contrées des environs sont meslangées: car les unes sont habitées des Tapouys, les autres des Tabaiars, d'autres des Tremembes, ou errans çà & -- les autres en fin de Pacaiars, de Iourapoupiars, d'Ouyänans, d'Aracaou-s, & de plusieurs autres nations diverses qui habitent par tout ce país, estant extrêmement agreable*”⁴³⁰. Estas últimas menciones a los Ouayanas y Aracours son especialmente sugerentes puesto que remiten, sin género de dudas, a poblaciones situadas en la orilla norte del río Amazonas y si hasta aquí hemos creído demostrar que la perspectiva colonial del territorio y los grupos estaba fuertemente mediada por la experiencia tupinambá, resulta ahora estimulante suponer que los pueblos brasileños tenían conocimiento de sociedades situadas más allá del gran río. Volveremos a este asunto más adelante.

6.5.- La campaña de Jerónimo de Albuquerque al Maranhão

La colonia francesa del Maranhão tuvo un corto recorrido debido a la rápida reacción de las autoridades ibéricas, que ya en 1614 armaron un poderoso ejército para destruirla. El grueso de este ejército estaba compuesto por soldados potiguaros y tabajaras de Pernambuco, es decir, pueblos de cultura tupinambá que se movilizaron para aquella campaña⁴³¹. El hombre que les había reclutado para la jornada era Jerónimo de Albuquerque, capitán mayor de Rio Grande, futuro capitán mayor del Maranhão y vástago de una de las familias más poderosas del nordeste brasileño, donde la economía del azúcar estaba en pleno apogeo. Los clanes locales precisaban de nuevas tierras y más mano de obra, por lo que los planes militares de la Corona ibérica fueron bien recibidos en la colonia⁴³².

Américanistes, t. 5, 1908, 20-52.

⁴²⁹*Oeuvres de Malherbe*, t. III, París, 1862, 315.

⁴³⁰ En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 189.

⁴³¹ En las órdenes a Gaspar de Sousa se expresa que además de los 600 arcabuceros, tendrán que enrolarse 1.500 o 2000 flecheros de la capitania de Pernambuco y territorios circunvecinos, con sus mujeres e hijos, ya que “*siendo del origen de los del Maranhão los moverán a paces*”. Pasaje incluido en Carta del Gobernador del presidio del Cabo de Santo Agostinho, Bento Maciel Parente, para el rey Felipe III, pidiendo por remuneración de sus servicios en los estados de Brasil y Maranhão, la merced de poder administrar mil parejas de indios de la provincias de los guarajaras, para trabajar en los ingenios del estado del Maranhão, bien como la administración de otras dos mil parejas de indios de la provincia de Pacajés, Reguape y Gurupá en la capitania del Pará (ant. 4-8-1635), AHU-CU-013, Cj.1, D.37.

⁴³²Cardoso, Alírio Carvalho, “Insubordinados, mas sempre devotos...”, 46.

Jerónimo de Albuquerque fue escogido como capitán de la jornada por su obvio interés particular, pero también “*por ser experimentado nas coisas do Sertão e dos Índios, como por ser grande Truxamante, ou lingua entre elles, e com nome de seu bemfeitor, e parente ser mui acceito, e conhecido em toda aquella Costa*”⁴³³. No en vano, este Albuquerque era uno de los veinte hijos que el primer Jerónimo de Albuquerque, cuñado del capitán donatario de Pernambuco, tuviera con la hija del principal indígena Arco Verde, evidentemente de raigambre tupí. La figura de Jerónimo de Albuquerque hijo tiene una gran potencia explicativa: el primer paso de la conquista portuguesa del Amazonas fue efectuado por un hombre de madre tupí, nieto de uno de los más importantes principales de Pernambuco, perfecto hablante de la lengua tupinambá⁴³⁴.

Con estos atributos, Jerónimo de Albuquerque esperaba conseguir la alianza de las diferentes comunidades de lenguas tupí-guaraní que habitaban la tierra entre Pernambuco y Maranhão, las cuales visitó personalmente. Sin embargo, el capitán mestizo sólo consiguió reunir a unos doscientos soldados en lugar de los mil a los que se había comprometido con el gobernador del Brasil. Este pobre resultado provocó el enojo del sargento mayor Diogo do Campos Moreno, quien afirmaría: “*Daqui se póde ver o cabedal, que he bem fazer-se das palavras dos Índios do Brazil, e quanto importa estarem obrigados continuamente mais do temor, e força dos brancos, que de palavras de lingoas, as quaes não guardão senão no que nos está bem*”⁴³⁵. Por lo demás, los indios flecheros finalmente reclutados pertenecían a un puñado de aldeas indígenas de lengua tupí, situadas entre Pernambuco y Ceará, y se dirigían a la jornada siguiendo a los líderes de sus respectivas aldeas. El proceso de negociación para la participación en la conquista se produjo, por tanto, entre Jerónimo de Albuquerque y cada uno de estos líderes de pequeñas unidades políticas estructuradas en una red difusa sin centro reconocible. Y aquí conviene detenerse un momento.

Porque el fracaso de Jerónimo de Albuquerque en el reclutamiento de soldados para la Jornada del Maranhão es un claro ejemplo de las dificultades de negociación entre los agentes estatales y las comunidades tupís del litoral brasileño. El fraccionamiento étnico y social de la población amerindia, organizada en red y sin jerarquías supra-locales, supuso un obstáculo insalvable para obtener el apoyo

⁴³³Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 7.

⁴³⁴ Tal y como explica Alida Metcalf, el donatario de Pernambuco Duarte Coelho embarcó hacia Pernambuco con su mujer Beatriz Albuquerque y algunos familiares de ella, entre ellos Jerónimo de Albuquerque. Este Albuquerque entabló relaciones con una de las hijas del jefe local Arcoverde y acabó emparentando con los indígenas, aunque la relación entre europeos y nativos pronto se deterioró por las exigencias laborales en el monopolio real del palo brasil y la llegada de degredados. Parece que esta mujer fue bautizada como Maria do Espírito Santo Arco Verde y que nunca llegó a casarse con Jerónimo de Albuquerque, el cual tuvo por lo menos veinte hijos mamelucos antes de casarse con una mujer portuguesa a petición de la reina de Portugal. El Albuquerque legitimó a sus hijos mamelucos y estos fundaron prestigiosas familias en Pernambuco a través de sus matrimonios. Metcalf, Alida C., *Go-Betweens and the Colonization of Brasil. 1500-1600*, University of Texas Press, Austin, 2005, 98-103. Sabemos que uno de estos veinte hijos debe haber sido el Jerónimo de Albuquerque que, ya en edad avanzada, comandó la conquista del Maranhão. Y es posible que él mismo mantuviera una relación estable con otra mujer indígena (Maria de Arco Verde, pariente de su madre) con la que tuvo varios hijos. Fray Antonio de Santa Maria Jaboatam, *Novo Orbe Serafico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil*, v. I, Rio de Janeiro, 1858, 203-204.

⁴³⁵Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 25.

masivo de los soldados tupís a la jornada. De haber existido una gran autoridad con la que negociar, la movilización militar posiblemente hubiera sido mayor. De nuevo volvemos a encontrarnos con las limitaciones de las jefaturas tupís, que obligaban a un incansable trabajo diplomático a los mediadores franceses y portugueses, los cuales tenían que visitar decenas de aldeas, actualizar constantemente centenares de vínculos y comenzar de cero cada vez que se producía una escisión étnica o brotaban rivalidades entre sus múltiples aliados. Al estudiar el marco general de las relaciones entre sociedades estatales y no-estatales, Neil Whitehead escribió que los estados “*have difficulty dealing with peoples without authoritative leaders and with constantly changing group identity and membership*”⁴³⁶. Como consecuencia, uno de los fenómenos habituales en este tipo de relaciones entre sociedades estatales y no-estatales es la emergencia de nuevos liderazgos indígenas con una mayor concentración de poder y capacidad de negociación, tal y como veremos en el último capítulo de esta tesis.

Este proceso, también observado en otros contextos de la invasión americana⁴³⁷, va a repetirse con exactitud a lo largo de la conquista portuguesa de la costa este-oeste. Es un proceso lento de imposición de las exigencias del Estado a través del diálogo con las poblaciones nativas, que despliegan sus propias estrategias de negociación. Uno de los aliados más importantes de Albuquerque fue “*o Camarão Indio seu Principal delles, e homem de que fazião muita conta*”⁴³⁸, también conocido como Antonio Camarão o Potiguaçu⁴³⁹. Este importante líder de los potiguaros era reconocido entre los soldados indígenas por su especial valor y reputación guerrera. En el inestable campo de los liderazgos tupís, donde no existía una autoridad central, era habitual que determinados guerreros o jefes de aldeas adquiriesen notoriedad regional por sus hazañas bélicas. El líder familiar, unidad política mínima de las comunidades tupís, podía así acumular un prestigio que, como ya hemos visto, no venía necesariamente acompañado de privilegios económicos. Esta situación no pasó desapercibida a los ojos de los agentes europeos, que en su búsqueda de líderes reconocibles e identificables apostaron por respaldar y elevar la legitimidad de estos elementos prestigiosos⁴⁴⁰, o por lo menos de aquellos que les eran afines. Así estaba ocurriendo con Antonio Camarão, que participó en los acuerdos de paz del Forte dos Reis Magos en 1599, mediante los cuales se puso fin a los conflictos entre potiguar y portugueses, y que accedió al bautismo en 1612. Y así ocurrirá de una manera más evidente con su hijo, Antonio Filipe Camarão⁴⁴¹, paradigma de los nuevos liderazgos

⁴³⁶Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian, “The Violent Edge of Empire”, en Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992, 1-30, 13.

⁴³⁷Utilizo aquí esta expresión que creo refleja bien la naturaleza del proceso y que fue popularizada a partir de la obra: Jennings, Francis, *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, University of North Carolina Press, 1975.

⁴³⁸Campos Moreno, Diogo, *Memórias para a História...*, 18.

⁴³⁹En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese...”, 49-50.

⁴⁴⁰“*All expanding states seek to identify and elevate friendly leaders. They are given titles, emblems, and active political and military support. The status of state-identified leaders is also increased by their central position in trade relations with the state, because of both their control of basic technology and their privileged access to prestige items*”. Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian, “The Violent Edge of Empire”, 13.

⁴⁴¹ Nacido en el contexto de los acuerdos de paz entre portugueses y potiguaros de 1599, Antonio Filipe Camarão pasó su infancia

indígenas que con el tiempo habrían de convertirse en los intermediadores efectivos entre las comunidades indígenas y la sociedad colonial.

Otro de los líderes aliados de los portugueses que participó en aquella expedición al Maranhão fue Mandiopuba, principal de la nación tabajara. Con más de una década de lealtad a sus espaldas, este principal indígena fue escalando puestos en la nueva pirámide de liderazgo resultante de las relaciones luso-amerindias. Si en la campaña de Pero Coelho de Sousa en 1603 sólo aparece como uno más de los participantes⁴⁴², en 1614 ya se destaca como un guerrero inspirador y respetado⁴⁴³; finalmente, en 1624, el gobernador del Estado del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, escribirá al rey en los siguientes términos: *“En el gobierno de Maranhão hay dos naciones de gentío que conservan la paz a los blancos, una que se llaman Topinaobas de que es principal el indio don Luís de Souza, que anda en este Reino, los otros Tobajares, de que es principal mandioca puba, el cual fue con una aldea de su gente con Jerónimo de Albuquerque de la capitanía de Paraíba a esta conquista en que mereció honras e inis(??) de Vuestra Majestad por la buena cuenta que dio en toda la ocasión que hubo”*⁴⁴⁴. La progresión de Mandioca Puba, o Mandiopuba, muestra a las claras la política empleada por los portugueses en la instrumentalización de los nuevos liderazgos indígenas. Pero de la misma manera, su historia también ilustra la capacidad nativa para redefinir su organización social y permitir liderazgos con mayor representatividad y poder de negociación. Así Mandioca Puba pasó de humilde jefe familiar en 1604 a único Principal en 1624 de la nación Tobajares, por lo menos en la documentación colonial.

La campaña militar de 1614 culminó con la batalla de Guaxenduba, en que los portugueses destrozaron las fuerzas francesas a pesar de encontrarse en clara minoría, por lo que los contemporáneos se referirían a ella como la 'Jornada Milagrosa'. El desequilibrio de fuerzas, sin embargo, sí fue determinante después de la batalla, viéndose obligados los capitanes portugueses a aceptar las condiciones de paz ofrecidas por el capitán francés Ravardière. Los términos de la tregua firmada el 27 de noviembre preveían el traslado del contencioso a las cortes europeas, donde los monarcas deberían resolver la situación. Para ello se enviaron embajadores a París y Madrid, quedando la isla en un periodo de tensa convivencia entre los franceses (acantonados en el fuerte de São Luís a la espera de refuerzos), los luso-brasileños (que se dividieron en bandos hasta el punto de

en la misión jesuita de São Miguel y desde pequeño aprendió a leer y a escribir. Durante su vida se significó en las luchas contra franceses, holandeses, quilombolas y otros grupos indígenas. En 1633 recibió el Hábito de Cristo (con 40.000 reales de renta anual) y el título de Capitán Mayor de los Indios Potiguaras (con 40.000 reales de sueldo). Especialmente famosa es su rivalidad con la facción de los potiguaras que se alineó con los holandeses y que estuvo dirigida por Pieter Poty, con quien mantuvo una interesante correspondencia. Murió en 1648. En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese...”, 50.

⁴⁴² Salvador, Fray Vicente do, *Historia do Brazil*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1889, 166.

⁴⁴³ Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 20, 42 y 54.

⁴⁴⁴ Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho, al rey Felipe III, sobre el pedido de provisión que se ha de pasar a Mandioca Puba, reconociéndolo como indio principal, tal como se había hecho con Luís de Sousa (29-2-1624), AHU-CU-009, Cj.1, D.79.

amotinarse contra Jerónimo de Albuquerque) y los miles de indígenas que componían ambos ejércitos (cuyas negociaciones y temores escapan a la documentación). Una de las escenas más impactantes de aquel *impasse* de espera ocurrió el 3 de diciembre, cuando el sargento mayor Diogo do Campos Moreno fue invitado a las dependencias galas para resolver los detalles de las negociaciones de paz. Campos Moreno fue recibido con todos los honores y se ofreció un banquete en su honor.

“(...) acabada a comida vierão muitos Principaes da Ilha Tupinambás, vestidos de roupas Francezas azuies de panno fino coalhado de flammaz de veludo, folha morta brosladas de troções de seda, e nos vazios Cruzes do mesmo veludo, como as de montesa, e entre elles vinhão dois Indios vestidos á Franceza de calções, e casacas curtas de veludo carmesim, guarneçadas de passamanes de ouro fino, e gibões de tela d’ouro fino leonada, e suas espadas douradas, e dargas com talabartes de veludo carmesim lavrado de ouro, çapatos, meias de seda, e ligas como ouro, e tudo o demais nesta conformidade, até chapeos de castor com muitas plumas brancas, e bandas de Pariz de resplendor de prata lavradas, e Cruzes de ouro fino ao pescoço como homens do habito de S. Luiz”⁴⁴⁵.

La aparición de estos principales indígenas dejó una huella profunda en el sargento mayor, si atendemos a la viveza y detallismo de su descripción. Diogo do Campos quedó también impresionado al observar a las esposas de estos principales, *“mulheres moças, Francezas brancas vestidas de Damas com taes cotas, vestidos, e adereços, que tudo era seda, guarnições e ouro”⁴⁴⁶*. Evidentemente, en este séquito se encontraban los jefes tupinambá que los franceses habían enviado en visita oficial a París en 1612. El proceso de creación de nuevos liderazgos indígenas, vestidos de gala para la ocasión, vuelve a emerger de entre las líneas del relato para dar testimonio de las transformaciones que venían ocurriendo en el seno de las comunidades amerindias. Estos líderes tupinambás habían empleado múltiples mecanismos para cimentar una relación de control y protección con los colonos franceses, pero ahora se encontraban ante la difícil tesitura de defender su posición frente a un nuevo actor colonial. Los Principales declararon el temor que sentían ante los portugueses, a los que llegaron a calificar de serpientes, ante lo que Diogo do Campos se limitó a responder:

“Esse temor he mui de atraz, respondeo o do Estado; porque tem já tantas vezes fugido de nossas armas, que hoje não podem buscar mais desengano, que na Buapavá (sierra de Ibiapaba) hontem, e na Praiva (Paraíba), e no Rio grande, donde, os levava sua ignorancia, e a malicia dos que os acaudilhavão, dos quaes todos tem seu castigo como o Mingao, que havendo quatorze vezes escapado das mãos dos Portuguezes, veio a morrer na batalha de Guaxindubá; porém agora somos, e seremos seus amigos, se forem bons, e fizerem o que devem, porque o

⁴⁴⁵Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 102.

⁴⁴⁶Ibid.

tempo de captivar, e vender Indios he já passado”⁴⁴⁷.

6.6.- El filtro tupí en la conquista portuguesa

El temor de los tupinambás se debía a la esclavitud y al sistema de aldeas, instituciones que estaban en marcha en Brasil desde mediados del siglo XVI y que se reprodujeron sin muchas novedades (tanto en la legislación como en la práctica colonial) en las nuevas conquistas (ver capítulo 12). La experiencia era un grado, tanto para los portugueses como para unos tupinambás que mantenían viva la memoria colectiva a través de la oralidad y de la apropiación de recuerdos del pasado por parte de los ancianos⁴⁴⁸. Ya vimos el recuerdo codificado de sus migraciones hacia el norte y pronto veremos nuevos ejemplos de tradiciones orales que aludían a episodios concretos de su pasado. No era ésta una cuestión menor para pueblos cuya cohesión y continuidad temporal dependía de la memoria. En un contexto de flexibilidad absoluta en la organización social y territorial, en las reglas de matrimonio o en la jefatura, sin escritura ni cultos de veneración a los ancestros, la idea de la venganza ha sido identificada como uno de los pilares sobre los que descansaba la identidad tupinambá. El recuerdo de las guerras anteriores, de las hazañas militares y de las afrentas recibidas, a través de canciones o rituales de maracá, permitía la renovación constante de las enemistades y, por tanto, de la identidad colectiva. Eran la memoria y la venganza las que propulsaban la guerra, la toma de cautivos y su sacrificio caníbal, en el que participaban no sólo los miembros de la comunidad sino también los parientes y aliados de aldeas vecinas. Es en este contexto que deben considerarse las memorias tupís del contacto con los portugueses y su posición vengativa respecto a ellos.

Pero esta importancia central de la memoria no debe ser comprendida como un rasgo exclusivo de la cultura tupinambá. La memoria (traducida en narrativas, imágenes y prácticas) constituye el almacén de la experiencia colectiva para cualquier sociedad. Para las sociedades sin escritura, en concreto, la transformación aleatoria de los recuerdos en mitos, leyendas e historias es una práctica común que pretende cierta reproducción cultural⁴⁴⁹. Conviene tenerlo en cuenta para no

⁴⁴⁷Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 103.

⁴⁴⁸ Las recurrentes menciones en las fuentes a la extraordinaria longevidad de los tupinambás no dejan de suscitarnos preguntas sobre las estrategias de memoria colectiva seguidos por estos grupos, ya que una de las principales pruebas de esta supuesta longevidad se encontraba en los nítidos recuerdos que los ancianos tenían de episodios que juraban haber presenciado a pesar de que hubieran ocurrido muchos (demasiado) años atrás. Abbeville, por ejemplo, menciona a un viejo (Sou Ouassoüac) de más de 160 años de edad, mientras que el Mamboré ouassou al que ya hemos escuchado en un discurso decía tener 180 años. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 140 y 149.

⁴⁴⁹La necesidad de la memoria para mantener cierto orden social fue percibida por Leach, quien escribió: “*Nevertheless, if anarchy is to be avoided, the individuals who make up a society must from time to time be reminded, at least in symbol, of the underlying order that is supposed to guide their social activities*”. Leach, Edmund, *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, Athlone Press, Londres, 1970, 16. La forma que adquieren esas memorias puede ser multiple y aunque tradicionalmente se ha negado la historicidad en el contenido de los mitos, las tendencias actuales pasan por una recuperación de los mismos en su calidad de vehículos de memoria histórica. Comentando el caso de los barasanas, Hugh-Jones escribió: “*My first point then is that for the Vaupés Indians, and presumably for many other tribal societies too, myth and history are not mutually incompatible but co-exist as two separate and complementary modes of representing the past, each with its own appropriate narrative style and each with its own context of relevance*”. Hugh-Jones, Stephen, “The Gun and the Bow Myths of White Men and Indians”, en *L'Homme*, t. 28, n. 106-107, 1988, 138-155, 141. Esa centralidad de los mitos en la concepción de los procesos históricos por parte de las sociedades nativas y el valor documental de los mitos para los investigadores fueron profundamente explorados en el volumen colectivo: Hill, Jonathan

caer en el error de considerar que el modelo cultural tupinambá es un ente cerrado, funcionalista y sustancialmente diferente al de otras sociedades. Muchos de los aspectos de su cultura deben vincularse con los sucesivos espacios amazónicos, americanos y finalmente mundiales en que otras sociedades de similares características se enfrentaron al reto de negociar con un estado colonial expansivo. Es posible identificar tendencias compartidas entre estos pueblos, expresadas de manera específica en sus respectivas culturas locales. En el caso de los pueblos de lengua tupí que habitaban el litoral brasileño, la memoria se convirtió en un vector esencial para la transmisión de las experiencias históricas en su trato con franceses y portugueses.

Así, por ejemplo, los tupinambás se ofrecieron a ayudar a los franceses en la construcción del fuerte de São Luís y obligaron a los niños a participar del trabajo, con la esperanza de que en el futuro recordasen la alianza que les unía a los franceses en su lucha contra los portugueses. El misionero Ives d'Evreux escribió: “*É mui commum esta maneira de comunicar á seos filhos o que entre elles se passa, já que por escriptos não podem fazel-o aos vindouros, e ir assim á posteridade*”⁴⁵⁰. Los tupinambás cultivaban el recuerdo de los abusos sufridos y de las derrotas, animando a las nuevas generaciones a vengar las afrentas del pasado. En su relación con los portugueses, episodios recientes, como los saqueos y cautiverios cometidos por Pero Coelho de Souza contra Mel Redondo y otros jefes de Ibiapaba en 1603, convivían con recuerdos más antiguos, heridas mal cicatrizadas que provenían de tierras brasileñas. Los misioneros franceses escucharon muchas veces el trágico relato de estos recuerdos, en los que jefes y ancianos culpaban a los portugueses de haber tenido que abandonar sus tierras de Potyiu, donde los profetas habían dejado sus pies grabados en la piedra antes

(Ed.), *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*, University of Illinois Press, Urbana, 1988. En la introducción de este volumen se ofrece una distinción posible entre las conciencias míticas e históricas: “*Mythic consciousness gives priority to structure and overriding, transformational principles that can crosscut, contradict, and even negate the sets of relations established through social classifications (...). In doing so, mythic consciousness and its embodiment in genres of narrative and non-narrative activity ensure that relations of contrast and difference of major social importance will not be forgotten or become mere objects that can be subjected to instrumental manipulation*” (...) “*Historical consciousness gives greater weighting to agency and social action in the present which is informed by knowledge of past times that are qualitatively the same as the present. Like the present, the historical past is seen as inhabited by fully human, cultural beings who, although perhaps living in different conditions from those of the present time, had essentially the same powers for making changes as do people living in the present*”. Y así, “*The distinction between mythic and historical modes of social consciousness is a relative contrast between complementary ways of interpreting social processes*”, por lo que se hace necesario el estudio de la relación entre ambas forma de conciencia y sus respectivas representaciones, así como la articulación de géneros mito-históricos. Hill, Jonathan D., “Myth and History”, en *Rethinking history and myth...*, 1-17, 6-9.

⁴⁵⁰Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 16. Y también: “*Para nada esquecer, como que gravam na memoria as ocorrências, e só d’esta maneira se pode explicar como contam muitas coisas passadas nos seculos, em que viveram seos avós, on no tempo da sua mocidade: vão passando por esta forma o que sabem a seos filhos, como ainda diremos adiante*”, Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 16. “*Quanto a memoria elles a possuem muito feliz, porque lembram-se sempre do que viram e ouviram com todas as circunstancias do lugar, do tempo, das pessoas, quando o caso se disse ou se executou, fazendo uma geographia ou descripção natural com a ponta de seos dedos na areia, do que estão contando*”, Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 66. “*O que mais me admirou foi vel-os narrar tudo quanto se ha passado desde tempos immemoriaes, somente por tradição, porque tem por costume os velhos contar diante dos moços quem foram seos avós e antepassados, e o que se passu no tempo d’elles: fazem isto na casa grande, algumas vezes nas suas residencias particulares, acordando muito cedo, e convidando gente para ouvir-os, e o mesmo fazem quando se vesitam, porque abraçando-se con amisade, e chorando, contam um ao outro, palavra por palavra quem foram seus avós e ante-passados, e o que se passou no tempo em que viveram*”, Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 66. “*admira como se lembram e contam de avô em avô, seos ante-passados, o que difficilmente fazemos na Europa podendo remontar-nos, sem esquecer-nos, até o tataravô*”, Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 84.

de regresar a los cielos⁴⁵¹. Aquella “*maldita raza de Perós*”, como llamaban a los portugueses, les había robado sus tierras.

El jesuita Manoel Gomes, que participó en la conquista del Maranhão, se topó con los mismos funestos recuerdos en su primera visita a las aldeas, donde los nativos competían por ganarse la amistad de los nuevos conquistadores, “*allegando huns serem os primeiros que isto tinham pedido, outros o conhecimento antigo que de nós tinham, por terem descido de Pernambuco, quando os Portuguezes o começárão a povoar; nomeando os primeiros povoadores, contando os casos tanto ao certo, como se houvessem passado por seus dias: nem a idade, que em alguns passava de cem annos, lhes tirava a memoria, e outros tomavão por intercessores alguns Indios seus parentes, que em nossa companhia vinhão*”⁴⁵². Una vez que resultó evidente la derrota de sus aliados franceses, algunos tupinambá apostaron por el pragmatismo e intentaron encontrar desde el principio abrigo entre los jesuitas, de los que guardaban un recuerdo menos negativo que el de los colonos y los soldados portugueses, a los que se referían genéricamente como *Perós*.

El origen etimológico de la palabra *Peró* no ha sido aclarado hasta la fecha, aunque es posible que derive del nombre portugués Pero o Pedro, quizás un náufrago o pionero como los Caramurú o João Ramalho de otras latitudes (ver capítulo 6.4.5). Lo que sí es evidente es que los tupinambás utilizaron este término para referirse de manera exclusiva a los portugueses, generalmente de una manera despectiva. En cambio, los franceses eran conocidos como Maíra o Mair, en referencia al héroe cultural más poderoso del panteón tupinambá. Se ha propuesto que los franceses recibieran este calificativo por el rubio de sus cabellos y lo pálido de su piel, lo cual les asemejaría a la imagen ideal de Maíra, aunque parece más probable que la identificación provenga de la fructífera relación entre franceses y nativos. En la mitología, Maíra es reconocido como el personaje que enseñó la agricultura a los locales, así como otras tecnologías básicas, y garantizó su protección en los primeros tiempos de la humanidad⁴⁵³. Es posible que los comerciantes y marineros franceses, que suministraban armas y herramientas metálicas a los tupís del litoral, fueran asociados a este personaje mítico. El contraste entre Pero y Maíra muestra la muy diferente lectura que los tupinambás hicieron de portugueses y franceses.

⁴⁵¹En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 70.

⁴⁵²Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 80-81.

⁴⁵³Viveiros de Castro sintetiza las posiciones sobre este debate: “*Para Thevet (...), os franceses são tidos como filhos de Maire Monan por serem grandes tecnólogos, e senhores de muitas coisas nunca vistas. O problema é que os portugueses, que não deviam ser muito diferentes dos franceses sob estes aspectos, nunca foram chamados de Mair, mas de Però, nome provavelmente derivado do antropónimo Pero ou Pedro. Anchieta (...) entende que a aplicação do termo Mair aos franceses vinha do fato dessa personagem mítica ser inimiga de Sumé, figura que, de alguma forma, seria identificada aos portugueses (creio ter sido Anchieta quem, aproximando Sumé a São Tomé, identificou-se, e aos seus patrícios, a esse personagem). Uma outra razão possível para os franceses terem sido 'mairizados' foi a tez dos marinheiros normandos, mais clara que a dos portugueses, e seus cabelos louros. (Um outro nome para os franceses era ajurujuba, 'papagaios amarelos'.) O tema da pele muito branca de Maíra aparece em algumas mitologias tupi, estando associado ao motivo da imortalidade obtida pela troca de pele*”. Viveiros de Castro, Eduardo, “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”, en *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, Editora Cosac Naify, 2002, 202-203.

Otro término empleado para referirse a los europeos, éste de forma más genérica, es el de Caraíba, forma con la que también se designaba a los grandes pajés⁴⁵⁴ o a los profetas errantes que visitaban las aldeas dispersas por la la malla étnica de los tupís⁴⁵⁵. De nuevo, el término puede hacer referencia a una lectura asociada con ciertos poderes sobrenaturales o religiosos que supuestamente emanaban de o eran controlados por los profetas y los europeos⁴⁵⁶. Estos poderes tanto pueden estar vinculados con el repertorio tecnológico de los europeos como con una asociación más profunda con la religión local. Tal y como apunta Eduardo Viveiros de Castro, los mitos tupís de separación primigenia entre los humanos y los héroes culturales o demiurgos son también mitos de origen de la mortalidad. *“Fue esa misma matriz mítica de separación entre humanos y héroes culturales - fundadora de la condición humana, esto es, condición social y mortal (...) - la que sirvió para pensar la diferencia indios/europeos: los mitos de origen del hombre blanco, de los Tupi como de muchos otros amerindios, utilizan el motivo de la mala elección, característico del complejo de la vida breve, para dar cuenta de la superioridad material de los blancos. Puede pensarse así, que habiendo escogido bien en tiempos pretéritos, los blancos también conocieran la ciencia divina de la no-mortalidad, atributo de los mair y de los karaiba...”*⁴⁵⁷.

Los europeos eran muy conscientes de esta asociación con elementos divinos y no dudaron en utilizarla en beneficio propio, proclamándose en muchas ocasiones como hijos de Tupan. Era éste un personaje menor de la mitología tupinambá, pero por sus resonancias celestes (Tupan era el señor del trueno) los misioneros jesuitas lo asociaron desde muy pronto con el Dios de los católicos. La misma operación reductora que se aplicó al complicado mapa étnico es la que se utilizó para simplificar el universo religioso. A raíz de ello, los tupinambás también se refirieron a los europeos como Tupan o hijos de Tupan. Las asociaciones celestes se complicaban en ocasiones, cuando a la vinculación con el señor del trueno se añadía una supuesta filiación con el sol, a la cual tanto podían aspirar franceses como portugueses. Por otra parte, también existían nombres para distinguir a ciertos actores

⁴⁵⁴Según Métraux, los Pajés que adquirirían una mayor reputación eran llamados como Pagé-ouässou o Caraíbe, *“mot que les anciens auteurs traduisent par ‘sainteté, homme sacré’*. Métraux, Alfred, *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, 45, París, 1928, 80.

⁴⁵⁵ *“The spiritual life of the coastal Tupi also was marked by the appearance of wandering ‘prophets’, known as caraibas. (...) Thus, unlike the resident shamans, the caraibas were not permanent members of the community, though they commanded considerable influence over its residents”* (...) *“Gifted speakers, the caraibas supposedly persuaded followers to join them on distant peregrinations in search of an earthly paradise, a ‘land without evil’, of abundance, eternal youth, and successful warfare and cannibalism”*. Monteiro, John, *“The crisis and transformation...”*, 985-986.

⁴⁵⁶ En esa línea se expresaba Anselm Eckhart al escribir: *“A palavra Caraíba, com que esses índios designam os portugueses, vem de amongaraib, que significa ‘eu inauguro’ [‘eu consagro’?]. Talvez os índios deem aos portugueses esse nome por serem eles abençoados, consagrados e promovidos na crença cristã”*. En Porro, Antonio, *“Uma crônica ignorada...”*, 586.

⁴⁵⁷Viveiros de Castro, Eduardo, *“O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”*, en *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, Editora Cosac Naify, 2002, 183-264, 203 (trad. del autor). El mito de la mala elección, por otra parte, está perfectamente representado en un discurso del jefe Japiacú transcrito por Abbeville: *“Ces dicts Prophetes presenterent à nostre Pere, d’ont nous sommes descendus, deux espées; l’une de bois & l’autre de fer, & luy en baillerent le choix. Il trouua l’espée de fer trop pesante & esleut celle de bois. A son refus le pere dont vous este sortis qui fut plus aisé, prit celle de fer. Et du depuis nous fusmes miserables: car les Prophetes voyant que ceux de nostre nation ne les vouloient pas croire, s’envolerent au Ciel, laissant les marques de leur personnes & de leur pieds gravées avec des Croix dans la roche qui ets aupres de Potyiu...”*. Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 69v-70.

coloniales con agenda propia, más allá de su nacionalidad. Era el caso de los jesuitas, por ejemplo, a los que se conocía como pai-abunas o pai-unas (padres de negro)⁴⁵⁸. La lectura nativa de los agentes europeos, por tanto, implicaba una interpretación estratégica y los distintos términos eran empleados con intencionalidad política en función de los escenarios de negociación.

La conquista del Maranhão supuso la victoria de los “*malditos Perós*” sobre los franceses. Y aquello no eran buenas noticias para los tupinambás. Un informante francés avisó en aquellos días que “*todos os Indios da Ilha andavão desejosos de fugir á terra firme, porque havia passado a palavra entre elles, que os concertos dos brancos erão para os captivarem a todos, e partirem entre si para os venderem, como havia feito Pedro Coelho na serra de Buapavá, quando teve a guerra com o Mel Redondo, e fez a paz com os Francezes que alli se achárão*”⁴⁵⁹. El miedo fluyó con rapidez y fueron muchas las familias que abandonaron la isla en las semanas posteriores a la batalla de Guaxenduba. Sabemos que la mayoría buscó refugio en el continente, en la provincia de Cumá, donde ya existía una numerosa población tupinambá⁴⁶⁰. Es posible que otros fueran todavía más lejos, quizás al norte en dirección a las tierras de los caetés o hacia el *sertão* del interior. En cualquier caso, el foco étnico se desplazó en aquellos últimos meses de 1614 desde la isla de São Luís a la península de Cumá, donde se concentró la élite de la resistencia tupinambá a la espera de la resolución definitiva del conflicto.

Una solución que demoró más de un año hasta que el 1 de noviembre de 1615 una nueva tropa portuguesa, dirigida por Alexandre de Moura⁴⁶¹, avanzó hacia São Luís y utilizó su potencia disuasoria para rendir a los defensores franceses, que todavía esperaban noticias de París. Con Moura llegaron a la isla 600 hombres, de los que una tercera parte eran indios naturales de Pernambuco que habían sido movilizados por los misioneros jesuitas Manoel Gomes y Diogo Nunes. Los dos misioneros se habían sumado a la jornada de Moura “*com uns duzentos Indios, para por meio delles ganhar os animos dos da ilha, para serem amigos dos Portuguezes. Eram esses Indios de lingua geral, vassallos do principal Gregorio Migtagoaya, pae do Principal moderno Lazaro Pinto que lhe succedeu no governo por seu fallecimento*”⁴⁶². Enseguida los jesuitas se establecieron en las tierras de Anindiba, que posiblemente habían sido abandonadas en el último año, y con ayuda de los indios de Pernambuco comenzaron las obras del colegio de Nossa Senhora da Luz. Gregorio Migtagoaya (o

⁴⁵⁸ En Porro, Antonio, “Uma crónica ignorada...”, 584.

⁴⁵⁹ Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia...*, 98.

⁴⁶⁰ “*E porque a mor copia do gentio morador nesta Ilha se passou por medo de nos a viver a tapuitapera e comat onde asi mesmo habitava outro muito...*”. En “Relatorio de Alexandre de Moura sobre a expedição á Ilha do Maranhão e expulsão dos Francezes. Lisboa, 24 de Out. de 1616”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 195-203, 199.

⁴⁶¹ Alexandre de Moura era natural de Olinda, hijo de Francisco de Moura y de D. Maria de Albuquerque. Fue durante doce años capitán de la capitania de Pernambuco. Vencidos los franceses regresó a Pernambuco y algún tiempo después pasó a Lisboa. Tras ocupar varios cargos, habría acabado sus días en Setúbal. Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 11.

⁴⁶² Bettendorf, João Felipe, “Chronica da Missão...”, 43.

Mitagaya) se estableció con sus hombres en las cercanías de la obra, pasando a ocupar la aldea de Uçaguaba. La elección no era casual, puesto que Uçaguaba o Eussaup era ya una de las aldeas más importantes de la isla. Allí se reunieron también algunos de los grupos que habían quedado dispersos por la isla y por ser la primera aldea en la que se impartió la catequesis al estilo de las misiones brasileñas se la conoció también como Aldea de Doctrina⁴⁶³.

Pronto empezó, por tanto, la repoblación de la isla por parte de los conquistadores, que ocuparon los espacios de poder preexistentes e incentivaron nuevas mezclas étnicas en base a un sustrato cultural tupí, tal y como venían haciendo en Brasil desde mediados del siglo anterior (y como los propios franceses habían hecho en los años anteriores). La persona de Gregorio Mitagaya, aliado de los jesuitas y posiblemente bautizado en una de sus aldeas en Pernambuco, ya nos revela nuevos matices en la figura del jefe nativo, capaz de liderar a un grupo muy numeroso que supera con creces los límites tradicionales de las aldeas tupís. Su propio nombre, compuesto por un nombre cristiano recibido tras el bautismo y un apellido todavía autóctono, indica la posición ambigua de este personaje, que mantiene un pie en cada uno de los universos culturales a los que pertenece. Al repasar los nombres de las personalidades indígenas involucradas en el proceso de conquista descubrimos una lenta transición desde denominaciones puramente autóctonas, como los Japiacú o Mambore-uacú que hemos conocido en São Luís, hasta la obtención de nombres compuestos de origen portugués una vez que el poder colonial haya clavado con éxito sus raíces. Por adelantar un ejemplo, el propio Gregorio Mitagaya será sucedido al frente de los suyos por uno de sus hijos, llamado Lázaro Pinto.

Esta transformación en los nombres de los Principales fue un fruto más del diálogo establecido entre tupís y portugueses, revelando sus agencias complementarias. Así, mientras que para la Corona resultaba positivo el bautismo y la consiguiente adopción de un nombre cristiano, para los jefes tupinambá suponía también una oportunidad de reforzar su autoridad frente a las autoridades coloniales y frente a su propia comunidad. Hemos de recordar que el prestigio de los guerreros tupinambás se medía por la cantidad de nombres que eran capaces de acumular a lo largo de su vida, recibéndolos después de cada sacrificio o gesta bélica. En ocasiones, el nombre recibido era el del enemigo al que acababan de ejecutar en el *terreiro*, el cual grababan después en su piel mediante tatuajes y en la memoria mediante canciones rituales. En este contexto, la absorción y acumulación de nombres cristianos no es tanto un motivo de aculturación, sino otro ejemplo de la depredación simbólica tupinambá. Máxime si tenemos en cuenta que las personalidades coloniales (capitanes, misioneros, gobernadores) apadrinaban el bautizo de los jefes nativos y que estos recibían un nombre

⁴⁶³En Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943, 137. Se identifica esta aldea con la actual población de Vinhais. “Fizerão com que as mais aldeas se governassem pelo methodo dos aldeanos de Uçagoába, pondo em cada huma dellas hum catechista, que fizesse na ausencia do Missionario doutrina aos pequenos, e instruisse aos adultos, para o baptismo no perigo de morte”. En Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 77.

que estaba asociado al padrino o a otra autoridad (rey, santo)⁴⁶⁴. Sabemos que una de las variables valoradas por las sociedades amazónicas en los intercambios de objetos es la identidad del donante, que de alguna manera queda grabada en el objeto donado⁴⁶⁵; es posible que alguna asociación similar ocurriera con los nombres.

La repoblación del Maranhão con grupos de Pernambuco, Rio Grande y Paraíba fue una constante en los meses y años posteriores a la conquista portuguesa, lo que sin duda alimentó las tensiones entre los tupinambás y la nueva oleada tupí. Los capitanes lusos pretendían paliar con esta estrategia una despoblación que iba en aumento a medida que se instalaban en la isla las instituciones coloniales brasileñas. Los grupos que se quedaron en São Luís, Cumá y Tapuitapera pasaron a ser administrados directamente por la familia Albuquerque, la cual se quedó con la mejor parte del botín tal y como estaba previsto desde el principio. Jerónimo de Albuquerque, ya cargado de años, fue nombrado capitán mayor del Maranhão, mientras que su hijo Matías recibió en donación la capitanía de Cumá. Sin dilación se lanzaron a la explotación de las tierras y de los hombres que habían conquistado, protagonizando un rosario de abusos que acabarían por provocar un alzamiento general en toda la región. Los temores de los tupinambás se cumplieron con triste exactitud y tampoco les fue mejor a aquellos que habían buscado refugio en las tierras del norte. Con los cañones todavía calientes, y siguiendo órdenes del gobernador, Alexandre de Moura envió una flota a la boca del Amazonas para fundar allí una nueva ciudad, que sería conocida como Belém do Pará.

6.7.- La Fundación del Forte do Presépio (Pará)

Sigamos la estela de la nueva flota, dirigida por Francisco Caldeira de Castelo Branco, y traslademos el foco de nuestro relato a la región de Pará, nombre con el que se conocen las tierras situadas entre el recién conquistado Maranhão y el río Amazonas. A simple vista, los mapas parecen indicar que el río Amazonas tiene dos desembocaduras, al norte y al sur de la gran isla de Marajó. Sin embargo, ambos ríos son dos corrientes distintas, tal y como ya vimos en el capítulo 1. Existe, eso sí, una estrecha relación entre ambos toda vez que una madeja de canales (conocidos como Estrechos de Breves o canal de Tajapuru) se escapa del curso principal del Amazonas para venir a alimentar al río Pará, el cual recibe el grueso de sus aguas de los ríos Tocantins y Guamá. Es a orillas de este río Pará, por tanto al sur del Amazonas, donde se difumina la identidad tupinambá, erigiéndose en el límite norte de la expansión de los pueblos litorales de lenguas tupí-guaraní. Y es allí a donde nos dirigimos ahora, navegando a bordo de una de las tres embarcaciones enviadas por Alexandre de Moura.

⁴⁶⁴ Abbeville menciona una serie de bautismos en que los nativos toman los nombres de sus padrinos franceses. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 131.

⁴⁶⁵ Hugh-Jones, Stephen, "Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities: business and barter in northwest Amazonia", en Hugh-Jones Stephen y Humphrey, Caroline (Eds.), *Barter, Exchange and Value. An anthropological approach*, Cambridge University Press, 1992, 42-74.

Nuestro piloto se llama André Pereira y suya es la primera voz portuguesa en describir la región⁴⁶⁶:

*“entrou a Armada por hum braço estreito que está na ponta a que chamão de Saparará, na parte de leste, e nam dando fee da mais largura do Rio fomos sempre por entre Ilhas caminhando pelo Rio acima, e fallando com o gentio que avia naquellas partes que facilmente com (a) voluntad asseitava nossa amizade, dizendo que nós hera-mos os verdadeiros valentes pelo muito que tinhamos feito com os franceses, e mais nações que na quella costa erão nossos inimigos”*⁴⁶⁷

Acompañaba a los portugueses el mediador Charles de Vaux, que ya había viajado con anterioridad al Pará⁴⁶⁸ y que, por tanto, conocía a los grupos nativos. Esta vez, sin embargo, llegaba como prisionero de los portugueses, a los que tenía que introducir en la región. Es posible que fuera el propio de Vaux quien informara a los tupinambás de la derrota francesa en el Maranhão, aunque lo más probable es que la noticia ya hubiera alcanzado aquellas tierras sin necesidad de intermediarios europeos. *“Todos estes Indios teem as proprias qualidades dos de S. Luiz do Maranhão”*⁴⁶⁹, opinaban los portugueses. Consciente de ello, Francisco Caldeira de Castelo Branco no sólo había incluido al mediador francés entre su tripulación, sino también a un grupo de tupinambás que tendrían que servir como embajadores de la buena voluntad portuguesa. La información circulante y el trabajo de este pelotón de mediadores bastaron para que Castelo Branco fuera bien recibido y pudiera desembarcar a sus hombres en la bahía de Guajará, fundando a principios de enero de 1616 el fuerte del Presépio (la cuna) de Belém.

Al celebrar el tercer centenario de la ciudad de Belém do Pará, los historiadores entraron en un debate estéril sobre la fecha del desembarco y los materiales empleados para la construcción del fuerte. Más relevante nos parece reflexionar sobre el emplazamiento escogido y sobre los grupos nativos que vivían en los alrededores. Aunque las fuentes no lo afirman de una manera inequívoca, hoy sabemos que el primer fuerte portugués en el Pará se construyó junto a una aldea indígena o incluso sobre su misma posición⁴⁷⁰. Dado que en la región habitaba un gran número de aldeas

⁴⁶⁶ Para un estudio detallado sobre la relación de André Pereira ver: Ugarte, Auxiliomar Silva, “O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos (séculos XVI-XVII)”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2004, 70-73.

⁴⁶⁷ Pereira, André, “Relaçãõ do que ha no grande Rio das Amazonas novamente descoberto”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 254-259, 255-256.

⁴⁶⁸ Uno de los franceses capturados en la batalla de Guaxenduba habría de confesar que oyó decir que Charles de Vaux había ido al “para o la perto” a buscar indígenas para traerlos a la isla de Maranhão y proceder a su conversión.. En AGI, Patronato 272, R.2.

⁴⁶⁹ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 25.

⁴⁷⁰ Tras repasar los indicios arqueológicos hallados bajo la Ciudad Vieja de Belém, Marques y Coelho afirman: “Podemos apontar assim para uma área de ocupação pré-colonial ou contemporânea do contato correspondente a aproximadamente 50 hectares. Trata-se do núcleo hoje conhecido por Cidade Velha, confrontado a Nordeste pelo canal do Piri, e a Leste pelo alagado do mesmo nome, a Ocidente pela baía do Guajará e a Sul pelo rio Guamá”. Las dudas sobre la preexistencia o no de una aldea indígena en el sitio de la fundación colonial se deben a que la ocupación humana puede calcularse en unos 400 años de antigüedad y no es posible precisar si dicha ocupación antecedió a la llegada de los europeos. En cualquier caso, de haber existido una aldea indígena sobre este lugar, ésta habría tenido una corta historia al momento del desembarco portugués. Marques, Fernando, “Processo de Contato e Primórdios da Colonização na Baixa Bacia do Amazonas. Séculos XVI-XVII”, en *Arqueologia Moderna*, 67-76.

tupinambás y que los portugueses fueron a su encuentro deliberadamente para aprovechar la mediación de Itajuba y de los embajadores del Maranhão, podemos suponer que aquella aldea estaba habitada por familias tupinambás⁴⁷¹. No se trata de una elección casual ni secundaria. Una de las constantes en las conquistas americanas fue la ocupación de espacios indígenas, tanto por su valor geográfico y la proximidad de la mano de obra, como por su valor simbólico en la posesión de espacios de poder. De esta manera, la red nativa de aldeas y caminos determinó en muchos casos la construcción del espacio colonial, erigiéndose las primeras ciudades sobre asentamientos nativos. Así ocurrió también en nuestro escenario.

El Pará contaba con una considerable población tupinambá a principios del siglo XVII, procedente del nordeste brasileño como sus 'parientes' del Maranhão. El capuchino Abbeville recreaba así la trayectoria histórica de estos grupos:

*“Mais n’estant pas encore là en assurance, à cause que leurs ennemis les persecutoient de toutes parts & les poursuivoient à la mort, ils se resolurent de traverser & passer les deserts & les campagnes: Et cheminerent tant qu’en fin ils arriverent proche de la ligne Equinoctiale, où ils rencontrèrent le grand Ocean qui les empescha de passer plus outre, les bornant du costé droit, comme la grand riviere des Amazones les batroit a la gauche, tellement que ne pouuant passer plus avant, & n’osant aussi reculer en arriere ny retourner sur leurs pas pour la crainte de leurs ennemis, ils prindrent resolution de demeurer en ce país là & d’habiter (comme ils firent) les uns le long de la mer, se nommant pour ce suiet Paranan engouäre, c’est à dire les habitans de la mer: les autres sur la grande montagne d’Ibouyäpap, qui s’appellerent Ibouyäpap engouäre, cest à dire les habitans d’Ibouyäpap. Quelques uns s’emparerent de la grande Isle de Maragnan reconnoissant que c’estoit une place tres forte & un lieu d’assurance pour eux...”*⁴⁷²

El misionero francés continúa su enumeración citando a los grupos del Itapecurú, Mearim, Cumá o Caeté, todos los cuales eran reconocidos por su gentilicio, “*retenent tous neanmoins le nom de Topinamba, duquel ils se sont tousiours qualifiez, ainsi qu’ils sont encore iusques à present*”⁴⁷³. Ya hemos expresado en páginas anteriores nuestras dudas sobre la existencia de esta identidad colectiva tupinambá, pero ello no le quita razón al monje cuando visualiza una relación histórica entre los refugiados, la cual se había traducido en el pasado en alianzas matrimoniales, como en el caso de los

⁴⁷¹Así lo opinaba José de Morais, que incluso sugiere el nombre nativo de Mayry: “*Navegando pelo rio acima encostado sempre ao nascente, deixando algumas ilhas á mão direita pelo espaço de mais de vinte legoas, topou finalmente com a ponta aonde hoje se acha situada a Cidade do Grão-Pará, e era então povoação de Indios Tupinambás, a que derão o nome de Mayry, que ainda hoje conserva entre o gentio da terra*”. Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 506. A conclusiones similares llega el historiador Augusto Meira Filho, siguiendo la pista de Fray Francisco dos Prazeres (Poranduba Maranhense), escribiendo: “*Realmente o fez em uma ponta de terra que o íncola denominava de Mairi*”. Meira Filho, Augusto, *Contribuição à História de Belém*, 1973, 24.

⁴⁷²En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 260.

⁴⁷³En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 261.

caetés y los tupinambás⁴⁷⁴, o en ciclos de guerras y venganza que quedaron suspendidos ante la amenaza colonial de los portugueses. Estas relaciones se habían renovado al instalarse en las nuevas tierras, dando pie a nuevas rivalidades (como ya hemos visto en el caso de los tabajara del Mearim) y al establecimiento de una amplia red o sistema de interacción tupinambá que se superponía a las redes anteriores que sin duda formaban las poblaciones nativas. Si en las páginas anteriores hemos tenido la oportunidad de conocer a los tupinambás de la isla de São Luís, Tapuitapera y Cumá, veamos ahora qué información tenemos sobre los tupinambás del Pará.

Ives d'Evreux anotó que el río Pará estaba “*fuertemente poblado de Tapinambos, tanto en su embocadura como a lo largo de él*”⁴⁷⁵. También el padre Pero Rodrigues, en una carta de 1618, escribía que las 80 leguas que separaban el Maranhão del Pará estaban habitadas por tupinambás, de la misma estirpe que los de Bahía, y que por ser de esa misma nación permitían el libre paso de los portugueses⁴⁷⁶. El jesuita Manoel Gomes se expresaba en los mismos términos al afirmar que “*o Gentio mais numeroso habita no Pará, que he hum famoso rio a mais de 180 leguas deste forte, onde Francisco Caldeira foi com 150 soldados fazer uma fortaleza por mandado do Capitão-mór Alexandre de Moura. Tem muita comunicação com o Gentio desta ilha, e encarecidamente pede que vamos lá, que nada nos faltará*”⁴⁷⁷. Finalmente, el cronista Simão Estácio de Silveira añadía: “*Esta Provincia habitavão os Tupinambás, em muitas aldêas, que os Portuguezes atravessavão, indo e vindo do Maranhão ao Pará*”⁴⁷⁸.

De las citas anteriores se deduce una intensa comunicación entre los pueblos tupí-guaraní del Pará y aquellos del Maranhão. No menor tuvo que ser el nivel de interacción de los pueblos tupís que recibieron a Castelo Branco con los sistemas regionales del río Amazonas. Veremos en los próximos capítulos que la lengua y cultura de los tupinambás encontraba proyección a orillas del río Amazonas, lo que quizás facilitara la interacción de los diferentes grupos. En cualquier caso, sabemos que el trabajo de los embajadores tupinambás fue efectivo y que varias poblaciones indígenas acudieron a visitar la nueva fundación portuguesa. Entre ellas se encontraban grupos de las tierras aledañas pero también de regiones lejanas, los cuales suministraron las primeras noticias sobre la colonia anglo-

⁴⁷⁴“E d’esta maneira se consumiu este gentio, do qual não ha agora senão o que se lançou muito pela terra dentro, ou se misturou com seus contrarios sendo seus escravos ou se aliaram por ordem de seus casamentos”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 38-39.

⁴⁷⁵ Extraído de Evreux, Yves, *Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*, Leipzig & París, 1864, 27, dado que esta página falta en la versión portuguesa con la que hemos trabajado. También Abbeville se pronuncia al respecto: “*Cayeté aussi est une demeure de Topinamba, où il y a quelque vingt ou vingt-quatre villages fort peuplez. Ils disent qu’au delà de la riviere des Amazones, il s’y trouve encore plusieurs villages remplis de ces Indiens qui sont de ceste mesme nation que ceux de la grande Isle de Maragnan, de Tapouytapere, & de Comma, & parlent mesme langue, viuants tous en mesme façon, & avec lesquels les François vont & trafiquent seurement pour estre amis & alliez avec ceux de Maragnan, & autres de leurs semblables*”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 189.

⁴⁷⁶En Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3, 426.

⁴⁷⁷La carta del Padre Superior Manoel Gomes al Padre Provincial del Brasil está transcrita en Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 78-83. La cita se encuentra en 82. También en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 329-334.

⁴⁷⁸Estácio da Silveira, Simão, “*Relação Summaria...*”, 137.

holandesa del río Parú (Genipapo), así como de otras posiciones europeas en el Amazonas⁴⁷⁹. Con esas noticias y con los informes obtenidos de dos europeos (un holandés y un francés) que fueron capturados en la región, Castelo Branco y sus hombres pudieron hacerse una primera composición de la actividad comercial en el estuario y en el Bajo Amazonas, regiones que percibieron desde el principio a través de los relatos de sus intermediarios tupinambás.

6.8.- Caminos y lenguas en la red tupinambá

Como ya hemos visto, existía una estrecha comunicación entre los grupos tupinambás del Maranhão y los del Pará, la cual era posible gracias a la existencia de caminos que permitían la circulación de información y personas. La vía principal era una ruta (o conjunto de rutas) terrestre entre la isla de São Luís y la bahía de Guajará, aunque también era posible la navegación de cabotaje a resguardo de las corrientes oceánicas: “*Por tierra es más cerca, y van también por mar en canoas*”, escribió un jesuita⁴⁸⁰. Efectivamente, si por mar había llegado a Belém la flota de Castelo Branco siguiendo las indicaciones de los nativos, pronto hubo necesidad de comprobar las posibilidades del camino terrestre. Para ello se envió en el mes de marzo al por entonces alférez Pedro Teixeira, y a dos soldados, en compañía de un grupo de treinta nativos, a abrir el camino que llevaba hasta São Luís⁴⁸¹. La comitiva fue atacada por un grupo de caetés durante el viaje, pero ello no impidió que en poco tiempo alcanzaran el Maranhão. La velocidad de su travesía sólo puede entenderse por la existencia de antiguos caminos indígenas, puesto que la distancia que separa las ciudades de Belém y São Luís es de casi 500 kilómetros.

Los avatares de la conquista, complicada con un alzamiento tupinambá que pronto estudiaremos, impidieron utilizar esta ruta interior durante los siguientes años. No fue hasta 1621 cuando, ya derrotados los rebeldes tupinambás, las autoridades locales decidieron recuperar la vía, encargando la misión al veterano Pedro Teixeira⁴⁸². En el ‘Pequeño Atlas del Maranhão y Grão Pará’, dibujado por el cartógrafo João Teixeira Albernaz en 1629⁴⁸³, el camino ya aparece señalado en color

⁴⁷⁹ Ferreira Reis, Artur César, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa*, v. 1, Secretaria de Estado da Cultura, Belém, 1993, 29-30.

⁴⁸⁰ “Carta que o Padre Superior Manoel Gomes escreveu ao Padre Provincial do Brasil”, en en *Annaes da Bibliotheca Nacional...*, 334.

⁴⁸¹ Saragoça, Lucinda, *Da ‘Feliz Lusitânia’...*, 21; Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 176.

⁴⁸² Bento Maciel Parente ejercía de Capitán de Pará, “quando lembrando-se de que no alcance dos Topinambazes penetrara por terra das visinhanças da Cidade de S. Luiz até a de Belem, determinou logo facilitar esse longo transito, erradamente discorrendo, que serviria muito para a utilidade do comercio; mas encarregando a execução nos principios de Junho ao Capitão Pedro Teixeira, com huma boa escolta de Soldados, e Indios, ainda que vencendo a sua actividade huma grande parte das asperezas do caminho, o deixou mais tratavel, desvanecendo com tudo as principaes medidas do projecto”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 209. El propio Pedro Teixeira habló sobre la apertura de este camino en un certificado sobre las acciones de Bento Maciel Parente: “e mandou abrir o caminho por terra desta Conquista ha do Maranhão couza mui difficil”. Requerimiento del gobernador del presidio del Cabo de Santo Agostinho, Bento Maciel Parente, para el rey [D. Felipe III], pidiendo por remuneración de sus servicios en los estados del Brasil y Maranhão, la merced de poder administrar mil parejas de indios de la provincia de los guarajaras, para que trabajen en los ingenios del estado del Maranhão, así como la administración de otras dos mil parejas de indios de la provincia del Pacajés, Reguape y Gurupá en la capitania del Pará (ant. 4 de agosto de 1635), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37.

⁴⁸³ Se trata del Pequeno Atlas do Maranhão e Grão Pará, compuesto por João Teixeira Albernaz I (1629).

rojo, uniendo la laguna de Maracú (cerca de la isla de São Luís) con la ciudad de Belém. A mitad de camino, sobre el río Guaropy (Gurupí), se distingue una “*Aldea de Indios*”, sobre la que más tarde el jesuita Antonio Vieira fundaría la misión de São José de Gurupí, mientras que en su parte final, cerca de Belém, el camino atraviesa otra aldea indígena a orillas del río Guamá⁴⁸⁴. El hecho de que el camino colonial atravesase dos aldeas indígenas debe entenderse como una herencia nativa que bien supieron aprovechar los portugueses⁴⁸⁵. De todos modos, el camino terrestre (el futuro Camino Grande del Maranhão) todavía no era muy frecuentado por los europeos, que seguían prefiriendo la ruta de cabotaje por la erizada costa atlántica, cuya fachada está recortada por una sucesión de bahías, islas y penínsulas⁴⁸⁶. En un nuevo mapa de Teixeira Albernaz, datado en 1632, pueden verse por primera vez las mediciones de profundidad a lo largo de la costa, subrayadas por la siguiente leyenda: “*Por entre estas ilhas e a terra firme navegação canoas*”⁴⁸⁷.

La preponderancia de la ruta litoral sobre la interior es también revelada por el hecho de que desde 1627 existiera una villa de portugueses en la desembocadura del río Caeté, donde tocaban las canoas en su trayecto al Pará. La villa de Caeté jugaba así un rol similar al de la aldea indígena del Gurupí en el interior. Mauricio de Heriarte comentó que en el pasado “*toda esta costa foy povoada de Indios naturaes, porque em todas as bocas dos rios avia grandes povoações delles que com o tempo se despovoaram, e se metteram pela terra dentro*”⁴⁸⁸. El abandono de esas poblaciones complicó la navegación por la costa, aunque el verdadero obstáculo siempre se encontró en la entrada a la bahía de Pará. El laberinto de islas bajas y corrientes, con los bajíos de Tijioca como permanente

⁴⁸⁴ Todavía a principios del siglo XIX seguía activo un camino en estas coordenadas que conectaba Belém con el Maranhão: “*El río Guamá está poblado hasta treinta y cuatro leguas arriba de su desembocadura, y el mejor establecimiento que en él se nota es la hacienda denominada Pernambuco, de la propiedad de los Carmelitas; por él siguen los correos para Maranhão, llamándose esta estrada de tierra, puesto que sólo no sea por agua del Porto grande, tres leguas arriba de Ourém para delante, procurando el Gurupí*”. A continuación el autor habla de la villa de Ourém: “*Aquí es la escala de los correos de tierra para Maranhão, tomándose la estrada que de ella sigue por el rumbo de E. 4. S. E. al Turiassú, teniendo que atravesarse los ríos Peria, Gurupi y Redondo*”, Accioli de Cerqueira e Silva, Ignacio, *Corografia Paraense ou Descrição Física, Historica e Politica, da Provincia do Gram-Pará*, 1833, 252.

⁴⁸⁵ Aunque es cierto que una de esas aldeas fue ‘fundada’ por los portugueses, ello no significa que el espacio estuviera vacío antes de la intervención colonial. Sobre la fundación de dicha aldea por parte de Bento Maciel Parente: “*para tener segura la correspondencia del Marañón, mandó abrir un camino del dicho Pará, hasta el Marañón, en que hay ciento y diez leguas, desviado de la mar cincuenta leguas, y en medio hizo fundar una aldea para socorro de los pasajeros; por el cual camino se abrió el rescate, y trajín de los Indios, que conforme a las leyes Reales pueden ser cautivos*”. Transcrito en Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968, 32 (trad. del autor).

⁴⁸⁶ A ella se refería Manoel Guedes Aranha en el siguiente pasaje: “*N’aquella bahia e passagem anda um barco de coberta; e da mesma maneira com grande risco paixão as canoas, que vão do Maranhão, e vêem do Pará, trinta e duas bahias tão espaçozas, que em algumas apenas se alcança com a vista a terra de uma banda a outra, semelhantes a do Maranhão, que a natureza d’aquellas trezentas legoas reparte pela terra dentro de toda aquella costa, dando a mão umas ás outras por braços de limitados rios, por onde entrando com a entrente por umas, e sahindo com a vazante por outras, se vencem a remo em trinta dias, mais ou menos, conforme as monções e a equipação dos remeiros; o que por terra se poderia andar em oito ou dez*”. Guedes Aranha, Manoel, “*Papel Político sobre o Estado do Maranhão*”, en *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. 46, 1883, 1-60, 7.

⁴⁸⁷ El jesuita Luís Figueira dio más detalles sobre esta ruta: “*Desta Ilha do Maranhão, e ainda das d’antes della desde o rio Peria ate a banda dalem do rio das Almozonas, tudo são terras baixas ao longo da costa, 5 e 10 e 15 legoas pella terra dentro, de tal maneira que o mar entra por ellas por muitos rios e bahias; as quaes se communicão huas com as outras por esteiros innumeraveis, fazendo infinitas ilhas, grandes e pequenas, retalhando todas as terras, de modo que se pode ir sempre por agoa em canoas (que são huas embarcações pequenas feitas de hum só pao cauado e aberto com fogo, como hum batel, compridas porem de 50, 60, e 70 palmos, mui ligeras) e se anda toda esta distançia de caminho que he de 300, e mais legoas, sem sair ao mar largo*”. Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 182.

⁴⁸⁸ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 21.

amenaza, provocaron múltiples naufragios durante las primeras décadas de la colonia, obligando a los marineros a solicitar el auxilio de pilotos y remeros tupinambás. Estos guías fueron suministrados regularmente por la aldea indígena de Maracanã, de la que tenemos noticias en 1645, cuando el donatario de Caeté pedía al rey su administración⁴⁸⁹. No sabemos si se trataba de una antigua aldea tupinambá o si fue creada después por aglomeración de otros grupos descendidos del interior, pero lo que nos interesa aquí no es tanto su antigüedad como el conocimiento geográfico de sus habitantes, los cuales vienen a reiterar la enorme influencia nativa sobre el diseño de rutas y los desplazamientos coloniales.



Imagen 10

⁴⁸⁹Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Álvaro de Sousa, del Consejo de Guerra, para que se le haga merced de la administración de los indios de la aldea Maracanã, presentando algunas consideraciones relativas a la libertad de los indios de la capitania del Maranhão (24-10-1645), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 181.



Imagen 11

En realidad, no podía ser de otra manera. No sólo franceses y portugueses percibían el espacio a través de la cartografía mental de los tupís, sino que los tupinambás eran excelentes viajeros y sus habilidades exploradoras permitían conocer el espacio a los portugueses. Gabriel Soares de Souza había escrito en Bahía: “*Tem os Tupinambás grande conhecimento da terra por onde andam, pondo o rosto no sol, por onde se governam; com o que atinam grandes caminhos pelo deserto, por onde nunca andam*”⁴⁹⁰. Además del sol, los tupinambás se servían también de marcas en los árboles⁴⁹¹ y de otras señales del camino que pasaban totalmente desapercibidas a los ojos europeos, como el olor del fuego de las aldeas más cercanas. Su notable capacidad de orientación resultaba fundamental en las largas jornadas de caza y guerra que emprendían, en las que podían cubrir centenares de kilómetros a una gran velocidad. Esta capacidad para el desplazamiento terrestre, que tan imprescindible resultaba para la expansión colonial portuguesa⁴⁹², debe relacionarse con la rápida expansión de los refugiados tupís a partir del siglo XVI. Así, existieron rutas terrestres desde el nordeste brasileño al Maranhão, como demuestra el viaje del principal Camarão para venerar los huesos del mártir Francisco Pinto en 1609⁴⁹³ o la propia marcha de las tropas nativas del ejército dirigido por Jerónimo

⁴⁹⁰Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 328.

⁴⁹¹Sirva como ejemplo la siguiente cita del jesuita João Daniel: “*Governam-se (os índios) pelo sol, lua e estrelas. E só quando os matos são pouco limpos, por baixo exvi dos arbustos, que nascem à sombra dos arboredos, é que costumam fazer um signal a que chamam caapeno, que significa mato quebrado, e é o irem quebrando com a mão alguns raminhos daquelles arbustos, que vão deixando semi-quebrados e dependurados, para que na volta sirvam de balizas e mostradores; que lhes apontem o caminho pelo qual tornem a sahir ao mesmo lugar*”. La cita se encuentra Kok, Glória, “Vestígios indígenas na cartografia...”, 95.

⁴⁹² “*e por os Tupinambás terem este conhecimento da terra e do fogo, se faz muita conta d’elles, quando se offerece irem os Portuguezes á guerra a qualquer parte, onde os Tupinambás vão sempre diante, correndo a terra por serem de recado, e mostrando á mais gente o caminho por onde hão de caminhar, e o lugar onde se hão de aposentar cada noite*”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 328-329.

⁴⁹³Antonio Camarão o Potiguaçu fue un importante jefe potiguar de la región de Rio Grande do Norte. Tras el martirio del jesuita

de Albuquerque, las cuales insistieron en viajar por tierra para así visitar las aldeas indígenas⁴⁹⁴. Sin embargo, cuando los europeos intentaban encontrar estos caminos sin ayuda de los nativos se veían condenados a demoras escandalosas, tal y como experimentó el sargento Baltasar Álvares Pestana tras deambular durante cinco meses antes de alcanzar Pernambuco⁴⁹⁵. De hecho, la existencia de un camino terrestre entre el Maranhão y el Brasil fue una aspiración recurrente y recurrentemente frustrada de las autoridades coloniales, que no pudieron contar con una ruta estable hasta los últimos años del siglo XVII⁴⁹⁶.

No es descabellado pensar, entonces, que los grupos tupinambás tenían un amplio conocimiento geográfico del nordeste y del litoral norte brasileño, construido sobre la base de sucesivas migraciones, expediciones y visitas rituales. Ya hemos visto el valor de los *chetuasaps* (compadres) y de las alianzas matrimoniales entre los pueblos tupinambás, mecanismos que activaban lazos de solidaridad entre comunidades dispersas. Los lazos de parentesco se reproducían también de manera extensa a lo largo de la red de aldeas tupinambás. Así, por ejemplo, el principal Raya Grande del Caeté era padre de Itapocú, principal en la gran montaña de Ibiapaba, y Lopo de Souza Copaúba, que años más tarde se instalaría en la aldea de Maracanã, mantenía estrechas relaciones con grupos del río Tocantins. A lo largo de esta tesis encontraremos nuevos ejemplos de los vínculos relacionales que mantenían unidas a comunidades lejanas, los cuales actuaban como motor de un circuito de visitas

Francisco Pinto en la sierra de Ibiapaba, el Camarão intentó hacerse con los restos del misionero y convirtió su recuperación en una demostración política de influencia regional. Pinto había sido conocido entre los indígenas de la región como Amanayara o Señor de la Lluvia, ya que se le atribuía una milagrosa intervención en las lluvias que habían puesto fin a una larga sequía. Era, por tanto, un personaje conocido en la región. El Camarão era consciente de ello y quería traer sus huesos de vuelta desde el Jaguaribe, para lo que organizó una gran romería con sus vecinos y vasallos. Tras llegar a su destino, el Camarão *“mandou logo que todas as aldeas se ajuntassem para celebrar ao seu modo as exequias do defunto Padre, que nas que são extraordinarias de pessoa de maior distinção, não consta mais que de hum continuo choro por espaço de tres dias, a que elles chamão Çapirou: e como tambem as noites se gastarão nesta piedosa cerimonia, se concluiu por então o officio de tres nocturnos, a que as lagrimas mais que as vozes pagárao o ultimo tributo áquellas veneraveis cinzas. Faltava ainda dar hum proporcionado lugar para a collocação da urna, que com maior decencia tinham já coberto e forrado de um panno azul (...). Mandou logo o Camarão edificar huma Igreja de maior grandeza e melhor ideada que a antiga; (...) mandou que todos os Indios das aldeas vizinhas em procissão armados de cruces, os viessem visitar e os da propria aldêa todos os dias pela manhã e a seu uso lhe viessem dar o landê Coêma, que he como entre nós os bons dias”*. Y tras esta demostración de fuerza y renovación de vínculos sociales que no conocemos, el Camarão regresó a sus tierras en el Rio Grande. Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 86-88.

⁴⁹⁴Entre las milicias étnicas que Jerónimo de Albuquerque pudo reclutar se encontraban también los potigües de Antônio Camarão. Él fue uno de jefes indígenas que se negaban a embarcarse, alimentando el debate entre los aliados nativos de los portugueses. Y eso ante la incredulidad de los jesuitas, que decían que *“por terra era impossivel fazer-se coisa boa por a larga distancia até o Siará, e caminho sem gota de agoa, nem folha verde em muitas partes”*. A pesar de ello, parte de las tropas indígenas lideradas por el Camarão hicieron el camino por tierra desde Rio Grande, repitiendo la ruta que habían seguido cuando el martirio de Francisco Pinto. Los indígenas que sí embarcaron pasaron un mal trance en alta mar, *“que como gente descostumada destes transe navaes vinhão lastimosos, e assim caminhárao para as Aldeias do Siará”*. Varios días más tarde, *“chegou o Camarão com sua gente, que como fica dito, havia vindo por terra desde o Rio Grande; e tal chegou do caminho, que mandou pedir licença para se ficar naquellas Aldeias com seu irmão Jacauná, o qual tambem fazia força para que lho deixassem, ou ao menos lhe dessem tempo para engordar, como quem diz, para se refazer, e tanto porfiarão, que pelos contentar, ficárao alli as mulheres, e alguns dos seus Indios”*. Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 13-24.

⁴⁹⁵Jerónimo de Albuquerque tuvo que enfrentarse al problema crónico de la falta de municiones. En cierta ocasión envió al sargento mayor Baltasar Álvares Pestana, con una escolta de 20 soldados y casi 100 indígenas, a solicitar municiones ante el Gobernador de Brasil, *“mas como forão estes Portugueses os homens brancos, que penetrarão aquelles vastissimos Certões, quando chegarão a Pernambuco, tinham consumido cinco mezes de continuos trabalhos”*. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 175-176.

⁴⁹⁶Puntoni, Pedro, *A Guerra dos Bárbaros. Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*, FAPESP-EDUSP, São Paulo, 2002, 27-28.

(fiestas y celebraciones regionales, intercambios) que abarcaba cientos de kilómetros. También la guerra era un vínculo que mantenía unidas a las sociedades tupinambás. Abbeville narró el regreso de una partida de guerra de Cumá, cerca de la isla de São Luís, que había viajado hasta orillas del Amazonas para encontrar a sus enemigos⁴⁹⁷.

Los refugiados brasileños se movían, pues, con total confianza por las nuevas tierras y sobre sus huellas se moverían después los colonos portugueses, los cuales venían lanzados en una persecución de varias décadas que parecía encontrar su final a orillas del río Pará. Allí, como hemos dicho, se diluía la influencia de las poblaciones tupinambás. Una de las primeras acciones del capitán Castelo Branco tras desembarcar fue el envío de sus embajadores a las aldeas vecinas, anunciando su llegada e invitando a los principales a que le visitaran en su campamento⁴⁹⁸. No existen muchas fuentes sobre aquellos primeros días, siendo el jesuita Manoel Gomes el más explícito en su descripción étnica: “*Ha muitos Tapuyas de muitas nações, das quaes quatorze fallão a lingua geral dos Tupynambás, que he quasi comum no Brazil*”⁴⁹⁹.

La carta del misionero nos introduce por primera vez en el escenario multiétnico y plurilingüe del río Pará. Poco tiempo después, el franciscano Antonio de Merciana señalaba la presencia de una aldea de tapuyas y del “*gentio dos apirapés*”, que residían a más de cien leguas del fuerte de Belém⁵⁰⁰. No hay duda de que estos apirapés son los tapirapés actuales, cuya lengua es muy cercana a la de los guajajaras del Pindaré. Se supone que ambos grupos (tapirapés y guajajaras) procedían del mismo sector situado entre los ríos Xingú y Tocantins, en el que se concentran múltiples sociedades de lengua tupí-guaraní desde antes de la llegada de los europeos (ver el apartado 9.3.1). Todas ellas, como los taconhapés o los pacajás a los que pronto conoceremos, no procedían del nordeste brasileño sino que habían alcanzado su posición a través de migraciones desde el interior de la selva amazónica. Por lo tanto, no eran tupinambás, aunque, como apunta el misionero Gomes, es posible que hablaran la “*lingua geral de los Tupinambás*”.

¿Cuál era la lengua general de los tupinambás? A lo largo del siglo XVI los misioneros y colonos portugueses habían detectado que en toda la costa brasileña predominaba la lengua tupinambá, la cual era entendida por una multitud de pueblos distintos. Magalhães de Gândavo llegó

⁴⁹⁷En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 158v-159r.

⁴⁹⁸“el dicho capitán mayor Francisco Caldera envió algunas lenguas por la tierra para tratar con muchos indios que en ella se descubrían de amistad y que con ella viniesen a ver al dicho capitán mayor y su gente y a darles bastimentos y a tratarse e comunicarse. Las cuales dichas lenguas trajeron muchos indios con los cuales se hicieron paces”. En AGI, Charcas, 260

⁴⁹⁹Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 83.

⁵⁰⁰“Recolhidos os soldados nesta fortaleza em 21 de dezembro pasado meado fevereiro segte chegou a ella aviso de se aver levantado o gentio tupinambá q era o mais amiguo e có elle se levantou o mais ficando só có nosco hua pobre aldea de tapuias visinha a esta fortaleza e o gentio dos apirapés q estão della mais de cem leguas q hú de meus companheiros indo a suas aldeas trouxe á nossa amisade achandoos bem arruinados por molestias q lhe tinham feitas”. Carta del comisario de los religiosos capuchos, fr. António da Merciana, para el rey (D. Filipe II), sobre la elección de Baltasar Rodrigues de Melo para gobernar provisionalmente la capitania del Pará, después de la prisión del ex-gobernador Francisco Caldeira de Castelo Branco y los hechos ocurridos en la guerra con los indios Tupinambás, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

a escribir en 1576 que en todo el litoral se utilizaba una sola lengua que, aunque con algunas palabras diferentes, permitía la comunicación de todos los grupos⁵⁰¹. Los portugueses no tardaron en aprender los rudimentos de la misma, a la que también se referían como lengua Brasília. Conscientes del potencial que guardaba una lengua común para tan vasto territorio, los religiosos decidieron utilizar aquella lengua como vehículo misional, para lo que hicieron algunos retoques de sintaxis y vocabulario. La nueva lengua, muy parecida a la anterior, vino a conocerse como lengua General, por lo que el término guarda cierta ambigüedad: cuando los agentes coloniales utilizan este término en las fuentes coloniales tanto podían estar haciendo referencia a la lengua original tupinambá como a la versión estandarizada por los jesuitas.

El matiz no tendría mayor importancia si aceptamos que las orillas del río Pará sólo estaban ocupadas por refugiados del Brasil. Sin embargo, las fuentes sugieren lo contrario y nos encontramos ante grupos no-tupinambás que hablaban la lengua general de los tupinambás. ¿A qué se debía este fenómeno? Ya hemos visto que Manoel Gomes menciona a muchas naciones tapuyas de las que sólo catorce hablaban la lengua de los tupinambás. Años después, Mauricio de Heriarte recordará que cuando aquella región “*foi povoada de Portugueses avia mais de 600 povoações e Indios Tapinambás e Tapuias*”, añadiendo que la nación tupinambá “*dominava sobre a outra nação Tapuia*”⁵⁰². Aunque Heriarte todavía opera con la vieja idea dicotómica de dos naciones enfrentadas, ya sugiere un matiz más rico para las relaciones inter-étnicas de la región al proponer una dominación tupinambá sobre las poblaciones nativas. Volvamos a la carta de Manoel Gomes, quien escribió: “*Estas nações trazem guerra com outras, que também morão ao longo do rio, e as suas casas estão sobre a água como guaritas e recolhem as canoas debaixo, e isto fazem para melhor se defenderem*”⁵⁰³. Se nos aparece ya con mayor claridad un escenario de guerra entre los refugiados tupinambás y otras sociedades a las que podríamos llamar palafíticas, por construir sus casas sobre palafitos. Por lo que sabemos, estas construcciones eran habituales en las regiones anegables de todo el litoral entre el Orinoco y el Maranhão desde hacía miles de años, siendo una estrategia de adaptación común entre los pueblos nativos de la desembocadura del Amazonas⁵⁰⁴. ¿Indican estas menciones un estado de guerra entre

⁵⁰¹“A lingua de que usam, toda pela costa he huna: ainda q em certos vocabulos differe nalgumas partes: mas não de maneira q se deixem hus aos outros de entender: & isto ate altura de vinte & sete graos, que dahi por diante, ha outra gentildade de que nós nam temos tanta noticia, que falão ja outra lingua diferente. Esta de q trato q he geral pela costa, he muy branda, & a qualqr nação fácil de tomar. Alguns vocabulos ha nella de q nam usam senam as femeas: & outros q nam servem senam pera os machos. Carece de tres letras, convem a saber, nam se acha nella, f, nem, l, nem, R, cousa digna despanto, porq assi nam tem Fé, nem Ley, nem Rey: & desta maneira vivem desordenadamente sem terem alem disto conta, nem peso, nem medido”. En Gandavo, Pero de Magalhães, *Historia da provincia de Santa Cruz*, 33.

⁵⁰²Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 24.

⁵⁰³Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 83.

⁵⁰⁴Los sitios arqueológicos que demuestran una ocupación de las costas bajas sobre palafitos son recurrentes a lo largo de la costa de las Guayanas, desembocadura del Amazonas y costa atlántica amazónica hasta, por lo menos, la región de Maranhão. Junto con las menciones a sociedades palafíticas que encontramos en las fuentes coloniales (camarapins, palikures...), estos indicios permiten imaginar una amplia extensión de este tipo de aldeas y culturas litorales. Sin embargo, sólo podemos especular sobre la posible relación entre todas estas sociedades. ¿Se trataban de expresiones locales de una misma cultura con una amplia extensión del territorio antes de la llegada de los caribes y tupinambás? ¿Estaban estos grupos asociados de alguna manera a las culturas arahuacas?

los recién llegados tupinambás y las sociedades autóctonas de la costa?

Las fuentes francesas que documentan los primeros años de convivencia en el Maranhão dan más pistas sobre esas hostilidades inter-étnicas. Abbeville habla de Carouãtapiran, un principal de Cumã al que tendremos ocasión de conocer con más detalle en el capítulo 9. Según el capuchino galo, este principal mantenía las esperables guerras contra los tabajaras del río Mearim, pero participaba también de otros ciclos bélicos a orillas del río Amazonas. Al referirse a esas guerras, el principal indígena hacía mención a las míticas guerreas Amazonas, pero también a circuitos comerciales y capturas de esclavos⁵⁰⁵. Y en la misma línea sabemos por el prisionero español Roque de Chaves Osorio que los tupinambás mantenían guerra contra grupos del río Pacajás, frecuentando las regiones de la punta de Saporará y de la orilla sur de la bahía del Marajó, en la región donde luego habría de fundarse la ciudad de Belém⁵⁰⁶. Son múltiples las pistas que tenemos sobre el alto nivel de interacción entre los tupinambás del Maranhão (y alrededores) con la región de la desembocadura del Amazonas y el curso inferior de los ríos Tocantins, Pacajá, Guanapús y Camarapins.

Las fuentes francesas nos han dejado noticia, precisamente, de uno de estos conflictos entre los tupinambás y las sociedades nativas en el río Camarapins. Ocurrió en el año 1613 cuando tres jefes principales del Pará y Caeté se desplazaron hasta la isla de São Luís para solicitar ayuda militar a los franceses en su guerra contra la nación Camarapí⁵⁰⁷. Los detalles de la campaña militar fueron recogidos por Ives d'Evreux, quien narra cómo una fuerza dirigida por el propio señor de la Ravardière y formada por 50 franceses y hasta 20 principales tupinambás de Maranhão, Tapuitapera y Cumá, salió de la isla en dirección al río Pará. Los camarapins son presentados en su relato como “*gente feroz que no quiere compañía de extraños y que habían matado poco antes a tres de los hijos de uno de los principales Tupinambá de la región*”⁵⁰⁸, por lo que la rivalidad entre ambos grupos no se

¿O eran más bien elementos autónomos que compartían una misma solución tecnológica ante semejantes retos ambientales? Deusdedit Carneiro Leite Filho ha coordinado el estudio de los restos de una de estas sociedades palafíticas (*estearias*) en la región de los lagos donde desaguan los ríos Pindaré y Mearim, en la costa de Maranhão (*Baixada maranhense*). Su hipótesis es que esta sociedad, de gran densidad y homogeneidad cultural, estuvo activa antes de la llegada de los tupinambás, ocupando las zonas lacustres hasta que otros grupos, como los guajajaras, ocuparan la región. Leite Filho, Deusdedit Carneiro, “Ocupações pré-coloniais no litoral e nas bacias lacustres do Maranhão”, en Pereira, Edith y Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, MPEG-IPHAN-SECULT, Belém, 2010, 741-774; Guida Navarro, Alexandre, “Arqueologia da Baixada Maranhense: o caso das estearias”, en *Cadernos de Pesquisa*, São Luís, v. 20, n. 3, 2013, 1-8. A partir de los trabajos anteriores sería posible suponer una procedencia amazónica de estos grupos palafíticos e incluso alguna conexión de estos grupos con las culturas de Marajó y Amapá, abonando la hipótesis de una amplia integración regional sobre una base arahuaca.

⁵⁰⁵ “Ce Carouãtapiran, ne faisoit que de revenir d'une guerre fort sanglante, en l'aquelle il avoit esté six mois, & d'ou il avoit amené onze esclaves, de nations diverses, à raison desquels, il avoit fait une entrée solennelle à la mode de leur país dedans Comma. Et pour monstrier l'amitié qu'il portoit aux François, c'est qu'entre ces esclaves, il en avoit réservé, & amené quelques uns, de la riviere des Amazones, qui habitoient tous les ans avec les femmes Amazones, & les avoit amenez expres, afin que par ce moyen les François peussent avoir le traffic libre avec elles, ne desirant rien plus que d'establir les François, non seulement en son pays, mais en tous les autres aussi”. Y trae perlas y un tinte que lleva Rasilly...”, En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 158v-159r.

⁵⁰⁶ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 75-76.

⁵⁰⁷ “aqui vierão tres Principaes do Pará, e de Cajeté a me pedirem licença para irem fazer guerra a huma Nação a 400 legoas de aqui, chamada Camarapí, sobre hum rio chamado Pacajari”. Parte de una relación de Ravardière transcrita en Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 113.

⁵⁰⁸ “En l'an donc mil six cens treize, au mois de juillet le huitiesme iour, le Sieur de la Ravaridere partit du port sainte Marie de Maragnan, salué de plusieurs canonades & mousquetades tirees du fort saint Louys, comme est la coustume des gens de guerre, menant avec soy quarante bons soldats, & dix Matelots, ayant pris pour son assurance vingt des Principaux Sauvages, tant de l'Isle

inauguraba con aquel viaje. Cuando alcanzó el río Pacajá, ya muy cerca del Amazonas, el ejército franco-tupí superaba las 1.200 personas y todavía tendría que doblarse su tamaño al alcanzar el río Parisop y pasar por las tierras de Vuac-été o Vuac-uaçú, quien dirigía una de las últimas aldeas tupinambás.

Evreux explica que los enemigos vivían en “*Iouras, qui son des maisons faictes à la forme des Ponts aux Changes & de Saint Michel de Paris, assises sur le haut de gros arbres plantées en l'eau*”⁵⁰⁹. En aquellas casas quedaron sitiados los camarapins, mientras los franceses disparaban miles de tiros de mosquetería. Pero no por ello se arredraron y su resistencia fue tan tenaz que el numeroso ejército acabó por retirarse sin conquistarles. Durante la cruenta batalla, una mujer de entre los sitiados se dirigió en estos términos a Vuac-uaçú: “*Vuac, Vuac’. Porque trouxeste estas boccas de fogo, (fallava dos franceses por causa da luz, que sahia das caçoletas de suas armas) para arruinar-nos, e destruir a terra? Pensas contar-nos no numero dos teus escravos, eis os ossos dos teos amigos e dos teos aliados, cuja carne comi, e ainda espero comer a tua e a dos teos*”⁵¹⁰. Aquella mujer se refirió a los tupinambás como “*traidores*” y aseguró a viva voz que preferían la muerte a caer en manos de sus enemigos. Su impresionante discurso acabó con una amenaza: “*Nossa nação é grande, e ahí fica para vingar nossa morte*”⁵¹¹.

Si hemos de tomar como ciertos los detalles ofrecidos por Evreux, esta batalla merece nuestra atención. En primer lugar hemos de constatar que no conocemos la lengua hablada por los camarapins. Si bien la fluidez del diálogo nos podría invitar a pensar en el uso de una lengua común, Evreux no da detalles al respecto e incluso en un momento cita a los intérpretes como interlocutores de la mujer. Renunciemos de antemano a las especulaciones y veamos otros aspectos, como las alusiones a la venganza, el cautiverio y la antropofagia. No hay ninguna duda de que estas prácticas eran características de los pueblos tupinambás, así como de otros pueblos tupí-guaraní, y que en muchas ocasiones servían como marcador étnico con el que identificar a los *otros* como afines o enemigos. Esto nos llevaría a pensar que o bien los camarapins eran de origen tupí o bien habían recibido una fuerte influencia de la cultura tupí. Sea como fuere, el conflicto parece implicar directamente a Vuac-uaçú, vecino de aquellas tierras, y la batalla no acaba de encajar con los patrones

de Maragnan Tapouitapere, que de Comma, & alla droict prendre terre à Comma, là où plusieurs canots de Sauvages l’attendoient, & ayant fait provision de farines, cingla de Comma aux Caietés, où il y a vingt villages de Tapinambos, & sejourant en ce lieu pres d’un mois, renuoya s abarque avec soixante esclaves qui luy furent donnez. Le dix-septiesme d’Aoust, il alla des Cayetés avec plusieurs habitants du mesme pays, & vint en un village appelé Meron, où il fit embarquer dans de grands canots tant les Sauvages que les François, & vint à l’emboucheure de la riviere de Para: sur ce chemin de mer un François fut noyé par le renuersement du canot où il estoit, ses Compagnons se sauvans à Fourchon sur le ventre du canot renversé” (...) “faire la guerre aux Camarapins, gens farouches qui ne veulent paix avec personne, & partant ils n’espargnent aucun de leurs ennemis: ains les captivent tuent & mangent sans accepter: Ils auoient tué peu auparauant trois des enfans d’un des Principaux Tapinambos de ces Regions là, & en auoient gardé les os pour monstrier à leurs parens, afin de leur faire davantage de dueil”. En Evreux, Yves, *Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*, Leipzig & París, 1864, 26-27, dado que estas páginas faltan en la versión portuguesa con la que hemos trabajado.

⁵⁰⁹Evreux, Yves, *Voyage dans le Nord du Brésil*, 28.

⁵¹⁰Evreux, Yves, *Viagem ao Norte do Brasil*, 26.

⁵¹¹Evreux, Yves, *Viagem ao Norte do Brasil*, 27.

de la guerra ritual tupinambá, los cuales enfatizaban el combate cuerpo a cuerpo, la toma de cautivos y una rápida retirada. Aunque hay apelaciones por parte de los camarapins a la antropofagia y la venganza, parece que los tupinambás tenían cierta motivación política. Las balas de sus aliados franceses causaron una enorme mortandad y los detalles que da Evreux sugieren una voluntad de exterminio o, por lo menos, de conquista del territorio.

Todo lo anterior refuerza la impresión de que los pueblos tupinambás, llegados en las décadas anteriores desde el Brasil, tuvieron que recurrir a la violencia para hacerse un hueco (quizás privilegiado) en aquellas tierras, buscando su encaje en el universo de poblaciones vinculadas a la matriz tupí-guaraní que ocupaban aquel espacio habiendo llegado desde el interior del continente (ver 9.3.1). Si este proceso resulta menos visible en el Maranhão, todavía parece estar en marcha a orillas del río Pará, donde encontramos el límite de la expansión tupinambá. Más allá de los ríos Pacajá, Camarapins y Guanapús ya no vamos a encontrar pueblos tupinambás, sino una sucesión continuada de pueblos de lenguas tupí-guaraní y origen amazónico, relacionados históricamente con aquellos tapirapés, guajajaras o amanayés que hemos visto habitando en las regiones del interior. Estos pueblos tenían rasgos culturales parecidos a los tupinambás y, dado su parentesco lingüístico, no tuvieron excesivos problemas en aprender su lengua general, que habría de extenderse rápidamente por el valle amazónico gracias a la presencia de estos grupos afines y a las migraciones históricas de los tupinambás. El jesuita Luís Figueira, que visitó las cercanas tierras de Gurupá, en la orilla sur del río Amazonas, encontró allí a una de estas sociedades tupí-guaraní que había sido expuesta al foco cultural tupinambá. Figueira les habló en la lengua general “*que para elle era nativa, e para os Indios não era nova, embora menos usada na sua nação*”⁵¹².

Existen indicios de que la lengua tupinambá tenía una extensión amplia en el bajo Amazonas desde antes de la llegada de los europeos. Alonso de Rojas, basándose en el relato de los soldados españoles que descendieron el Amazonas en 1636, escribió que “*Los indios que están reducidos en las tierras que poseen los portugueses y los que son amigos y pueden, convertidos, recibir la fe católica, son más de un millón. Hablan diferentes lenguas y entienden todos una general que corre toda la costa del Brasil; y esta lengua entienden también muchas naciones de indios del río de las Amazonas, subiendo por el río más de 400 leguas*”⁵¹³. Esta lengua general tiene que estar relacionada con la lengua de los tupinambás. Evidentemente, la escasa influencia de los portugueses en el interior amazónico sólo veinte años después de la fundación de Belém no alcanza para justificar la rápida extensión de la lengua general de los tupinambás en territorios tan lejanos. Mucho más probable nos parece que las migraciones históricas de los tupinambás favoreciesen la expansión de su lengua y que

⁵¹²Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 204.

⁵¹³Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 81.

ésta sirviese de base efectiva para la comunicación posterior. Sobre todo si tenemos en cuenta la valoración cultural que parece haber tenido esta lengua⁵¹⁴ y que los episodios que hemos visto en Maranhão y Pará no fueron los únicos capítulos del magnífico éxodo tupinambá (ver capítulo 3).

Desde esta nueva perspectiva resulta obvio que la lengua tupinambá y otras lenguas similares de la familia tupí-guaraní se difundieron por las principales arterias amazónicas mucho antes de que lo hicieran los portugueses, los cuales iban a aprovechar aquel sustrato en beneficio propio. La difusión tanto pudo darse por el movimiento de personas como por contagio lingüístico, convirtiendo al tupinambá en una *lingua franca* amazónica de la misma manera que antes lo habían sido las lenguas arahuacas⁵¹⁵. Algunos autores han propuesto que la existencia de otros grupos de lenguas tupís, para los que la lengua de los tupinambá no resultaba demasiado extraña, facilitó la dispersión de esta lengua general indígena. Por otra parte, hay claros indicios de que ciertos grupos, como los omaguas o los cocamas, adoptaron una lengua tupí en algún momento de su historia, abandonando su lengua anterior⁵¹⁶. De lo que no cabe duda es que la lengua de los tupinambá, como las bacterias europeas, precedió a los portugueses y facilitó su posterior expansión⁵¹⁷. Al referirse a los tupinambaranas del río Madeira, Mauricio de Heriarte escribe:

“Estes Indios fallam lingua geral; que os mais do rio fallam diferentes lingoas, que por interpretes communicam com os Portugueses. (...) Sam cantidades de aldeias e povoações; e os de sua naçam predominam e teem sujeitas ás outras nações, como sam Aratús, Apacuitáras, Yaras, Goduis e Cariatos. Servem-se d’elles como de seus vassallos, e elles lhe pagam tributo. (...) Dizem que, no anno de 1600, saíram seus antepassados do Brazil, em tres tropas, em busca

⁵¹⁴ “por outro lado, da originalidade do idioma dos Tupinambás [“Tupinambí”] advém grande deleite e igual facilidade em apreendê-lo; não sem motivo, portanto, têm-se em grande estima os seus falantes, a ponto que quem não o entende é tido não só por inculto e rústico, mas também por vil e bárbaro”, Porro, Antonio, “A relação de Jacinto de Carvalho...”, 167.

⁵¹⁵ Ya hemos visto en el capítulo 2 la importancia de las lenguas francas (en aquel caso arahuaca) en las relaciones inter-étnicas amazónicas. El uso de estas lenguas permitía la comunicación entre las sociedades de un entorno marcado por la multiplicidad de lenguas.

⁵¹⁶ Aryon Rodrigues fue el primero en notar el origen no-genético de la lengua Kokama/Omáwa. Investigaciones posteriores han demostrado que esta lengua mantiene similitudes léxicas y sonoras con la lengua tupinambá, pero al mismo tiempo las diferencias en fonología, morfología y sintaxis son muy importantes. Ello ha llevado a pensar que estos grupos aprendieron y adoptaron la lengua de los tupinambás, probablemente en el marco de las misiones religiosas, aunque no se puede descartar que el cambio ocurriera o comenzara a ocurrir antes de la llegada de los europeos a la región. Cabral, Ana Suelly A. C., “Contact-Induced Language Change in the Western Amazon: The non-genetic origin of the Kokama language”, Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 1995; Jensen, Cheryl, “Tupí-Guaraní”, en Dixon, Robin M. W. y Aikhenvald, Alexandra Y., *The Amazonian Languages*, Cambridge University Press, New York, 1999, 125-163, 129; Michael, Lev, “On the Pre-Columbian Origin of Proto-Omagua-Kokama”, en *Journal of Language Contact*, 7(2), 2014, 309-344.

⁵¹⁷ De ello parece haber sido consciente en 1719 el religioso Jacinto de Carvalho al escribir: “Quanto ao idioma, ele varia de acordo com os povos e as nações, que são pouco menos que inúmeras; existe um [idioma], porém, que é comum a todos: o que foi próprio dos Tupís [“Topij”] ou, como querem outros, Tupinambás [“Tupinãbi”], os quais por temor dos portugueses, abandonado o Brasil e divididos em vários partidos, apossaram-se das províncias do Maranhão e com o domínio lhes levaram a língua; isto é certamente de se atribuir a especial providência do céu, que assim ordenando permitiu que com maior facilidade pudesse-se propagar a fé por todas as partes e a todos ensinar os dogmas da religião”. A continuación, el mismo autor reflexionaba sobre el valor de la lengua tupinambá en unos términos que nos permiten deducir su valor como marcador étnico para los tupinambás: “por outro lado, da originalidade do idioma dos Tupinambás [“Tupinambí”] advém grande deleite e igual facilidade em apreendê-lo; não sem motivo, portanto, têm-se em grande estima os seus falantes, a ponto que quem não o entende é tido não só por inculto e rústico, mas também por vil e bárbaro”. La relación de Jacinto de Carvalho está parcialmente transcrita en Porro, Antonio, “A relação de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazónica”, en *Somanlu*, año 9, n. 1, 2009, 161-180. La cita está en 167.

*do Paraíso terreal (couza de barbaros) rompendo e conquistando terras, e que havendo caminhado muito tempo chegaram áquelle sitio, que acharam abundante, e cheio de Indios naturaes; e por ser bom o sitiaram e conquistaram os seus naturaes, avasallando-os, e com o tempo se cazaram uns com os outros, e se aparentaram; mas nam deixam de conhecer os naturaes a superioridade que os Tapinambaranas teem nelles. (...) Tem a sette e a oito mulheres. Aos que estam debaixo de seu dominio, lhe dam as filhas por mulheres. Sam temidos de muitas nações por serem muito vengativos”.*⁵¹⁸

Así, la guerra y las alianzas matrimoniales, tal y como ocurría en todas las relaciones inter-tupís, parecen haber sido los principales mecanismos de integración regional y dominación tupinambá. Con la entrega de hijas, que convertía en deudores a los yernos (tal y como había ocurrido con los náufragos portugueses), se transmitía también la lengua y las costumbres, posiblemente imitadas por aquellos pueblos vecinos que reconocían una cierta superioridad de los tupinambás. Entonces, si los mecanismos empleados por los tupinambás del Madeira respondían a prácticas culturales pre-existentes, ¿podemos asumir que situaciones análogas ocurrieran en el Maranhão y el Pará? No disponemos de fuentes suficientes para asegurarlo, pero llegados a este punto nos parece verosímil que los refugiados tupinambá trataran de imponerse en las regiones de acogida, ejerciendo una poderosa influencia sobre los pueblos nativos, la cual se traducía en el aprendizaje por parte de estos de la lengua tupinambá y en el establecimiento de relaciones de vasallaje o alianza. Era una densa malla de relaciones la que estaban construyendo los refugiados y en ella acabaron atrapados, por inercia e interés, los colonos y misioneros portugueses que perseguían a los tupinambás. Los mismos que luego fantasearán con sus habilidades para abrir caminos en la selva o para difundir una lengua 'de conquista' por gran parte de la Amazonía.

El proceso de apropiación de la lengua general de los tupinambás es otro indicador de la mediación tupí en el descubrimiento, construcción y conquista por parte de los portugueses. Desde bien temprano en las playas brasileñas, los comerciantes y misioneros aprendieron la lengua de los indios y fue el tupinambá, y no el portugués, el idioma utilizado en las relaciones inter-étnicas. Muchas palabras pasaron al vocabulario portugués, facilitando el tránsito a un uso cada vez mayor de una versión simplificada (*pidgin*) de la lengua tupinambá, conocida como Nheengatú. Esta variación colonial del tupinambá llegó a convertirse con el tiempo en la lengua oficial de la Amazonía portuguesa, siendo utilizada por los misioneros en sus aldeas para simplificar la conversión de los distintos grupos lingüísticos. El Nheengatú fue lengua común de los colonos y los niños, tanto los blancos como los mestizos, la aprendían en la infancia a través de sus madres o cuidadoras. Sólo en 1755, con el Directorio Pombalino, se prohibió el uso del Nheengatú en la Amazonía con el objetivo

⁵¹⁸Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 40-41.

de favorecer la integración portuguesa de los habitantes. Aun así, esta lengua continuó siendo usada a lo largo del siglo XIX y es todavía la lengua materna de algunos grupos del alto río Negro. Los estudiosos se refieren a ella como Lengua General Amazónica (LGA)⁵¹⁹.

⁵¹⁹Rodrigues, Aryon, "Aspectos da História das Línguas Indígenas da Amazônia", en Simões, Maria do Socorro, *Sob o signo do Xingu*, IFNOPAP/UFPA, Belém, 2003, 37-51. Freire, José Ribamar Bessa, "Da 'Fala Boa' ao Português na Amazônia Brasileira", en *Ameríndia*, n. 8, CNRS, París, 1983, Disponible en: <http://www.taquiprati.com.br/publicacao.php?ident=20> (Consultado el 24/09/15).

Capítulo 7.- Comercio e Intercambio en las Guayanas

7.1.- La costa de los Aruacas

En el capítulo anterior hemos conocido el universo tupí que cubría gran parte del litoral atlántico brasileño y que conformó la base sobre la que vino a asentarse el aparato colonial portugués. Hemos intentado comprender cómo fueron integrados los portugueses en los sistemas tupís de relaciones y cómo esta integración permitió la comprensión, conquista y colonización de las tierras situadas al sur del río Amazonas. Trataremos ahora de realizar un ejercicio similar en la región de Guayana, enmarcada entre los cauces de los ríos Orinoco y Amazonas, tal y como hemos visto en el capítulo 3. Para ello nos aproximaremos primero a la percepción europea de los habitantes del litoral y a las redes multiétnicas que estos conformaban. Podremos observar que el sustrato cultural tupí es sustituido aquí por una base arahuaca y caribe con la que tuvieron que negociar las distintas potencias europeas que trataron de establecerse en Guayana. Progresivamente iremos desplazando el relato de este capítulo hacia la orilla norte del río Amazonas, para terminar haciendo una primera aproximación al sistema de factorías comerciales que las naciones del norte de Europa establecieron en las costas de Guayana y en el estuario amazónico, un modelo colonial bien distinto al operado durante la conquista portuguesa en la orilla sur. Este recorrido nos permitirá comprender mejor las lógicas nativas en la Guayana y las consideraciones étnicas que facilitaron el establecimiento de la frontera colonial ibérica sobre el río Amazonas.

Esta naturaleza liminar del río Amazonas aparece ya en los trabajos de los primeros cosmógrafos castellanos. Juan López de Velasco dedica una página de su *Descripción Universal de las Indias* (1574) a la “provincia y tierra de los indios Aruacas”⁵²⁰. Basándose en la documentación generada por los proyectos fallidos de varios capitanes españoles⁵²¹, el autor sitúa esta provincia en las “doscientas leguas o más de costa desde la isla de la Trinidad al levante hacia la boca del río de las Amazonas, en que hay muchas poblaciones de indios”. La idea que transmite en sus palabras es la de una continuidad étnica entre los deltas del Orinoco y del Amazonas, por lo menos a lo largo de la costa atlántica de las Guayanas⁵²², conocida también como 'Costa Brava' por los marineros españoles, término que acabaría pasando a los mapas ingleses y holandeses en la forma de *Wild*

⁵²⁰López de Velasco, Juan, *Geografía y Descripción...*, 153.

⁵²¹Entre las fuentes consultadas por López de Velasco figura, sin duda, la “Relación de la Provincia de los Aruacas”, escrita por Rodrigo de Navarrete, vecino de la isla de Margarita, en la primera mitad del siglo XVI. También Gonzalo Fernández de Oviedo se sirvió de las noticias de Navarrete, esta vez a partir de una entrevista personal, para componer el Capítulo XVII del libro XXIV de su *Historia General y Natural de las Indias*. La relación de Navarrete, basada en la información dada por un morisco que pasó doce años entre los aruacas, se encuentra hoy en AGI, Patronato 294, N. 10.

⁵²²Ya en 1519 el Licenciado Figueroa había hablado de la Provincia de Aruacas, subrayando su relación de amistad con los castellanos. Ojer, Pablo. *La formación del Oriente Venezolano*, 165. Años después, Gonzalo Fernández de Oviedo escribía: “En la costa de la mar del Norte, entre el río Maraón y la isla de la Trinidad y golfo de Paria, está una nación de indios llamados Aruacas, gente de buen aspecto y de tales obras, que con respecto de los indios de estas partes les hacen mucha ventaja”. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Tomo 1º de la 2ª Parte, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1852, 266.

*Coast*⁵²³. Como analizaremos en este capítulo, la frase de López de Velasco contiene un poso de verdad que se confunde con el deseo colonial por simplificar la realidad étnica de los territorios americanos. Quisiera Juan López de Velasco, y con él los capitanes españoles, que todos aquellos pueblos perteneciesen a la “*nación Aruaca*” y hablasen una sola lengua, la cual cosa facilitaría tanto la comprensión del nuevo territorio como la gestión de su conquista. Sin embargo, la realidad étnica y lingüística de este espacio era de una naturaleza mucho más compleja, tal y como ya avanzara el compilador de Indias Antonio Vázquez de Espinosa a principios del siglo XVII al anotar que entre el Orinoco y el Amazonas había “*grandes provincias de diferentes naciones desnudas y vestidas*”⁵²⁴.

De todos modos, el mismo autor señalaba a renglón seguido que “*la primera y principal nación que está cerca de la mar es la nación Aruaca, que fue siempre amiga de Españoles*”. Esta nación aruaca estaba formada en realidad por un conjunto de pueblos de lenguas arahuacas que ocupaban diferentes espacios litorales en el bajo Orinoco y en la costa occidental de las Guayanas hasta la región del río Esequibo. Las relaciones entre estos pueblos y los españoles se intensifican a partir de 1545, cuando los primeros colonos de la isla de Margarita establecieron contacto pacífico con grupos indígenas del continente⁵²⁵. Los aruacas pasaron a suministrar alimentos a los españoles, enviando canoas cargadas con harina de mandioca (*aru-*) de manera regular. De ese producto que intercambiaban por cuchillos, cuentas de vidrio y otras mercancías, les vino posiblemente a estos pueblos el nombre de aruacas (productores de harina de mandioca⁵²⁶). No sabemos cómo se definían a sí mismos los aruacas por aquel entonces, pero algunos de sus descendientes se identifican hoy con el etnónimo lokono⁵²⁷. Son los lokono un pueblo de lengua arahuaca con presencia dispersa en Surinam, Guyana, Guayana Francesa y Venezuela. Aunque casi 20.000 personas se reconocen hoy bajo esta identidad, apenas dos mil de ellas hablan todavía la lengua lokono, concentrándose la mayor parte de los hablantes en territorios de la antigua colonia británica de Guyana. Esta distribución geográfica a lo largo de la costa atlántica guarda cierta correspondencia con el patrón de ocupación de los grupos aruacas a los que se refería Velasco.

⁵²³“*Nous appellerons toute cette suite de terre, depuis Para (...) iusques a Paria (...), du nom aujord'hui le plus connu, Guaiana, ou Coste Sauvage, comme les notres ont costume aussi de l'appeller*”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 564.

⁵²⁴“*Por la otra parte del río Orinoco a Lesueste hasta el río de las Amazonas y Marañón hay 250 leguas por la costa, y en este medio hay grandes Provincias de diferentes naciones desnudas y vestidas*”. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 59 (Grafía actualizada por el autor).

⁵²⁵“*Han tomado conversación y amistad con los cristianos españoles de la isla Margarita y la de Cubagua, que es a donde vienen; y son tratados y acogidos como amigos, y quieren mucho a nuestra nación*”. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Tomo 1º de la 2ª Parte, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1852, 267.

⁵²⁶Esta es sólo una de las versiones propuestas para un término que también puede producirse como 'comedores de mandioca' o 'jaguales'. Arie Boomert propuso que el nombre era una derivación de la ciudad de Aruacay, encontrada por los españoles en el bajo Orinoco y que significaría 'isla del jaguar', ya que cai o cairi significa isla en la mayoría de lenguas arahuacas. En Patte, Marie-France Patte, “Arawak vs. Lokono. What's in a name?”, en Faraclas, Nicholas et al, *In a sea of heteroglossia*, FPI - UNA, 2010, 75-86.

⁵²⁷El término loko (plural, lokono) tiene, en realidad, varios significados y no se ajusta a la noción de una tribu como sociedad cerrada y perfectamente definida. Algunos de estos significados son: 1.- persona como miembro del grupo Arawak/Lokono; 2.- amerindio; 3.- ser humano. En Patte, Marie-France Patte, “Arawak vs. Lokono...”.

Algunos de estos aruacas estrecharon todavía más las relaciones con los españoles y ya a fines del siglo XVI se convirtieron en sus principales aliados en la región del Orinoco⁵²⁸, tal y como hemos visto que recordaba Vázquez de Espinosa. Las fuentes de la época hablan de una enemistad profunda entre estos aruacas y otros pueblos a los que genéricamente se conocía como caribes. Esta enemistad bien podría haber antecedido a la llegada de los españoles⁵²⁹, pero de lo que parece evidente es que se reforzó tras la llegada de estos. Con la ayuda española, los aruacas fueron capaces de ir ganando terreno a sus rivales, conquistando tierras y expulsando a muchas poblaciones en un movimiento que les permitió extender su área de influencia sobre nuevos territorios. En una repetición de la experiencia antillana, los intereses de los conquistadores españoles y los de sus aliados nativos se solaparon y complementaron. Las categorías étnicas de aruacas y caribes se cargaron de nuevos significados y los grupos pasaron a ser definidos en función de su posición política respecto a las potencias coloniales: aruacas fueron los aliados de los españoles, más allá de su raíz étnica, y caribes fueron sus enemigos, mayoritaria pero no únicamente hablantes de lenguas caribes. Neil Whitehead exploró a lo largo de su obra esta resignificación de las categorías étnicas, afirmando que aunque *“este dualismo no era una simple proyección colonial, y tampoco era un simple juicio lingüístico, ya que reflejaba divisiones reales en la población nativa”*⁵³⁰; ambas identidades, tal y como aparecen en la documentación histórica, sólo pueden entenderse como un producto del colonialismo europeo. Es un claro ejemplo de re-creación étnica en las fronteras coloniales, producto de ese doble juego de etnogénesis y etnificación que ya hemos comentado en otro lugar.

De esta manera, la etnia aruaca emerge con fuerza a partir del siglo XVI en la región del delta del Orinoco y de las islas de Trinidad y Margarita. Desde este extremo occidental de la isla Guayana (ver capítulo 3), las menciones a los aruacas se reproducen a lo largo de la costa en intensidad decreciente a medida que nos acercamos al estuario del Amazonas, reapareciendo con fuerza en la orilla norte del gran río bajo formas diversas como aroaquiz o arawaccan que insinúan una ocupación

⁵²⁸Los aruacas fueron los principales aliados de la familia Berrio, a los que la Corona había concedido la Gobernación de El Dorado. Tal y como escribiera Vázquez de Espinosa, colaboraron activamente en la fundación de la ciudad española de Santo Tomé del Orinoco en 1595. *“La nación de los Indios Aruacas es de las más valerosas de aquellas regiones; temidos por su valentía de sus vecinos y comarcanos, envidiados de los de las otras naciones; fueron siempre muy fieles amigos de los españoles, y que cuando fueron de España el año de 95 les acudieron, siguieron y socorrieron en todas necesidades, aunque al presente están retirados”*. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 63.

⁵²⁹*“Muéstranse muy amigos de los cristianos, y son enemiguísimos de los indios caribes, con quien siempre están en guerra, y los caribes con ellos, así por mar como por tierra”*. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Tomo 1º de la 2ª Parte, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1852, 266. *“Según la memoria que conservan de sus antepasados, dicen que estos ríos y tierras fueron antiguamente poseídos de indios caribes, a quien ellos las quitaron por sus malos usos y costumbres, habiendo venido en unos navíos de hacia donde sale el sol; y así traen continuamente guerra con ellos, y los tienen por muy grandes enemigos”* (...) *“en el invierno entienden en sus labores, y el verano hacen sus armadas de treinta o más piraguas, que son unos navíos de un madero solo en que caben treinta o cuarenta hombres, y vanse a buscar las armadas de los indios caribes, con los cuales pelean bravamente, y si pueden los cautivan en la mar y en los pueblos, para servirse de ellos de esclavos”*. En López de Velasco, Juan, *Geografía y...*, 154.

⁵³⁰Desde la edición de su tesis doctoral (*“Lords of the Tiger Spirit: a History of the Caribs in Colonial Venezuela and Guyana, 1498-1820”*, 1988), Neil Whitehead volvió una y otra vez a la etnohistoria de los pueblos Caribes en la Guayana y las Antillas Menores, contribuyendo de manera decisiva a desmontar el mito del caribe salvaje y antropófago construido desde los primeros tiempos coloniales.

discontinua de estos grupos de lengua arahuaca a lo largo de la orilla norte del río Amazonas y su desembocadura, con especial relevancia en los cursos inferiores de los ríos Negro, Parú y Jarí. El investigador Love Eriksen, siguiendo las hipótesis de una antigua red de integración arahuaca tal cual la hemos presentado en el capítulo 2, ha propuesto que estos grupos eran vestigios de un *continuum* cultural arahuaco mucho mayor que habría alcanzado su momento álgido durante el primer milenio de nuestra era⁵³¹. Sin necesidad de asumir tantos riesgos, sí podemos aceptar que las diferentes versiones del término aruaca o aroaquiz parecen referirse a grupos de lenguas arahuacas que en el siglo XVII se mantenían activos en circuitos regionales de guerra e intercambio que vinculaban las regiones de Orinoco y Amazonas.

Y eso ya es mucho, ya que una de las principales características de esa costa de los Aruacas que definía López de Velasco es la confusión entre los distintos elementos étnico-lingüísticos. Los europeos encontraron en el delta del Orinoco aldeas plurilingües (como el caso de Aruacay⁵³²) y un jeroglífico de grupos bajo el que latían redes invisibles (para los ojos europeos) de intercambios y socialización nativa⁵³³. La complejidad de las interacciones en el Orinoco se reproducía en otras regiones de las Guayanas. Así ocurría, por ejemplo, en la mal llamada “*costa de los Aruacas*”: las desembocaduras de los principales ríos en todo el balcón atlántico de las Guayanas presentaban una ocupación aparentemente desordenada de distintos grupos étnicos y lingüísticos que mantenían complicadas relaciones de guerra y paz. Las fuentes sugieren que, situadas entre los sistemas regionales del Orinoco y del Amazonas, existían redes o sistemas locales alrededor de los ríos Esequibo, Demerara, Berbice, Corentyne, Surinam, Maroni, Cayenne y Oyapock, posiblemente conectadas entre sí por rutas terrestres y por la navegación de cabotaje a bordo de piraguas. La desembocadura y los cursos inferiores de estos ríos ejercían de polo de atracción para diferentes grupos, los cuales competían por mantener posiciones de privilegio en los puertos naturales en los que anclaban los barcos de los comerciantes europeos. Otras posiciones estratégicas parecen haber sido las colinas costeras que recorren el litoral de la Guayana, las cuales debieron tener en algún momento un valor ceremonial, a juzgar por los alineamientos de piedras que suelen albergar⁵³⁴.

⁵³¹ Eriksen, Love, “Nature and Culture in Prehistoric Amazonia”.

⁵³² Hay menciones a esta importante aldea en las obras de Walter Raleigh y Gonzalo Fernández de Oviedo. Su nombre podría traducirse del arahuaco como ‘isla del jaguar’. Sin embargo, también se conocía con el nombre de Huyapari, una palabra caribe. Heinen, H. Dieter, “The early colonization of the Lower Orinoco and its impact on present day indigenous people”, en *Antropológica*, 78, 1992, 51-86.

⁵³³ Fernández de Oviedo escribía: “*Son gente los aruacas amigables, é traen las orejas de la manera de los orejones que dicen en el Perú; y contractan por los rios arriba muchas leguas y con muchas y diversas nasçiones que ellos tienen por amigos, y en la mar assimesmo contractan en mas de tresçientas leguas de costa, con armadas de çinquenta é sessenta navios, canoas é piraguas...*”. Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Tomo 1º de la 2ª Parte, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1852, 266.

⁵³⁴ Cabral, Mariana Petry y Saldanha, João Darcy de Moura, “Paisagens megalíticas na costa norte do Amapá”, en *Revista de Arqueologia*, n. 21, 2008, 9-26.



Imagen 12

Como decíamos, el componente arahuaco no era único y ni siquiera mayoritario en estas redes locales del litoral. Es por esta razón que la región fue conocida con otros nombres desde el siglo XVI. Una designación especialmente exitosa fue la de Caribana, tierra de los Caribes o de los Caníbales. El origen de este término parece encontrarse en las exploraciones castellanas del siglo XVI⁵³⁵ y durante las siguientes décadas fue utilizado para designar de manera general al territorio que hoy conocemos como Guayana. La región de Caribana se proyectaba hacia el interior del continente e incluso se extendió la leyenda sobre un supuesto cacique Carivana que gobernaba en las tierras del interior⁵³⁶. Con el paso del tiempo, sin embargo, el nombre de Guayana se popularizó para acabar designando a aquel interior desconocido en el que se ubicaban riquezas y mitos, limitándose el uso

⁵³⁵ Huyghues-Belrose, Vincent, "Aux Origines Du Nom Guyane: Essai De Toponymie Historique". Disponible en: kaseko.fr (Consultado el 15/10/15)

⁵³⁶ Pedro Rodríguez de Salamanca (1557) creía que los españoles perdidos de la expedición de Ordaz continuaban con vida en el interior de Guayana (otra creencia común de la época), retenidos por el cacique Carivana. Esa provincia del cacique Carivana se situaba en las espaldas de la nación Aruaca. Ojer, Pablo. *La formación del Oriente Venezolano*, 169-171.

de Caribana para la orla litoral que los españoles conocían como Provincia de los Aruacas⁵³⁷. Es posible que para entonces el binomio Caribana/Aruacas nos hable de las distintas relaciones que los europeos mantenían con las poblaciones nativas, ya que franceses y holandeses recurrieron habitualmente al contacto con los pueblos de lengua caribe para contrarrestar la alianza entre españoles y aruacas. En cualquier caso, más allá de su finalidad política en el juego colonial, lo que nos interesa es la operación mediante la cual las potencias europeas leían una realidad étnica regional y la resignificaban para legitimar sus aspiraciones, ‘solidificando’ de paso las identidades étnicas (caribes y aruacas) y fragmentando un espacio que hasta entonces posiblemente había sido mucho más fluido.

Esta operación colonial consolidó el antagonismo histórico entre aruacas y caribes. Coincidimos con Whitehead en que esta rivalidad no fue una simple invención de los europeos, habiendo de buscar posiblemente sus raíces en las distintas estrategias de alteridad de los pueblos caribes y arahuacos (ver capítulo 2) o en consideraciones de orden político que se nos escapan. De todos modos, no hay duda de que la rivalidad entre caribes y arahuacos en el litoral estaba inserta en un marco mayor de relaciones que oscilaba entre periodos de guerra y paz, permitiendo la comunicación y la circulación entre los distintos espacios. Era un antagonismo menos irreconciliable y definitivo que el que los agentes coloniales ayudaron a moldear a partir del siglo XVI y que en las fuentes viene a ser reconocido en las múltiples menciones a enfrentamientos entre los pueblos arahuacos (y sus socios) del litoral con poblaciones de lenguas caribes designadas como galibis o directamente como caribes. Por otra parte, podemos observar un cierto paralelismo en la trayectoria de los etnónimos de aruacas y galibis: en ambos casos se trataban de designaciones externas al grupo (exónimos) que no respondían a una organización interna o a un sentimiento de identidad colectiva, sino a una descripción ajena. Esta categorización se basaba en la similitud lingüística y cultural de estos pueblos, que ya en el periodo colonial parecen haberse apropiado de dichas etiquetas étnicas para construir una identidad colectiva. Si los lokonos son los descendientes actuales de los aruacas, los ka’linas⁵³⁸ pueden considerarse como los descendientes de los galibis o caribes del siglo XVI.

Ya hemos visto que la ambivalencia entre la Provincia de los Aruacas y la Costa de los Caribes se debía a la presencia solapada de ambas matrices culturales en la costa de Guayana. La situación hacia el interior resultaba parecida, en la medida en que aquellas tierras también eran conocidas como Caribana o Guayana⁵³⁹. Poco sabemos sobre las sociedades históricas del interior, pero el complicado

⁵³⁷ Observamos en el mapa de Nicholas Sanson (1656), por ejemplo, cómo toda la costa recibe el nombre de Caribana. Sanson d’Abbeville, Nicholas, *Partie de Terre Ferme ou sont Guiane et Caribane*. Disponible en: <http://maps.bpl.org/id/14296> (Consultado el 15/10/15).

⁵³⁸ Hoy los kali’na suman más de 20.000 personas en aldeas distribuidas por Venezuela, Guyana, Surinam, Guayana Francesa y Brasil. Mantienen su lengua caribe y su identidad colectiva a pesar de las múltiples fronteras nacionales que fraccionan su mundo. Más sobre los kali’na en: Collomb, Gérard y Tiouka, Félix, *Na’na Kali’na. Une histoire des Kali’na en Guyane*, Ibis Rouge Éditions, Cayenne, 2000.

⁵³⁹ Ambos términos se confundían lo largo del siglo XVI para designar al conjunto de la región situada al norte del río Amazonas. El

tapiz lingüístico del litoral parece haber sido algo más homogéneo en las tierras altas, a partir del curso superior de los principales ríos guayaneses. En estas provincias interiores parecen haber abundado las poblaciones de lengua caribe y, de hecho, ya hemos comentado que para algunos lingüistas esta zona debe ser considerada como la cuna de esta milenaria familia lingüística. Vemos, por tanto, que la asociación entre el territorio de Guayana y los pueblos de lengua caribe parece sólida y antigua, extremo que parecen haber entendido los observadores europeos de la época y que explica el éxito inicial del término Caibana en su continuidad desde la costa hacia el interior. Esta aparente homogeneidad cultural, cuestionada por la abundante y discontinua presencia arahuaca en el litoral, era especialmente visible para los observadores luso-brasileños que escribían desde la orilla opuesta del río Amazonas. Así, el cronista jesuita Simão de Vasconcellos hablaba de la “*terra que chamão dos Caribás, da banda do Loeste...*”⁵⁴⁰, mientras que Gabriel Soares de Souza era más claro al afirmar que: “*Mostra-se claramente, (...), que se começa a costa do Brazil além do rio das Amazona da banda de oeste pela terra que se diz dos Caribas do rio de Vicente Pinson*”⁵⁴¹.

La relación histórica entre los pueblos caribes del litoral y del interior todavía debe ser estudiada en mayor profundidad, pero de lo que no cabe duda es que los pueblos de lenguas caribes que ocupaban las tierras altas jugaron un papel fundamental en las redes regionales de intercambios. Neil Whitehead resaltó la importancia de estos sistemas regionales del interior, alertando sobre la falsa impresión colonial de una historia de competencia nativa por el control de las tierras bajas (supuestamente más fértiles y ricas)⁵⁴², en detrimento de las menos deseadas tierras altas. Sostenía Whitehead que en realidad existía una complementariedad entre ambas regiones y que el interior estaba tan densamente poblado como el litoral, produciéndose las intermediaciones a través del contacto de pueblos caribes y arahuacos, no tan enfrentados entonces como después lo estarían en la literatura colonial. Seguimos aquí nosotros las impresiones de Whitehead, marcando apenas distancia con su hipótesis de que los pueblos arahuacos del litoral controlaban también en el siglo XVI las provincias del interior, lo cual no nos parece posible verificar con las fuentes documentales que hemos consultado para la elaboración de esta tesis, las cuales se centran mayoritariamente en la Guayana

cosmógrafo holandés Laet escribía a principios del siglo XVII que “*Nous appellerons toute cette fuite de terre, depuis Para, que nous auons acheuè au Liure précédent, iufques à Paria, dont nous parlerons au fuiuant, du nom aujourd’hui le plus connu, Guaiana, ou Coste Sauvage, comme les nostres ont coustume aussi de l’appeller*”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 564. Sin embargo, como ya hemos comentado con anterioridad, la palabra Caribana acabaría estando más vinculada a la costa mientras que el interior sería popularmente conocido como Guayana. “*Jusqu’à la fin du XVIIe siècle, les géographes utilisent encore Caribana, Canibala ou pays des Canibales pour désigner ce que les marins appellent, eux, la Côte Sauvage, mais l’arrière-pays porte désormais le nom de Guyane*”. “*Tout peut se résumer dans le fait que Caribana rime avec Côte Sauvage tandis que Guyane rime avec El Dorado. Territoire de traite saisonnière, peu propice aux installations durables, avec des côtes inhospitalières parce que noyées et infestées de Canibales anthropophages, Caribana est un vide de colonisation étatique, une Guyane sauvage, jusqu’au XVIIe siècle. Dans ce contexte, le nom de Guyane convient au royaume inaccessible du Roi Doré*”. Huyghues-Belrose, Vincent, “Aux Origines Du Nom Guyane...”.

⁵⁴⁰ Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, vol. I, XXXVIII.

⁵⁴¹ Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 17.

⁵⁴² Whitehead, Neil L., “Ethnic Transformation and Historical Discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900”, en *L’Homme*, t. 33, n. 126.128, 1993, 285-305, 292.

oriental⁵⁴³.

En nuestro recorte geográfico, que incluye los cursos superiores de los ríos Parú, Jarí, Oyapock o Cayenne, detectamos la presencia mayoritaria de grupos de lengua caribe en las tierras del interior. Estos grupos eran expertos en la navegación fluvial y en la mediación comercial entre las cabeceras de los ríos, las zonas interfluviales y la costa. La magnitud de estas redes interiores nos resulta difícil de calibrar por la falta de fuentes disponibles, ya que los puestos europeos se establecieron casi siempre en la costa atlántica y en las orillas del río Amazonas⁵⁴⁴. Por la misma razón, es muy probable que las rutas interiores se vieran debilitadas tras la llegada de los europeos, los cuales trastocaron el sistema autóctono de intercambios al priorizar circuitos comerciales muy alejados del interior. Whitehead ha propuesto que esta preferencia de los europeos supuso una re-orientación de los grupos indígenas y un cambio en los equilibrios regionales, en beneficio de los puertos del litoral y de las orillas del canal amazónico⁵⁴⁵. A pesar de esta mutación, las rutas internas no fueron abandonadas y continuaron activas a lo largo de los siglos siguientes. En el curso medio del río Oyapock, por ejemplo, encontramos al grupo norak (coonoracki, nourague), pueblo de lengua caribe que todavía disfrutaba de una posición de control en las rutas comerciales interiores a lo largo de los siglos XVII y XVIII, gracias tanto a su posición estratégica como a su producción artesanal⁵⁴⁶.

Estas rutas interiores permitían la conexión de las Guayanas con el río Amazonas e incluso con la cordillera andina. Desde el litoral atlántico subían las expediciones comerciales (y rituales, bélicas...) de los pueblos costeros en busca de las cabeceras de los principales ríos, que tenían un origen común en las tierras altas del Escudo de la Guayana. A través del canal de Casiquiare se pasaba a las aguas del río Blanco y desde allí al río Negro, descendiendo hasta su desembocadura en el Amazonas, permitiendo así una fuerte integración regional que ya hemos comentado en el capítulo 3. Esta integración permitió la emergencia de poderosos grupos intermediarios que controlaban las rutas interiores y que eran temidos y respetados por los pueblos del litoral. Los nativos del delta del Orinoco

⁵⁴³ Las fuentes coloniales del siglo XVI dejan claro que los lokonos ocupaban las orillas de los ríos Berbice y Corentyn hasta las sabanas de Sipalwini, desde donde culminaban la comunicación con el Amazonas. *“Como resultado, la noción de que los Lokono tradicionalmente ocuparon los cursos bajos de los ríos y los Caribes los cursos medios y superiores se convirtió en una ortodoxia en la etnografía de la región; no por falta de atención a las fuentes históricas sino por una falta de atención antropológica historiográficamente disciplinada en relación al uso de esas primeras fuentes”*. Whitehead, Neil L., “Ethnic Transformation...”, 293 (trad. del autor).

⁵⁴⁴ *“Au reste les regions qui suivent apres sont fort peu cognuës d’au dedans de la Continente, mais elles ont esté és annees precedentes fort visitees, le long de la coste de la mer & des rivages des fleuves, par les Anglois & par nos Belges”*. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 564

⁵⁴⁵ Whitehead resalta la importancia de las rutas interiores, ya que su existencia permite desmontar una de las corrientes interpretativas clásicas de la historia nativa en Amazonía, según la cual los grupos emigraban y luchaban por el control de las orillas de los ríos en busca de un mayor potencial agrícola. El suministro comercial y patrones de asentamiento complejos podrían suponer una alternativa a las hipótesis más deterministas. Whitehead, Neil L., “Ethnic Transformation...”.

⁵⁴⁶ *“Ceux de nostre nation font mention d’une autre nation de Sauvages, qu’ils nomment Nourakes, qui demeurent environ soixante lieues au dessus l’emboucheure de la riviere de Wiapoco, lesquels cultivent force cotton, duquel ils font des Amackas ou licts pendans assés industrieusement, qu’ils vendant aux autres Sauvages moins diligens qu’eux; ils recueillent aussi beaucoup d’Orellan: ces Sauvages iouissent d’un air beaucoup plus sain que ceux qui demeurent pres de rivage. Il se trouve dans leur Province de certaines pierres, qui approchent en couleur des rubis, que nos nommons balais”*. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 577.

se referían a algunos de estos grupos como los tarumás o los epuremeis, de los que los europeos no llegaron a saber mucho por la naturaleza interior de sus posiciones. De hecho, la condición ambigua fue una constante recurrente ente estos grupos del interior de la Guayana, que eran representados por los nativos como guerreros avasalladores y buenos socios comerciales. Este conocimiento fragmentario parece haber sido heredado por los europeos, a quienes debemos ciertos mitos coloniales sobre estos pueblos del interior. Así, por ejemplo, en la costa de Guayana eran habituales las menciones a la laguna Parime (para los caribes de litoral) o Roponowini (para los yaos⁵⁴⁷) y a la ciudad de Manoa, capital del reino Dorado; mientras que en el valle amazónico abundaban los mitos sobre las guerreras Amazonas, ubicadas por lo habitual en la orilla norte del río. Parece obvio que ambos mitos aluden de manera indirecta a sociedades reales que ocuparon las regiones interiores de Guayana, como desarrollaremos en el capítulo 10.

Lamentablemente, no conocemos las lenguas que hablaban estos misteriosos grupos, situados ya en el corazón de la Guayana, más adentro que los últimos pueblos de lenguas caribes descritos en las fuentes. De todas maneras, si tenemos en cuenta que la región es tenida como el centro de difusión de las lenguas caribes y que en el siglo XX seguirá siendo habitada mayoritariamente por grupos caribe-parlantes, podemos suponer una situación lingüística similar para los siglos XVI y XVII. Estos grupos (caribes o no) mantenían relaciones comerciales con pueblos de lenguas distintas, como los grupos tupís del valle amazónico (ver capítulo 10) o los grupos arahuacos o waraos que vivían en la costa de Guayana y a orillas de los grandes ríos. Este último es el caso de la sociedad manao (o manoa), un entramado étnico en el que se hablaban diversas lenguas arahuacas y que controlaba el curso inferior del río Negro, actuando como un poderoso actor intermediario entre el macro-sistema de las Guayanas, la Alta Amazonía y la cordillera andina. Son muchas las referencias a la intermediación de los manaos, que suministraban productos de todo tipo a las sociedades litorales de Guayana a través de la mediación sucesiva de los grupos del interior⁵⁴⁸. El oro era uno de los productos que circulaban por estas rutas en forma de adornos, placas (*kalikuli*) y figuras por todo el sistema regional. Los colonos Robert Harcourt y Unton Fisher dieron noticias de estas figuras de oro en el litoral atlántico⁵⁴⁹, mientras que las fuentes portuguesas y españolas mencionan piezas de oro

⁵⁴⁷ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 589.

⁵⁴⁸ Vázquez de Espinosa escribe que el gobernador Fernando de Berrío encontró en la provincia de los Chimores “*dos mantas pintadas, y muy curiosas como las del Pirú, cueros y cuernos de cabras, y preguntándoles de donde las habían traído, respondieron, que las habían rescatado de unos Indios de otras Provincias circunvecinas de la tierra adentro, que las habían traído de las Provincias de Manoa, donde cerca de una gran laguna hay una ciudad o población que tiene más de tres leguas de largo, llamada Manoa, la cual es riquísima de oro, y plata, y otras cosas preciosas*”. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 59. El tráfico también parece haber sido muy activo en las zonas controladas o visitadas por los agentes coloniales holandeses. Edmundson, George, “Early relations of the Manaos with the Dutch...”.

⁵⁴⁹ Por ejemplo: “*As I daily conversed amongst the Indians, it chanced one day, that one of them presented me with a halfe Moone of Metall, which held somewhat more then a third part Gold, the rest Copper: another also gave me a little Image of the same Metall; and of another I bought a plate of the same (which he called a spread Eagle) for an Axe. All which things they assured mee were made in the high Countrey of Guiana, which they said did abound with Images of Gold, by them called Carrecoory*”. Harcourt, Robert, “A relation of a voyage to Guiana...”, 387.

en la desembocadura del río Negro. Es más que probable que este papel mediador de los manaos estuviera relacionado con el mito del rey Dorado en la ciudad de Manoa, recogido por Walter Raleigh y sus coetáneos en las costas de Guayana. Vázquez de Espinosa transmitía los ecos de aquel mito para hablar de las provincias de Manoa:

*“donde cerca de una gran laguna hay una ciudad o población que tiene más de tres leguas de largo, llamada Manoa, la cual es riquísima de oro, y plata, y otras cosas preciosas, y certifican que hay una calle de más de dos leguas de plateros de oro y plata que lo labran a su usanza, donde afirman hay muchas manadas de cabras y otros ganados: toda la casería de esta población es de cantera labrada muy curiosamente, la cual dicen que está cerca de una gran laguna salada que tiene ducientas leguas de largo, ciento de ancho, y más de 600 de circunferencia, y que alrededor de ella hay más de 3.000 poblaciones de 3, 4 y 5 mil indios, y dentro de la laguna muchas islas donde hay grandes poblaciones con muchos señores y Caciques dellas que las gobiernan, y innumerables Canoas y Piraguas, que son sus embarcaciones en que navegan de unas partes a otras.”*⁵⁵⁰

La suma de alusiones a estos grupos que operaban en el interior de la Guayana nos hace suponer que gozaban de un alto estatus en el marco regional. Un aspecto interesante es que tanto el mito del Dorado como el de las guerreras Amazonas comparten algunos aspectos a pesar de su distinta procedencia. La abundancia de riquezas es uno de esos aspectos. Además, tanto las versiones atlánticas como las amazónicas hacen mención a la nobleza de estos pueblos, dirigidos por reyes o reinas a los que vasallos de distintas provincias debían obediencia. El estatus de estos grupos aparece reforzado por la existencia de ciertos símbolos que los europeos asociaban a la civilización, como ciudades de piedra, animales domesticados o, especialmente, trabajo metalúrgico. De hecho, la extracción, modelaje o tráfico del oro parece haber sido una de las actividades fundamentales de estos grupos interiores, asociados al mito de El Dorado y a las descripciones que recogiera el cronista Carvajal sobre templos cubiertos de planchas de oro⁵⁵¹. Figuras y planchas de oro que parecen haber bombeado desde el interior de las Guayanas, quizás gracias al suministro de grupos como los manaos, proveyendo de este material a los pueblos de las tierras bajas. El marinero Thomas Masham, que en 1596 participó del tercer viaje de Walter Raleigh, escribió:

“In the upper countries they go apparelled, being, as it seemeth, of a more civil disposition, having great store of golde, as we are certainly informed by the lower Indians, of whom we had some gold, which they brought and bought in the high countrey of Wiana, being able to buy no

⁵⁵⁰ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 59. (Grafía actualizada por el autor).

⁵⁵¹ “Dijo que en la cabecera y principal ciudad en donde reside la señora hay cinco casas muy grandes que son adoratorios y casas dedicadas al Sol, las cuales ellas llaman caranain, y en estas casas por de dentro están del suelo hasta medio estado en alto planchadas de gruesos techos aforrados de pinturas de diversos colores, y que en estas casas tiene muchos ídolos de oro y plata en figura de mujeres, y mucha cantería de oro y de plata para el servicio del Sol”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 68.

more, because they wanted the things which now we have left among them”⁵⁵²

La cita de Masham nos presenta a estas sociedades del interior como suministradoras de productos preciados y a sus dominios como una especie de mercado regional al que las sociedades nativas (de tierras altas y tierras bajas) acudían a comerciar. En la misma línea apuntaba Vázquez Espinosa al describir a la población de Manoa como una ‘metrópoli’ a la que acudían los distintos pueblos “*con los frutos y mercancías de sus tierras*” a contratar con los habitantes de la región⁵⁵³. Hemos de ser extremadamente cautelosos con el manejo de esta rumorología colonial y no podemos depender de ella para levantar nuestras hipótesis sobre los sistemas regionales interiores de la Guayana, pero tampoco podemos descartar sin más a las fuentes europeas como herramientas para la investigación etnohistórica. ¿Podemos imaginar que estas importantes sociedades del interior mediaban el comercio regional y actuaban como un eje alrededor del cual gravitaban los sistemas locales de las tierras bajas? ¿Qué grado de verdad histórica esconden los mitos coloniales del lago Parime, la ciudad de Manoa o la reina de las Amazonas? ¿Se trataba sólo de una invención europea? ¿O eran cuentos inventados por los pueblos arahuacos, tupís, caribes y yaos que fantaseaban con las poderosas sociedades del interior de Guayana? ¿Qué pedazo de la realidad podemos recuperar tras ese traje de fantasías que europeos y nativos tejieron en los primeros siglos del periodo colonial?

La importancia de las rutas interiores es, en cualquier caso, fundamental para comprender el sistema de interacciones regionales. Cabe preguntarse si los pueblos que controlaban y participaban de estas rutas eran los mismos que controlaban las rutas litorales o si existían varios niveles de intermediación. Los contactos pueden haber sido de una naturaleza indirecta hoy desaparecida, lo cual explicaría que la etnografía del siglo XX haya insistido en marcar las diferencias entre los pueblos del interior y los pueblos litorales en la Guayana. Obviamente, no sabemos hasta qué punto estas diferencias son un producto de la historia posterior a la conquista o una cuestión mucho más estructural (distinta matriz cultural, distinto medio físico). El antropólogo John Gillin enumeró una serie de rasgos comunes a los pueblos del interior de la Guayana, los cuales contrastaban vivamente con las prácticas culturales de los pueblos del litoral⁵⁵⁴. De todos modos, el propio Gillin se apresuró

⁵⁵² Masham, Thomas, “The third voyage set forth by Sir Walter Raleigh to Guiana, with a pinnace called the Wat, in the year 1596; written by Mr. Thomas Masham, a gentleman of the company”, en Cayley, Arthur, *The Life of Sir Walter Raleigh*, v. II, Londres, 1806, 368-382, 380.

⁵⁵³ “Concurren a esta gran población de Manoa de todas las Provincias comarcanas, como a Metropoli con los frutos y mercancías de sus tierras con que contratan en ella: de las Provincias de Guayana dicen se puede ir, y de las comarcanas en diez días a la Provincia de Selue, desde donde llevan sus frutos, o mercancías, una jornada a costas hasta la laguna de Parime, y desta navegan en canoas a la Salada, donde contratan con los naturales que habitan la comarca de Manoa”. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 59.

⁵⁵⁴ John Gillin distingue la costa y el interior como dos áreas culturales distintas en las Guayanas. Gillin anota las siguientes prácticas habituales entre los grupos del interior: “*lance, blowgun, tobacco-chewing, use of parica, circular houses with walls, sandals, discoid paddle blades, possibly cremation as an earlier trait, nose flutes, dance sticks, turtle-shell friction drums, and more elaborate ceremonial costumes, star lore, and puberty and mourning ceremonies*”. En oposición a éstas, detecta los siguientes rasgos en el litoral: “*a more frequent use of the rectangular, wall-less house and of houses built on piles, wooden shields, clay and bamboo trumpets, more emphasis on aboriginal cannibalism, greater elaboration of watercraft, greater dependence upon, and elaboration of, the bow and arrow, and more emphasis upon hunting ceremonials and magic*”. Gillin, John, “Tribes of the Guianas and the left

a rebajar el tono de las diferencias, proponiendo la existencia de un sustrato cultural común en las distintas zonas culturales de las Guayanas y, de hecho, en el resto de regiones tropicales:

*“Thus, no clear-cut lines of culture dissimilarities are discernible among the various regions of the Guiana area; rather the culture area must be distinguished on the basis of tendencies, emphasis, and statistical averages. Even the Guiana area as a whole is not strikingly distinctive, for it shares many traits and configurations in common with the other tropical regions of South America”*⁵⁵⁵

Y es que, en realidad, la distancia cultural entre los distintos grupos de la Guayana parece haber sido menor que la tradicionalmente enfatizada por las fuentes coloniales. Como decíamos, existía entre los actores europeos una clara voluntad política en la codificación en los pueblos indígenas, la cual llevó a los españoles a exagerar la civilización de sus aliados aruacas y la barbarie de sus enemigos caribes. Por la misma razón, franceses y holandeses presentaron una imagen mucho más amable de las poblaciones caribes del litoral, mientras que los ingleses hicieron lo propio con los yaos o los waraos que conocieron a lo largo de la costa. Estos mismos cálculos coloniales son los que normalizaron los perfiles culturales de los pueblos de la costa, más habituados al contacto con los europeos, arrojando en el mismo movimiento un océano de sombras sobre los sistemas regionales del interior de la Guayana, de los que tan pocos detalles conocemos todavía hoy. El hecho de que, posteriormente, estas zonas de interior se convirtieran en una zona de refugio para las sociedades nativas supervivientes de la conquista, aislando la región de los circuitos continentales, ayudó a consolidar esa distinta visión de las sociedades de interior y de litoral, encontrándose en el interior pequeños grupos que rehusaban el contacto con forasteros y recurrían a la violencia para mantener su aislamiento.

En esa línea, los esquemas antropológicos tradicionales asumieron que los pueblos arahuacos y waraos mantuvieron desde el litoral una actitud abierta hacia otras lenguas y etnias, mientras que los pueblos caribes del interior priorizaron las relaciones con pueblos afines⁵⁵⁶, mostrando una mayor valoración cultural de la guerra y de la captura de esclavos⁵⁵⁷, quizás también de la antropofagia. Las diferencias entre ambos bloques étnicos impedirían teóricamente la interacción sostenible entre estos

Amazon tributaries”, 801.

⁵⁵⁵ Gillin, John, *Ibid.*

⁵⁵⁶Lo cual no implica, evidentemente, una exclusividad lingüística en las relaciones con otros grupos. Existen muchísimos ejemplos de estas relaciones exo-lingüísticas de los grupos caribes, pero por citar sólo un ejemplo podemos recordar que Whitehead ha señalado que los ka'liñas tenían intensas relaciones políticas, económicas y sociales con grupos arahuacos como los achaguas, sálivas o caribes insulares. Whitehead, Neil L., “Introduction. The Island Carib as anthropological icon”, en Whitehead, Neill (Ed.), *Wolves from the sea*, KITLV Press, Leiden, 1995, 17.

⁵⁵⁷La práctica no era completamente ajena a los grupos arahuacos, pero entre los caribes alcanzó cierta relevancia cultural bajo el término de Itoto, Peito o Poito. Con este nombre se conocían a los prisioneros de guerra, los cuales eran incorporados al grupo. Según Gillin, el concepto denota la única relación jerárquica existente entre los pueblos caribes y habría servido también para designar a los seguidores de un líder y a los yernos incorporados a la comunidad. Gillin, John, “Tribes of the Guianas and the left Amazon tributaries”, 849 y 853.

dos mundos, derivando a los arahuacos hacia la esfera de la civilización y a los caribes hacia el submundo de la barbarie. Era una doble polaridad (arahuaco-caribe / interior-costa) que, sin embargo, sólo existía en la literatura colonial⁵⁵⁸ y en el plano teórico de los etos (ver capítulo 2), puesto que en realidad las diferencias culturales entre los pueblos se veían atenuadas por la convivencia y las influencias recíprocas. Otra cosa es que las consecuencias de la conquista europea sobre las redes nativas provocaran una fragmentación del mundo indígena y la emergencia de nuevas alteridades étnicas. Seguiremos por tanto las indicaciones de Neil Whitehead y aceptaremos que la existencia de esas diferencias entre caribes y arahuacos no impidió la interacción regional en tiempos anteriores a la llegada de los europeos, sino que fue precisamente este desembarco colonial el que acentuó los antagonismos étnicos. Si “*los estados crean tribus*”, como escribió Whitehead⁵⁵⁹, en la Guayana oriental el escenario multi-colonial contribuyó a crear a los aruacas y a los caribes, ancestros de los actuales lokonos y ka'linas, identidades colectivas que quizás ni siquiera existían antes de la llegada de los europeos⁵⁶⁰.

⁵⁵⁸Los relatos coloniales ponían especial énfasis en las discontinuidades de los mundos indígenas. Bellin escribía en el siglo XVIII: “*Les Indiens qui habitent la Guyane sont en très grand nombre, partagés en différentes Nations, qui vivent séparée les unes des autres, & souvent fort éloignées: on les distingue en Indiens des Côtes & en Indiens des Terres, c'est-à-dire, qui habitent dans l'intérieur du Pays*”. Bellin, Jacques Nicolas, *Déscription Géographique de la Guyane*, 225. Sin embargo, estas distinciones no siempre resultaban sencillas y obligaban a los observadores europeos a complicados ejercicios de interpretación. Es paradigmático el pasaje de la obra del fraile Vázquez de Espinosa en que intenta diferenciar (sin éxito) el modo de elección de los Capitanes entre caribes y arahuacos. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 66-68.

⁵⁵⁹En el volumen colectivo *War in the tribal zone* (1992), Whitehead y Ferguson utilizan el aparato teórico de Morton Fried para calibrar las consecuencias del contacto entre el aparato estatal y las sociedades no-estatales en los límites de los imperios. Una de estas consecuencias es la creación de Tribus, es decir, “*organizaciones políticas cerradas y/o estructuradas*” con las que poder lidiar. Los autores escribieron: “*El contacto con el estado altera los esquemas de relaciones sociales, a veces reforzando patrones existentes, a veces reorientándolos, a veces destruyéndolos y recomponiéndolos desde cero. Dos fuerzas primarias que estructuran los nuevos patrones son la guerra y el comercio*” (trad. del autor). Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian, “The Violent Edge of Empire”, en Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992, 1-30, 14. Aunque estamos de acuerdo en que el contacto con las estructuras estatales propicia transformaciones profundas en los grupos indígenas, no podemos dejar de señalar aquí nuestra convicción de que tales transformaciones no son operadas unilateralmente por el estado, sino que responden a un proceso mutuo de influencias en el que la agencia de los grupos nativos acaba por decidir el rumbo de las alteraciones. Así pues, la Tribalización (imposición del estado) y la Etnogénesis (creación étnica) serían dos caras de una misma moneda, tal y como ha enfatizado Guillaume Boccará: “*Con respecto a los conceptos de etnogénesis y etnificación solo notaremos que el primero remite a la capacidad de creación y adaptación de las entidades indígenas y a la emergencia de nuevas formaciones sociales (miskitu, mapuche, kiowa, seminole, wayú, etc.). El segundo sirve para caracterizar los dispositivos coloniales (de estado y capitalista) que producen efectos de normalización y espacialización y participan de la creación de lo étnico a través de la reificación de las prácticas y representaciones de las sociedades indígenas (...). Conviene precisar acá que no se pueden analizar los procesos de etnogénesis sin abocarse, en el mismo movimiento analítico, al estudio de los procesos de etnificación (...). Etnogénesis y etnificación son las dos caras de una misma realidad. La separación arbitraria de estas dos dimensiones de un mismo fenómeno remite, en última instancia, a la separación impuesta por la división del trabajo y de las competencias entre las disciplinas etnológica por un lado e histórica por el otro*”. Boccará, Guillaume, “Génesis y Estructura de los Complejos Fronterizos Euro-Indígenas. Repensando los Márgenes Americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”, en *Memoria Americana*, 13, 2005, 21-52, 44-45.

⁵⁶⁰La antropóloga Audrey Butt-Colson ha explorado esta cuestión, poniendo en duda a las propias unidades sociales en las Guayanas, ya que toda agregación humana estaba condenada a desaparecer en el corto plazo: “*Nevertheless, the regional group, often referred to as a 'tribe' in the literature, may in fact have been a more flexible unit than first appears to be the case. Under certain circumstances, social or environmental, its constituent local communities may expand, contract, merge or migrate, so re-creating new unities of regional significance*”. Puntos de vista similares han sido adoptados por autores como Gérard Collomb o Coutinho Barbosa, quienes muestran su escepticismo ante la hipotética utilidad del concepto occidental de identidad grupal para analizar las relaciones sociales en las Guayanas. Sus propuestas podrían ser útiles también para comprender la naturaleza de las identidades colectivas en las tierras bajas antes de la llegada de los europeos. Butt, Colson, Audrey, “Naming. Identity and Structure: The Pemon”, en *Antropológica*, t. LIII, n. 111-112, 2009, 35-114, 106; Collomb, Gérard, “Identité et Territoire chez les Kali'na à propos d'un récit du retour des morts”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 86, 2000, 149-168; Coutinho Barbosa, Gabriel, “Os Aparai e Wayana e suas redes de intercâmbio”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2007.

Y éste es uno de los puntos esenciales: los grupos locales mantenían lenguas y prácticas culturales distintas⁵⁶¹, quizás derivadas de una antigua matriz étnica, pero estas diferencias entraban en un diálogo fluido (no necesariamente pacífico) en el interior de los sistemas regionales multiétnicos, tanto del interior como del litoral (conectados ambos espacios), provocando cambios y actualizaciones constantes. Ya vimos en el capítulo 2 las implicaciones de una ‘arahuacanización’ generalizada en las principales vías de comunicación amazónicas en el primer milenio de nuestra era y también podrían citarse ejemplos de la influencia ejercida por lenguas y prácticas caribes sobre grupos no-caribes, los cuales acabaron adoptando palabras, danzas o estilos cerámicos de sus enemigos o socios comerciales. El resultado es lo que Fernando Santos Granero ha definido como identidades transétnicas, forjadas por la interacción de los grupos en distintas regiones⁵⁶². Es sobre este escenario de identidades flexibles y ausencia de fronteras territoriales, de culturas locales y etos superados, con interacciones plurilingües y aculturaciones regionales, que las exigencias del aparato colonial van a provocar la solidificación de las identidades colectivas, creando tribus, naciones y provincias con las que poder negociar o combatir, y contra las cuales poder definir la propia identidad⁵⁶³.

Esta visión fluida y conectada de las relaciones sociales en la Guayana debe mucho a las interpretaciones de etnohistoriadores y antropólogos para el marco del Orinoco desde la segunda mitad del siglo XX. En el último medio siglo se ha ido trabajando sobre la idea de un sistema de interdependencias en la región del Orinoco, caracterizado por la participación de grupos de distintas lenguas y etnias, especializados en sus labores productivas dentro de una ocupación de distintos nichos ecológicos y, por tanto, de intercambios constantes. Este sistema no implicaría la pérdida de autonomía local ni la uniformidad de sus distintos grupos, permitiendo la convivencia de distintas unidades étnicas⁵⁶⁴. Aunque ya en los capítulos 3 y 5 mencionamos estas lecturas de las interacciones históricas en el valle del Orinoco, conviene recuperarlas ahora puesto que su influencia sobre la etnohistoria de las Guayanas ha sido notable, ofreciendo herramientas teóricas y metodológicas que aquí aprovechamos para interpretar el atomizado mapa étnico que dibujan las fuentes coloniales.

Existía, por tanto, una fuerte interacción entre los distintos sistemas regionales nativos de la

⁵⁶¹“(…) car les mœurs des Sauvages sont presque semblables en toute cette coste, toutesfois les langages sont différents”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 573.

⁵⁶² Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix...”, 28.

⁵⁶³ “The idea of the ‘closed society’ occupies an important place in Western social thought and is part of the complex of concepts by which Western civilization constructed its identity in opposition to a fictive radical alterity”. Amselle, Jean-Loup, “Globalization and the Future of Anthropology”, en *African Affairs*, 101, 2002, 213-229, 220. Para profundizar en los planteamientos de Amselle sobre la construcción de las identidades étnicas como categorías históricas ver el trabajo clásico: Amselle, Jean-Loup y M’Bokolo, Elikia, *Au coeur de l’ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, La Découverte – Poche, París, 1999.

⁵⁶⁴ Para una síntesis de la evolución de estos planteamientos en el marco de la etnohistoria del Orinoco ver: Gassón, Rafael A., “Blind Men and an Elephant: Exchange Systems and Sociopolitical Organizations in the Orinoco Basin and Neighboring Areas in Pre-Hispanic Times”, en Gnecco, C. y Langebaek, C. (Eds.), *Against Typological Tyranny in Archaeology. A South American Perspective*, Springer, New York, 2014, 25-42

Guayana y ello permitía la circulación de objetos, ideas y tecnologías, conformando en el largo plazo un sustrato cultural compartido entre los pueblos, no solamente de las Guayanas, sino del conjunto de las tierras bajas amazónicas. Siendo cierto, esto no presupone una homogeneidad cultural. Uno de los debates más actuales en la etnohistoria amazónica, tal y como hemos visto en el capítulo 2, se centra en los distintos modos de sociabilidad y en su correlación con áreas culturales y matrices étnicas. Conviene devolver este debate a nuestra vista para seguir avanzando en nuestra aproximación a la frontera amazónica colonial. Si en la orilla sur hemos observado una fuerte mediación cultural entre portugueses y pueblos tupís, así como una predisposición de estos pueblos a relacionarse con otros pueblos de lenguas tupís, la situación que encontramos en la orilla norte del río Amazonas es sensiblemente diferente. Los escenarios multiétnicos y plurilingües parecen mucho más habituales. ¿Se debía esta diferencia a una distinta predisposición hacia la alteridad de los etos tupí y arahuaco? ¿O más bien era consecuencia de la menor exposición de los pueblos de Guayana a un estado colonial fuerte, como el portugués, el cual podía provocar una etnificación dirigida o exagerar en las fuentes la presencia de sus socios predilectos? ¿Acaso la existencia de escenarios multiétnicos se debía al perfil más comercial de las empresas coloniales que se desarrollaban en la costa de la Guayana? ¿O más bien se debía a los invisibles meandros de la historia profunda de la ocupación humana de la Amazonía? Todas estas preguntas no pueden ser contestadas en el presente trabajo, pero sirven como motor para el desarrollo del mismo.

7.2.- Redes multiétnicas en la Guayana oriental

En un artículo publicado en 1992, Simone Dreyfus estudió las redes políticas indígenas durante los siglos XVI y XVII en la Guayana occidental⁵⁶⁵, delimitando su zona de estudio en el circuito conformado entre el río Orinoco y el río Corentyne, incluyendo sus conexiones interiores con el río Trombetas, el cual desagua en el Amazonas. Sus conclusiones son similares a las esbozadas en las páginas anteriores, ya que esboza un sistema de redes multiétnicas locales en que imperaban lógicas de complementariedad entre el interior y la costa, escenario que se vio severamente afectado por la conquista europea. Como la propia autora indígena, no hay una razón poderosa desde el punto de vista indígena para forzar una división de las Guayanas entre sus sectores oriental y occidental. Pero siguiendo su criterio, basado en la utilización de las fuentes coloniales, trataremos en las próximas páginas de conocer cuál era la situación histórica en la Guayana oriental, es decir, en el sector comprendido entre el río Corentyn y el valle amazónico, abarcando el territorio del actual Surinam, la Guayana Francesa y los estados brasileños de Amapá y norte de Pará.

Los arqueólogos ya vienen trabajando con una división geográfica similar a partir de los

⁵⁶⁵ Dreyfus, Simone, "Les Réseaux politiques indigènes..."

estilos cerámicos nativos que han sido hallados en las últimas décadas. La zona de Cayenne, actual capital del departamento francés de Guayana, parece haber actuado desde el siglo VII y hasta la conquista europea como una especie de frontera para la difusión de ciertos elementos estilísticos⁵⁶⁶, lo que quizás también implique la existencia de un límite étnico o lingüístico, en sintonía con la propuesta que más adelante plantearemos para el sector Jarí-Gurupá. Así pues, gran parte de la cerámica que aparece al norte de Cayenne ha sido clasificada al interior de la tradición Arauquinoide, la cual parece haber tenido su origen en las orillas del río Orinoco, desde donde se habría extendido por el litoral de las Guayanas en un marco temporal situado entre el 1.500 y el 500 AP. Las fases más representativas de esta tradición cerámica (Hertenrits, Barbakoeba, Kwatta y Thémire) se concentran en el actual territorio del Surinam y de la Guayana francesa, siempre al norte de la isla de Cayenne. Los productores de estas cerámicas participaban de redes comerciales vinculadas con el interior y las diferentes aldeas parecen haber mantenido cierto grado de especialización productiva. Esta integración regional no habría incluido especialmente la región situada al sur de Cayenne, aunque obviamente no se pueden descartar contactos e interacciones antiguas entre ambas regiones.

Contactos e interacciones que en ningún caso ocultan las diferencias entre las cerámicas arauquinoideas y las culturas cerámicas del sur de Cayenne, donde coexisten influencias de las tradiciones Inciso-Punteada y Policroma. Encontramos un buen ejemplo de estas cerámicas en la fase Aristé, cuya área de influencia abarcaba un amplio espacio entre Cayenne y el río Amazonas. Vemos, por tanto, que esta zona guarda cierta coherencia desde el punto de vista etnohistórico y también la tuvo a partir de la conquista, convirtiéndose en un espacio de refugio entre las posesiones coloniales francesas y las portuguesas. Los colonizadores europeos se refirieron a esta región de manera imprecisa como Cabo de Norte. Su costa es especialmente hostil para la ocupación humana, debido a la presencia de manglares y otras zonas anegables, además de fuertes corrientes oceánicas que dificultan la navegación, por lo que las interacciones parecen haberse concentrado en las escasas posiciones favorables para el fondeamiento y la ocupación humana (capítulo 1). Nuestro objetivo en las próximas páginas será analizar en detalle los principales sistemas regionales de este sector, incidiendo en los más cercanos a la orilla norte del río Amazonas.

Como ya hemos visto, la costa de los Aruacas y el delta del Orinoco aparecen poblados en los siglos XVI y XVII por grupos de lenguas caribes y arahuacas, junto a los cuales aparecen grupos hablantes de pequeñas lenguas independientes (warao) o no-clasificadas. La situación era muy similar en la costa del Cabo de Norte, donde encontramos dos sistemas regionales bien definidos con centro en las desembocaduras de los ríos Oyapock y Amazonas, respectivamente. Alrededor de estos dos focos de interacción gravitaba una galaxia étnica que pronto exploraremos. De momento, señalemos

⁵⁶⁶ Rostain, Stéphen, "Where the Amazon River meets the Orinoco River. Archaeology of the Guianas", en *Amazônica*, 4 (1), 2012, 10-28.

una primera distinción: algunos de estos grupos son definidos en las fuentes a través de etnónimos recurrentes en toda la costa de Guayana, como es el caso de los pueblos aruacas, paragotos, sapayos, caribes o yaos. Se trata de pequeños grupos con una alta movilidad que se insertan en las diferentes redes regionales, formando 'enclaves' étnicos que permiten una amplia presencia en el territorio. Junto a estos pueblos de nombre reconocible, descubrimos otras sociedades de raíz local, ancladas a un espacio concreto y con un etnónimo vinculado al espacio que ocupan⁵⁶⁷. Estas sociedades participaban en las redes locales de intercambio a través de sus respectivos 'enclaves' en zonas de privilegio o de celebraciones regionales, como las fiestas inter-étnicas que describiera en 1618 el náufrago holandés Lourens Lourenszoon⁵⁶⁸. Las fuentes todavía indican la presencia de una tercera categoría formada por los grupos que rechazaban el contacto con las redes de intercambio, tal y como ocurría con las sociedades del bajo Araguari⁵⁶⁹.

La interacción entre todos estos grupos (foráneos, locales integrados, locales no-integrados) parece haberse intensificado en tiempos históricos, tal y como indican las evidencias arqueológicas de la región. La evolución de la fase cerámica Aristé es un buen termómetro del nivel de integración en la región situada entre los ríos Oyapock y Araguari. Las dos primeras etapas de esta fase (Aristé Temprano y Aristé Medio) pueden datarse entre los siglos VIII al XV de nuestra era, reflejando una sorprendente continuidad temporal en sus rasgos, asociados a la tradición cerámica Inciso-Punteada y a la cerámica Marajoara. Según la arqueóloga Betty Meggers, la fase Aristé se habría desarrollado a partir del establecimiento de grupos procedentes del Amazonas en la región del Cabo de Norte. Durante siete siglos apenas habrían ocurrido cambios en el estilo cerámico Aristé, que vio como al sur del río Araguari se desarrollaba de manera paralela otro estilo cerámico (Mazagão) sobre su misma base⁵⁷⁰. La convivencia autónoma de ambos estilos (Aristé y Mazagão, separados por el río Araguari) se habría mantenido hasta el periodo del Aristé Tardío, ya en el siglo XVI, cuando la llegada de grupos emigrantes del Orinoco y del Amazonas propició cambios bruscos en las ceremonias

⁵⁶⁷Ya hemos visto el caso de los arocours, cuyo etnónimo estaría vinculado con el río Urucaua. Lo mismo parece suceder con los aricarís, que vivían en el río Aricarri de las fuentes coloniales (Cassiporé actual?); con los maraones, cuyo centro étnico podría estar en el río Maroni; con los mayés, asociados a la región de los lagos de Mayacaré; o incluso con los aruás, si tenemos en cuenta que en los mapas holandeses el río Araguari es presentado bajo la forma de Arrowary (siendo ari la palabra arahuaca para río = Arrowary sería río de los Arrowas o Aruás)

⁵⁶⁸Relación traducida y publicada Van den Bel, Martijn, "The journal of Lourens Lourenszoon and his 1618-1625 stay among the Arocours on the lower Cassiporé River, northern Amapá State, Brazil", en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4, nº 2, Belém, 2009, 303-317.

⁵⁶⁹ "Their journey by Sea unto the River of Arrowary was neere one hundred leagues: wherein (by the way) they met with many dreadfull plunges, by reason of a high going Sea, which breaketh upon the flats and shoalds; especially, at the next great Cape to the North of Arrowary, which in respect of the danger they passed there, they named Point Perillous. Then their Discovery up the River, was fiftie leagues more: where they found a Nation of Indians, which never had seene white men, or Christians before, and could not be drawne to any familiar commerce, or conversation, no not so much as with our Indians, because they were strangers to them, and of another Nation. (...) For when the Indians perceived their bread to be neere spent, and their drinke to be corrupted, they could not be perswaded to proceed, having no meanes to supply their wants amongst the Arrowaries, the Indians of that River who would not freely trade with them upon this first acquaintance, but always stood upon their guard, on the other side of the River, where they inhabited: yet desiring to obtaine some of our English commodities, and make trial of our Indians friendship, afforded some small Trade for their present reliefe during their abode in that River". Harcourt, Robert, "A Relation of a voyage to Guiana...", 389-390.

⁵⁷⁰ Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 158-167.

funerarias⁵⁷¹ y en la calidad de las cerámicas⁵⁷². Estos cambios ocurrieron al tiempo que los productores de la cerámica Aristé se acostumbraban al contacto con los europeos, los cuales también influyeron decisivamente en las transformaciones culturales de estos grupos⁵⁷³. La cerámica arqueológica, por tanto, parece sugerir que los grupos locales habrían desarrollado sus patrones de integración a partir de un largo periodo de varios siglos⁵⁷⁴ antes de asistir a la llegada de numerosos grupos foráneos a partir de los siglos XV y XVI.

Además de las fases Aristé y Mazagão, encontramos a orillas del Amazonas otras culturas arqueológicas locales que se desarrollaron en los siglos anteriores a la conquista y que se mantuvieron activas hasta el siglo XVII, desapareciendo después como consecuencia de los conflictos coloniales. Estas cerámicas del período histórico sustentan la existencia de un complejo entramado humano al sur del río Araguari, revelando múltiples culturas locales con rasgos regionales compartidos en la decoración y la elaboración de las piezas. La cerámica de las fases Maracá, Mazgão, Macapá, Caviana o Aruá muestran una notable diferencia entre ellas, sin llegar a ocultar los préstamos y la posible existencia de un sustrato común o de una interacción regular⁵⁷⁵. A partir del siglo XVI se detecta en estas cerámicas la presencia de objetos de origen europeo (como cuentas de vidrio) y la mayoría de ellas deja de producirse durante la primera mitad del siglo XVII. Es muy probable que esta

⁵⁷¹El sub-complejo Aristé Temprano se caracteriza por el 'décharnement' de los cuerpos y la sepultura secundaria en urna, práctica que parece reemplazarse, por lo menos parcialmente, en el Aristé Tardío por la cremación y sepultura en urna. Rostain, Stéphen, "Archéologie du littoral de Guyane...", 38. La aparición de la práctica crematoria en el Cabo de Norte no se limita a la cerámica Aristé, ya que también en la misma época tardía aparece en la fase Marajoara o en la cultura Maracá. Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 165-166.

⁵⁷²La aparición de la policromía es la principal transformación de la cerámica Aristé en su último periodo, si bien ello no supuso un abandono de las prácticas anteriores: "*La constance stylistique de la céramique Aristé est symptomatique d'une culture stable et persistante, ayant subi peu d'influences extérieures après la période initiale d'adaptation. Les thèmes décoratifs anciens sont repris et développés tout au long de la sequence, et l'apparition de la polychromie ne modifie pas fondamentalement les décors mais les enrichit en permettant, par la souplesse du traité pictural, des compositions plus complexes*". Rostain, Stéphen, "Archéologie du littoral de Guyane...", 22.

⁵⁷³ "Aristé people lived in an area frequently visited by Europeans from the beginning of their colonization. Aristé cemeteries were still used during colonial times. It is very common to find European artifacts among Indian offerings in Aristé cemeteries. These are glass beads, earthenware from Holland, iron tools, etc. In the cemeteries with European trade items (glass sherds, nails, knives, rings, chinaware, small bells, and medals), the presence of glass beads, melted and sometimes mixed with burnt human bones, suggests that the dead were burnt with prestigious artefacts. The presence of chinaware made in the Netherlands between 1670 and 1750 in funerary caves suggests that they were still used in the 18th century. In fact, these historical period cemeteries seem to represent the latest Aristé culture manifestations, while also showing the absorptions of new culture elements. The Aristé culture lasted up to ca AD 1750 and it is the only homogeneous and well-represented archaeological culture of north Amapá and the Ouanary Hills". Rostain, Stéphen, "Where the Amazon River meets the Orinoco River...", 24-25.

⁵⁷⁴ "L'unité matérielle, la délimitation géographique précise et l'extrême rareté de pièces intrusives, sont les indices de la grande homogénéité de ce complexe. Les diverses ethnies partageaient une culture matérielle commune et vivaient dans un système d'échange local. Le nombre restreint d'urnes dans chaque nécropole Aristé laisse supposer que ce mode de sepulture était réservé aux personnages importants, chefs de clan ou d'ethnie. En outre, le nombre relativement important de cimetières, contenant chacun peu de pièces, et la variabilité du décor des urnes funéraires de l'un à l'autre, sont peut-être des indices de divisions ethniques ou claniques. Ces particularismes seraient la manifestation de l'identité propre à chaque unité au sein d'un ensemble culturel homogène". Rostain, Stéphen, "Archéologie du littoral de Guyane...", 39.

⁵⁷⁵ Meggers se refería a estas conexiones al observar las similitudes entre las formas cerámicas de Maracá y Mazagão: "A further event to upset the even pursuit of existence was the advent of the Maracá tradition, remains of which are found concentrated on the Rio Maracá, near the center of the Mazagão Phase territory. That there was some contact between the two groups is indicated by the discovery in Mazagão Phase cemeteries of anthropomorphic urns copying the Maracá style. However, the copies are not accurate, suggesting that there was not opportunity for detailed observation, and implying that relations between the two groups were not close". Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 597.

interrupción no implicase la extinción de las sociedades, sino su migración hacia zonas de refugio situadas en el interior de Guayana o en el bajo Oyapock, así como el abandono de ciertas prácticas culturales. Así, de la misma manera que la fase Aristé registra una fuerte influencia Arauquinoide como resultado de la llegada de emigrantes que huían de los españoles en el Orinoco, también va a registrar una notable influencia de estas fases cerámicas amazónicas, cuyos productores huían de la presión colonial portuguesa. El siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, por tanto, fueron un periodo de cambios dramáticos para los grupos indígenas de la Guayana oriental, que sobre todo en el sector situado entre los ríos Cayenne y Amazonas actuó como polo de atracción para los grupos que buscaban poner distancia respecto a las distintas fronteras imperiales.

La constante llegada de refugiados obligó a una redefinición constante de las interacciones, de las alianzas y enemistades, así como de la ocupación del espacio, abriendo un nuevo escenario para la convivencia de distintas agendas políticas. Las dinámicas locales se vieron afectadas por nuevas estrategias de socialización. Esta situación puede notarse, por ejemplo, en el ámbito de las jefaturas. Tomemos el ejemplo del jefe Anakayouri, presentado por las fuentes como un gran jefe yao con autoridad sobre distintas provincias e identidades étnicas. En las próximas páginas hablaremos de él con algo más de detalle, pero de momento nos puede bastar con sintetizar su itinerario a lo largo de la vida política del Cabo de Norte en el siglo XVII. Procedente del Orinoco, donde posiblemente había gozado de una alta concentración de poder, este jefe yao trató de imponer una estructura política vertical en la región de su exilio, siendo capaz de transmitir a los navegantes ingleses y holandeses cierta imagen de prestigio y control. Estos tradujeron sus impresiones en mapas y relatos que evocan la existencia de reyes, fronteras rígidas y provincias perfectamente estructuradas. Sin embargo, el proyecto político de Anakayuri fracasó y las voces de sucesivos testimonios a lo largo del siglo dan fe de este fracaso, comunicando la supervivencia de redes locales con total autonomía frente a la ilusión de supuestos cacicazgos centralizados.

Paralelamente a la cuestión de la organización política, observamos también una notable diversidad en las estrategias de ocupación territorial. Por un lado detectamos que los grupos de etnónimo exo-regional ocupan múltiples espacios en la costa como resultado de sus constantes desplazamientos por el territorio. Podría especularse que estos grupos tenían una proyección natural hacia el mar y que sus enclaves en el continente eran siempre temporales y frágiles. Sin embargo, esta flexibilidad territorial contrasta con la fidelidad de varios grupos locales a su territorio, el cual han ocupado durante siglos, desarrollando incluso una vinculación simbólica con el mismo, tal y como ocurre con los arocours del río Urucaua, por ejemplo. Son varias las tendencias, pues, que se mezclan en la forma de organización territorial del Cabo de Norte y tan característico de la región histórica puede ser el asentamiento tradicional en unas coordenadas antiguas como la ocupación de espacios de valor estratégico coyuntural. En esta línea, en los siglos XVI y XVII las desembocaduras de los ríos

y la costa atlántica parecen haber sido lugares propicios para el asentamiento multiétnico y la redefinición constante, mientras que otras regiones de menor valor estratégico (ríos secundarios, manglares, zonas del interior) pueden haber permitido la permanencia estable de grupos sin mayores presiones territoriales.

7.3.- La red multiétnica en el bajo Oyapock

El curso bajo del río Oyapock albergaba en el siglo XVII el centro de una importante red regional de carácter multiétnico. Es posible que la existencia de varias elevaciones cerca de la desembocadura, las cuales resaltan notablemente en una costa tan llana y baja, hubiera atraído la atención de distintas sociedades⁵⁷⁶. Lo cierto es que los europeos encontraron la desembocadura ocupada por grupos de origen lejano que controlaban los puertos naturales donde se realizaban los intercambios con los comerciantes franceses, ingleses y holandeses⁵⁷⁷. Eran grupos de variado signo lingüístico y algunos de ellos tenían su origen (o conexiones) en el delta del Orinoco y la isla de Trinidad, de donde habían sido expulsados por los aruacas y los españoles en el siglo XVI⁵⁷⁸. Los grupos yaos, por ejemplo, son bien visibles en las fuentes, aunque también podemos reconocer en ellas a grupos sapayos, paragotos o aruacas. Estos grupos presentaban cierta jerarquización social que se expresaba en la forma de jefes con poder supra-local, los cuales mantenían (o deseaban mantener) relaciones de poder con grupos vasallos. Junto a estos recién llegados, que controlaban el comercio en base a su experiencia y conocimiento, se encontraban las poblaciones tradicionales de la región, las cuales adoptaron distintas posturas ante la llegada de los inmigrantes. Desde las provincias vecinas, ciertos grupos, como los arocouros (ancestros de los palikures) y los maraones aceptaron a los recién llegados, aunque su relación distaba mucho de ser sólida y estable. Uno de los factores que les mantuvo unidos fue la rivalidad compartida con otros viejos habitantes de la zona: los mayés (mays, mayzers⁵⁷⁹) y los galibis.

⁵⁷⁶ "El litoral de la Guyana oriental es una baja planicie inundada, cubierta de lagos, de la cual emergen algunas elevaciones boscosas, siendo las más notables, las colinas de Ouanary (Montagne Bruyère, Monts de l'Observatoire y Trois Pitons), en la orilla izquierda del bajo Oyapock. Parecería que desde la prehistoria, estas han atraído de manera particular al hombre". Rostain, Stéphen, "¿Qué hay de nuevo al norte? Apuntes sobre el Aristé", en *Revista de Arqueología*, v. 24, nº 21, Sociedad de Arqueología Brasileira, 2011, 10-31, 14.

⁵⁷⁷ "el río de Guayapoco, origen de la nación de los Aruacas, tiene famoso puerto, donde los holandeses dan de ordinario carena y lado a sus naos, así por la bondad y seguridad del puerto, como por no haber por aquella parte quien los inquiete". Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 72.

⁵⁷⁸ Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana, performed and written in the yeere 1596 by Laurence Keymis Gent", en Hakluyt, Richard, *The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation*, v. X, Glasgow, 1904, 441-501, 455-456.

⁵⁷⁹ Poco sabemos sobre estos grupos de litoral que parecen haber vivido sobre casas elevadas muy cerca de la costa. El colono Jesse de Forest escribió en 1623-24 que los mayés vivían en grandes casas colectivas de más de cien pies de longitud, construidas sobre pilotos en entornos inundados. Tal como notaran los Grenand, esta forma de ocupación recuerda a la de otros espacios de la periferia amazónica, como las desembocaduras del Orinoco (warao) o Amazonas (camarapins). También en el Maranhão parecen haber existido sociedades palafíticas, tal y como ha demostrado Deusdedit Carneiro Leite. Queda por descubrir cuál era la relación (si es que existía) entre todas estas sociedades. Es posible que todas ellas remitan a patrones antiguos de ocupación, lo que unido a las difíciles relaciones de los mayés con sus vecinos, quizás sugiera una notable antigüedad de este grupo en el territorio. Por otra parte, los mayés siguieron viviendo en los manglares durante los siglos XVII y XVIII, como se puede colegir de su presencia en el mapa de

7.3.1.- Galibi

Los galibis o caribes (ancestros de los actuales ka'linas) eran grupos de lengua caribe que ocupaban el litoral de la Guayana oriental al norte del río Oyapock. Parecen haber ocupado diversas posiciones en el litoral y en el interior desde tiempos anteriores a la llegada de los europeos, ya que las fuentes escritas les consideran como los pueblos nativos de la zona de Cayenne y alrededores. A partir del siglo XVI habrían recibido la presión de los nuevos grupos de migrantes (como los yaos o los shipayo), estableciendo con ellos una rivalidad permanente que abarcaba episodios de violencia e intercambios pacíficos⁵⁸⁰. Esta rivalidad indígena entraría después en diálogo con la agencia de los diferentes actores europeos que visitaron la región a partir del siglo XVII, facilitando que los caribes adoptaran un perfil más beligerante y expansivo en la relación con sus vecinos. Esta situación ha sido claramente documentada en los tratos entre galibis y aruacas hacia el norte de Cayenne⁵⁸¹ y hemos de suponer que esa misma oportunidad histórica se proyectó sobre el río Oyapock, favoreciendo el enfrentamiento entre los galibis y la (laxa) confederación militar formada por los pueblos nativos (como lo arocouros, de lenguas arahuacas) y los inmigrantes del Orinoco y Trinidad (de distintas lenguas).

Las rivalidades entre los recién llegados y los pueblos caribes pueden ciertamente haber tenido un componente étnico, aunque en realidad parecen deberse más bien a cuestiones de competencia geográfica, económica o incluso cultural. Los grupos de fuera ocupaban las regiones menos pobladas

D'Anville (1729) y otras fuentes coloniales. Con el tiempo, y tras pasar por el filtro misional, los últimos supervivientes habrían sido integrados en la órbita social de sus vecinos palikures, con los que en el siglo XVII habían mantenido una gran rivalidad. Todavía hoy existe un monte Mayé en la región de la desembocadura del río Calçoene, sobresaliendo como un hito geográfico en la llana y regular costa atlántica del estado de Amapá (Brasil). La relación entre el monte y el grupo humano estaba clara ya en el siglo XVIII: "MAYE, Monte de) en la Costa de la Provincia y Gobierno de la Guayana, es una especie de plataforma aislada en la costa, poco distante del río Covvanavini, cubierta de árboles que sirve de baliza a los que navegan a la Cayena: toma el nombre de una nación de Indios así llamados que habitaban en este paraje"; en Alcedo, Antonio de, Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América, vol. 3, Imprenta de Blas Román, 1788, 129. La ocupación de los manglares y de este monte por parte de los mayés nos invita a pensar en una lógica de complementariedad ecológica. Para ver más sobre este grupo: Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, "La côte d'Amapa, de la bouche de l'Amazone a la baie d'Oyapock, a travers la tradition orale Palikur", en *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, serie Antropología, 3 (1), 1987, 1-77.

⁵⁸⁰ " & on estime que les Caribes sont les anciens habitans de ces regions, car les Yaos, Sappai, Arwacas & Paragoti, se sont retirés là de l'Isle de la Trinidad ou des Provinces de l'Oronoque, chassés par les Espagnols ou craignans leur cruauté, de sorte qu'iceux & les Caribes qui se tiennent le long de la coste, ne s'accordent pas trop bien, encore qu'ils se facent bonne mine & souvent ils viennent à se quereller & se tuer les uns les autres: car il y a guerre perpetuelle entre les Caribes qui demeurent au dedans du país dans les montagnes, & ces Sauvages mesmes ils descendent souuent des montagnes au rivage de la mer, & surprennent ces miserables, en tuent une partie & emmenent les autres en miserable servitude: mais depuis que les Chrestiens ont comencé de Voyager vers ces costes & de trafiquer avec les Sauvages habitans le long d'icelles, ils ont recouuert d'eux quelques armes, & ayans appris'a s'en servir tellement quellement, ils ne craignent plus tant ces Caribes, & mesmes ils les vont attaquer quelquesfois". Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 580.

⁵⁸¹ "The Caribs (Karina) are a good example of the postcontact dominance of a trading-military polity that extended itself over the whole of this region. Previously of marginal significance to the extant chiefdoms, the manipulation of European alliances by a series of charismatic Carib leaders enabled them to exercise hegemony over many groups north of the Amazon Basin. Their rivals in this process were the Arawaks (Lokono), who stand as an example of the persistence of deeply reckoned genealogical power bases well into historic times. Because European contacts were in part productive of these political orientations, the dynamics of indigenous political culture are directly susceptible to study from the history of contact with the Europeans". Whitehead, Neil L., "Native Peoples confront Colonial Regimes in Northeastern South America (c. 1500-1900)", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, v. III, parte 2, Cambridge University Press, 1999, 382-442, 400.

del litoral y se enfrentaban desde aquellas posiciones a la hostilidad de los caribes⁵⁸². Entre los principales jefes de los caribes de Cayenne se encontraban personajes como Camaria o Arrawicari, los cuales mantenían posiciones altamente beligerantes con los grupos del Oyapock⁵⁸³. Estas rivalidades podían ser utilizadas en su favor por los actores europeos, pero generalmente representaban un inconveniente para los intercambios comerciales. Por esa razón, los europeos no siempre se mostraron proclives a azuzar la guerra inter-étnica y en muchas ocasiones trataron de pacificar los bandos, sobre todo en los primeros tiempos de la conquista⁵⁸⁴. Estos momentos de paz, por otra parte, no respondían únicamente a los intereses europeos, puesto que ya hemos visto que la tensión entre guerra e intercambios era un aspecto fundamental para estas sociedades⁵⁸⁵.

Este largo enfrentamiento se mezclaba y confundía con otras rivalidades de viejo cuño, como el antiguo enfrentamiento entre arocouros y mayés. Sin embargo, ya desde mediados del siglo XVII se redefine claramente como una guerra abierta entre los galibis de Cayenne y los palikures del Uaça⁵⁸⁶, contienda que permite la mezcla y la redefinición étnica en la región y que va a ser codificada en una rica tradición oral que es reproducida en la actualidad por dos grupos indígenas del sector Uaça-Oyapock, los palikures y los galibis-marwornos. En su narrativa, se suceden las batallas y los encuentros en escenarios concretos del bajo Oyapock, demostrando una profunda conexión entre la mitología y la geografía de la región⁵⁸⁷. Esa conexión ha sido actualizada a lo largo de los siglos, puesto que los palikures y los galibis-marwornos son el continente étnico actual en el que se fundieron los fugitivos del Orinoco (yaos, sapayos, paragotos) y del Amazonas (aruás, tucujús, karipunas) con

⁵⁸² Harcourt habla del principal Leonard Ragapo: "*The Indian Leonard Ragapo, before mentioned, is a Yaio, who finding the Countrey of Cooshebery slenderly inhabited, hath seized upon it for his owne Signiorie ; and at his earnest request, I sent foure Gentlemen of my company to remaine there with him. The naturall inhabitants that dwell upon the uttermost bounds thereof, towards the South, and West, are Charibes, and enemies to him, and to his Nation: for while our men (unknowne to the Charibes) staid at Cooshebery, they assembled themselves together to the number of two hundred or more, and came down into his Signiorie, burned and spoiled houses, roasted one woman, tooke many prisoners, and intended to assault him also...*". Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 373.

⁵⁸³ "*The Inhabitants of this Province of Caiane, are Charibes, their principall commander is called Arrawicary, who dwelleth at Cillicedemo before mentioned: we have found him trusty and faithfull to our Nation; but to our friend Leonard of Cooshebery, he is a mortall enemy*". Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 372.

⁵⁸⁴ Sigamos desgranando, por ejemplo, la relación del inglés Robert Harcourt: "*At this mans house I left foure or five of my company, thereby to hold amity and friendship with the Charibes, to learne their language, and to keepe peace betweene them and the Yaiois, Arwaccas, and other Nations their allies*". Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 372.

⁵⁸⁵ En una *Dissertation* incluida en la versión francesa del 'Nuevo Descubrimiento' de Cristóbal de Acuña, traducida por Marine Le Roy de Gomberville (1682), encontramos la siguiente información, muy significativa al respecto de lo que venimos diciendo: "*Toutes ces differentes Nations ont porté avec elles leurs Coûtumes particulieres dans le país des Galibis, dont elles ont appris non seulement la Langue, mais encore leurs Dances & leurs Chansons; sur quoi il est à propos de remarquer ici une chose, dont aucune Relation n'a parlé, qui est que la Paix & la Guerre dépendent souvent de recevoir ou refuser les Chansons & les Dances que les Galibis portent à leurs voisins. Ils declarerent la Guerre pour ce sujet en 1644, aux Palicoures, aux Aracaretz, & à leurs Alliez, situez entre la Riviere de Cayenne & celle des Amazones: Mais depuis quelques années, ils ont jugé à propos de faire la paix avec eux pour pouvoir, sans obstacle sur leur route, continuer le commerce des pierres vertes qui sont leur plus grande passion*". En *Relation de la Riviere des Amazones*, París, 1682, 32.

⁵⁸⁶ Siendo la relación del Padre Biet (1664) una de las principales fuentes sobre esta guerra permanente entre galibis y palikures. Biet, Antoine, *Voyage de la France Equinoxiale en l'Isle de Cayenne, entrepris par les François en l'année MDCLII*, París, 1664.

⁵⁸⁷ Lux Boelitz Vidal ha estudiado las diferentes versiones míticas de las guerras entre Galibi y Palikur. Vidal, Lux Boelitz, "Mito, História e Cosmologia: as diferentes versões da guerra dos Palikur contra os Galibi entre os povos indígenas da Bacia do Uaça, Oiapoque, Amapá", en *Revista de Antropologia*, v. 44, nº 1, Universidade de São Paulo (USP), 2001, 117-147.

los pueblos nativos de la región (arocouros, maraones), entre los que destacaban los arocouros.

7.3.2.- Arocouro (Palikur)

Conocidos en Europa desde 1596⁵⁸⁸, los arocouros⁵⁸⁹ (arracosys, arracoris⁵⁹⁰, arracoory⁵⁹¹, aricours⁵⁹²) se convirtieron en protagonistas de las aventuras coloniales británicas a partir de 1613, cuando fueron contactados por el inglés Robert Harcourt. Desde entonces tenemos menciones recurrentes a este grupo asentado en las orillas de los ríos Urucaua y Cassiporé, ocupando una región muy próxima a la desembocadura del Oyapock. En esa misma región, las fuentes francesas sitúan a partir de 1650 a grupos palikures, en lo que parece ser un cambio de criterio en las fuentes, las cuales pasan a adoptar el autónimo de este grupo de lengua arahuaca (pa'ikwene) en lugar del viejo término arocouros (vinculado al río Urucaua, que en las fuentes aparece como arracouw y formas similares). La continuidad desde entonces está fuera de toda duda y en el escenario multiétnico y plurilingüe que hoy existe en la región (donde interactúan grupos palikures, karipunas, galibis y galibi-marwornos), los palikures o pa'ikwene son considerados los legítimos descendientes de los históricos arocouros.

Los arocouros mantuvieron una larga ocupación en la región del Uaça. La propia relación del etnónimo con el río Urucaua nos da una pista de esa fuerte vinculación con el espacio. También la arqueología parece apuntar en esa dirección, puesto que la cerámica más habitual entre los ríos Oyapock y Araguari, como ya hemos visto, pertenece casi exclusivamente a la fase cerámica Aristé, mostrando una gran homogeneidad y coherencia en los siglos anteriores a la llegada de los europeos. Es a partir de entonces que los estilos comienzan a mezclarse con violencia y rapidez, generando nuevas tendencias artísticas en una vorágine que contrasta vivamente con la atonía de los siglos anteriores. Este fenómeno ha hecho suponer al arqueólogo Stephèn Rostain que los pueblos de la región mantuvieron una ocupación estable y una interacción local hasta que la llegada de los europeos desencadenó sucesivas migraciones desde las fronteras imperiales del Orinoco y del Amazonas, convirtiendo la región del Cabo do Norte en una zona de refugio para las poblaciones indígenas⁵⁹³. De la misma manera, la tradición oral de los palikures actuales también demuestra una alta valoración de su vínculo con el territorio del río Urucaua, al que designan con el nombre de Aúkwa. La cosmología palikur se organiza alrededor del 'río del medio' (Urucaua) y los relatos míticos hacen mención a escenarios concretos del paisaje. Tal y como comenta Alan Passes, los palikures consideran este territorio como su lugar de origen y en él se encuentran los dos cementerios tradicionales de los

⁵⁸⁸Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 490.

⁵⁸⁹ En "The journal of Lourens...", 309-313.

⁵⁹⁰ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 576.

⁵⁹¹ Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 370.

⁵⁹² De Forest, Jesse, "A Voyage to Guiana. Being the Journal of Jesse de Forest and his Colonists", en de Forest, Robert W., *A Wallon Family in America. Lockwood de Forest and his Forbears, 1500-1848*, vol. II, Houghton Mifflin Company, Boston y New York, 1914, 171-279, 244.

⁵⁹³ Rostain, Stéphen, "Where the Amazon River meets the Orinoco River..."

clanes en que hoy se divide la sociedad palikur⁵⁹⁴. Esta relación profunda con el espacio no se tradujo, de todos modos, en una delimitación estricta de las fronteras de Aúkwa, lo que quizás nos ayude a entender las flexibles lógicas territoriales e identitarias en la región.

La propia lengua de los palikures parece abonar la tesis de una ocupación antigua del territorio. Clasificada actualmente como una lengua de la familia arahuaca, la lengua palikur ha suscitado vivos debates entre los lingüistas en las últimas décadas. El motivo de sus discusiones es el notable contraste que existe entre la lengua palikur y el resto de lenguas arahuacas de la región. Las diferencias son tan grandes que muchos investigadores han negado que se traten de lenguas emparentadas, aunque finalmente parece haberse impuesto la opinión de que la lengua palikur es una lengua arahuaca con un origen geográfico distinto al de las otras lenguas arahuacas de las Guayanas. Curiosamente, el mismo conflicto ocurre con la lengua maraon. Todo ello nos hace suponer que los grupos de lengua palikur y maraon se establecieron en el territorio de la Guayana oriental mucho antes de que los grupos del occidente se expandieran en dirección al Amazonas. Pueblos como los arocouros o los maraones se contarían, por tanto, entre las poblaciones más antiguas de la región y es posible que mantuvieran una integración de ámbito regional, tal y como parece sugerir la cerámica Aristé.

7.3.3.- Aricarí

Los aricarís (arricarís, arikarés) eran otros de los grupos autóctonos de la región. Debido a la similitud de los nombres, a la proximidad geográfica, a la tradición oral de los grupos actuales⁵⁹⁵ y a la escasa información que aportan las fuentes, algunos autores han propuesto que los aricarís históricos compartían de hecho identidad con los aracouros en los años anteriores a la popularización del etnónimo palikur (mediados del siglo XVII)⁵⁹⁶. Sin embargo, nos parece que existen algunos matices que permiten sostener la existencia de identidades diferentes. Los aricarís, por ejemplo, aparecen asociados a un río llamado Arykary o Arricari⁵⁹⁷ que desemboca en el océano Atlántico y

⁵⁹⁴ "Espacial, material y afectivamente, Aúkwa parece ser para los Pa'ikwené aquello que Augé (1997, 42-74) llamó 'lugar antropológico', un lugar experimentado y valorado por sus habitantes como el locus significativo de las relaciones, identidad e historia". En Passes, Alan, "Both Omphalos and Margin: On how the Pa'ikwené (Palikur) see themselves to be at the center and on the edge at the same time", en Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 171-195, 173 (trad. del autor).

⁵⁹⁵ "Na literatura etnográfica tanto Nimuendajú como os Grenand consideram os Arakarê ou Arikarê um povo diferente e não um grupo Palikur. Não é o que os Galibi-Marworno afirmam". Vidal, Lux Boelitz, "Mito, História e Cosmologia...", 134.

⁵⁹⁶ Escribe Martijn van den Bel: "The ethonym Palikur is present in all historic documents after 1650 (P. Grenand and F. Grenand 1987:22). Before this date, various ethnic names such as Arricarri and Arricouri (Keymis 1596) or Arricary and Arracoory (Harcourt 1613), Caripous (Mocquet 1604), Aricours (de Forest 1623), Arocouros or Arocores (Lourenszoon 1618) and Arricoens (de Vries 1634) undoubtedly refer to the later Palikur" (...) "The territory of the early XVII century Aricouros is stretching roughly out between the Island of Cayenne and the Araguari River (P. Grenand and F. Grenand 1987:47)". Van den Bel, Martijn, "The journal of Lourens Lourenszoon...", 304-305.

⁵⁹⁷ "La Riviere d'Arricari est plus considérable, elle a une lieue de large à son embouchure; mais il y a des bas fonds & des bancs de vase & de sable qui rendent son entrée difficile: une lieue en dedans on trouve une petite Ile, qui est dans le milieu du chenal; cette Riviere vient de l'Ouest, elle traverse un Pays bas & noyé. Il y a quelques Indiens qui habitent aux environs de cette Riviere, qui n'est pas fréquentée par les François, & dont le cours ne nous est pas connu". Bellin, Jacques Nicolas, *Déscription Géographique de la Guyane*, 179.

que de manera tentativa podemos situar en el entorno de los ríos Cunani-Calçoene-Macari⁵⁹⁸. Este río Arykary no puede confundirse de ninguna manera con el río Arrocawo (Urucaua actual) que dominaban los aracouros. A diferencia de estos, los aricarís parecen haber desplegado estrategias de ocupación del espacio propias de los habitantes de manglares, llamando la atención de los observadores europeos⁵⁹⁹. Lawrence Keymis, en 1596, fue uno de los primeros en referirse a este grupo, diciendo de ellos que hablaban una lengua similar a la de los aruãs y/o los tinnitivas⁶⁰⁰. Estos les situaría en un entorno de lenguas arahuacas, pero otros autores les han asociado con el uso de lenguas caribes, lo que lejos de suponer un problema supone una validación del escenario plurilingües habitual en las costas de la Guayana oriental.

Desde su posición litoral los aricarís mantuvieron relaciones con los distintos grupos de la región y con los barcos europeos. Pero la intensificación de la presión colonial portuguesa acabó provocando una escisión entre los aricarís ya a mediados del siglo XVII. Muchos aricarís optaron por buscar refugio en la región del Oyapock, cerca de la esfera colonial francesa, mientras que otros decidieron continuar ocupando sus tierras tradicionales. A partir de entonces las fuentes francesas distinguirán claramente entre los aricarís (aricaret, racalets) orientales y occidentales⁶⁰¹: los primeros serían aquellos migrantes que establecieron fuertes relaciones con franceses, palikures y galibis⁶⁰² en la región del Oyapock-Cayenne, mientras que los segundos serían el (débil) remanente de aricarís que

⁵⁹⁸ Lawrence Keymis anotó que en el río Maipari (grande) vivían los Arricari. Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 490. Los Grenand, que se refieren al "énigme des Aricare et des Maraon", ubican a los primeros para el siglo XVII en la costa del Amapá central, entre Araguari y Calçoene. Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, "La côte d'Amapa...", 36.

⁵⁹⁹ "Nous connoissons dans cette Coste les Rivières d'Arinary, Vnimamary, & Cassipouro; dans les deux premières desquelles la Mer monte en barre de sept, huit à neuf brasses à pic, avec un péril extraordinaire des Bastimens qui y seroient entrez, & ne se seroient pas mis à couvert de ladite barre, ou derriere quelque Isle (dont il y en a plusieurs) ou dans quelques ances, où les Nauires & Barques demeurent à sec, apres que la Mer s'est retirée. Le peu de Terre propre à estre cultuée, & la mauuaise qualité de l'air de cette Coste, la rend inhabitable aux Européens, qui y sont presque tous malades dans leurs Vaisseaux & barques, lors que par la durée de leur traite ils sont obligez d'y faire un sejour consierable: Les originaires mesmes souffrent si fort de ces incommoditez, qu'aucun d'eux, faute de pouuoir trouuer des Terres hautes, ou bastir leur Maisons, sont contraints de les placer sur des Arbres, où elles ressemblent mieux à des nids de gros Oyseaux, qu'à des retraites d'Ames raisonnables". Le Febvre de la Barre, Joseph-Antoine, *Description de la France equinoctiale*, 15.

⁶⁰⁰ Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 491.

⁶⁰¹ "Les Indiens qui habitent ces Costes, sont diuisez en plusieurs Nations, sçauoir les Aricaret Orientaux, les Palicours, les Yaos, les Sapayes, les Galibis, les Aricaret Occidentaux, les Marones, les Paragottes, & les Arrouagues. Le ne parle point icy ny des Aouarots, ny de ceux qui habitent le long des bords de l'Orenocque. Les Aricaret Orientaux qui habitent la Riuere d'Arinary, & en ont tiré le nom, ne nous sont pas fort connus: ils ne sont pas en fort grand nombre, & n'ont aucuns ennemis de nostre connoissance" (...) "Les Aricaret Occidentaux, sont quelques Familles qui se sont separées des Orientaux, pour quelque démessé qu'ils ont eu avec les Portugais, qui habitent Fort deStierro, affis à la Bande du Nord de la Riuere des Amazones, & qui sont venus habiter vers les bords de la Riuere de Cayenne, au nombre d'enuiron six-vingts, ou cent quarante personnes. Ils sont alliez avec les Galibis, & ennemis des Palicours; Ils aiment assez les François". Le Febvre de la Barre, Joseph-Antoine, *Description de la France equinoctiale*, 34-37.

⁶⁰² Es posible que estas nuevas relaciones permitiesen el establecimiento de contactos comerciales entre los galibis de Cayenne y las poblaciones del estuario amazónico para el suministro de piedras verdes. Leemos en la introducción de la versión francesa del Nuevo Descubrimiento... de 1682: "Toutes ces differentes Nations ont porté avec elles leurs Coûtumes particulieres dans le país des Galibis, dont elles ont appris non seulement la Langue, mais encore leurs Dances & leurs Chansons; sur quoi il est à propos de remarquer ici une chose, dont aucune Relation n'a parlé, qui est que la Paix & la Guerre dépendent souvent de recevoir ou refuser les Chansons & les Dances que les Galibis portent à leurs voisins. Ils declarerent la Guerre pour ce sujet en 1644, aux Palicoures, aux Aracarestz, & à leurs Alliez, situez entre la Riuere de Cayenne & celle des Amazones: Mais depuis quelques années, ils ont jugé à propos de faire la paix avec eux pour pouuoir, sans obstacle sur leur route, continuer le commerce de pierres vertes qui sont leur plus grande passion. Ces pierres ne sont autre chose que le Jade, Yiade, ou Ejade, dont elles ont la couleur, la dureté, & le poli...". En *Relation de la Riuere des Amazones*, París, 1682, 32-33. En 1690, los kaliñas y los aricarís usaron esta ruta para transportar piedras verdes manufacturadas en las Guayanas a la boca del Amazonas. Eriksen, Love, *Nature and Culture...*, 163.

decidieron permanecer en su posición original. De todos modos, no pudieron mantenerse por mucho más tiempo: muchos abandonaron aquellas tierras tan expuestas por su propia cuenta y tomaron rutas de migración hacia el interior continental⁶⁰³; otros escogieron descenderse a la aldea de Aguaracá con los maraones⁶⁰⁴. Con su dispersión y la distinta suerte que les esperaba a todos ellos, el etnónimo y su identidad asociada acabaron por desaparecer a lo largo del siglo XVIII.

7.3.4.- Yao

Como acabamos de ver, los aricarís no sólo tuvieron que hacer frente a las presiones coloniales europeas, sino también a la llegada de grupos de refugiados indígenas desde el Orinoco. Las fuentes para estas regiones siempre son muy fragmentarias, pero del relato del colono inglés Robert Harcourt podemos deducir que a principios del siglo XVII los aricarís se encontraban bajo la presión de los forasteros yaos y de su jefe Anakyury. Según Harcourt, la provincia de Arricary estaba compuesta por tres señoríos (Arrawary, Maicary, Cooshebery), los cuales encajan a la perfección con las tierras históricamente asociadas a los aricarís (ríos Araguay, Macari y Cassiporé). Viendo esta correspondencia, sorprende la siguiente afirmación de Harcourt, quien dice que de esta provincia:

*“Anakyury is principall, who by Nation is a Yaio (Yao), and fled from the borders of Orenoque for feare of the Spaniards, to whom he is a mortall enemy. He hath seated himselfe in the province of Arricary, and now dwelleth at Morooga in the Signory of Maicari”*⁶⁰⁵

La observación de Harcourt coincide en parte con el testimonio de Jean Mocquet, un contemporáneo suyo que también visitó la región. Este viajero francés también da noticias sobre la existencia del gran jefe Anakyury, pero lo sitúa en una región distinta y bajo una etiqueta étnica diferente. El Anakyury yao que residía en Morooga (cerca del río Araguari) en la crónica de Harcourt aparece en el texto de Mocquet como un principal de los caripous en la desembocadura del río Oyapock⁶⁰⁶. Esta doble identidad ha generado una gran confusión entre aquellos autores que han tratado de devolver cierta coherencia al batiburrillo de nombres y lugares que ofrecen las fuentes coloniales. Sin embargo, creemos que Antonella Tassinari da en el clavo cuando propone que, en realidad, los dos autores se están refiriendo a un mismo personaje con autoridad sobre todos los yaos de la costa y con voluntad de imponer esa misma autoridad sobre el resto de grupos indígenas de la región. Vayamos paso a paso para tratar de comprender la hipótesis de esta identidad y el proceso de

⁶⁰³ Friel, Protásio, *Os Kaxúyana. Notas Etno-históricas*, Publicações Avulsas nº 24 del Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém do Pará, 1970, 15-30.

⁶⁰⁴ Gallois, Dominique Tilkin. "Migração, guerra e comércio: os Waiãpi na Guiana", 279.

⁶⁰⁵ Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 368.

⁶⁰⁶ Jean Mocquet llega en su expedición de 1604 al río Oyapocke, quedando el Amazonas a su izquierda y a su derecha las tierras donde están los Caripous y los Caribes. Mocquet diferencia entre los idiomas Caripou y Caribe, lenguas diferentes e ininteligibles a pesar de estar a 30 leguas los unos de los otros. Los Caripou, según dice, son la nación más dulce y humana que ha conocido, grandes enemigos de los Caribes y no antropófagos (a diferencia de los Caribes). Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, "Karipunas e Brasileiros. A trajetória de dois termos. Uma contribuição à história indígena da região do baixo Rio Oiapoque", XXI Encontro Anual da ANPOCS, 1998.

inserción de los yaos en las redes multiétnicas de la Guayana oriental.

Comencemos por algo fundamental: ¿Qué lengua hablaban los yaos? Su filiación lingüística no ha sido aclarada todavía, aunque el vocabulario recopilado por Joannes de Laet parece indicar una fuerte similitud con las lenguas caribes⁶⁰⁷. Esta proximidad bien podría deberse a la influencia cultural ejercida por los pueblos caribes en la región del bajo Orinoco, de donde procedían los yaos. De hecho, todo parece indicar que los yaos se mantuvieron en aquella región hasta que la llegada de los europeos favoreció la emergencia de los aruacas y los caribes. Con su influencia debilitada, las élites políticas de los yaos tuvieron que abandonar sus posiciones originales en busca de nuevas tierras⁶⁰⁸. Las fuentes van a encontrarlos sucesivamente en los ríos Essequibo, Cauw, Oyapock⁶⁰⁹ y Amazonas, siempre en negociaciones con los pueblos nativos, de los que intentaban diferenciarse a través de las escarificaciones que se realizaban a sí mismos con los dientes de pequeños animales⁶¹⁰. Esta ruta de migración desde el Orinoco puede ser reconstruida gracias a las intensas relaciones que los yaos mantuvieron con los comerciantes europeos, sobre todo ingleses⁶¹¹ pero también franceses⁶¹², activos en la Guayana oriental durante las primeras décadas del siglo XVII. Por ellos conocemos el alto perfil comercial de los yaos, algunos de cuyos intermediarios eran capaces de hablar todas las lenguas usadas en el litoral⁶¹³ y aprender con notable rapidez las lenguas inglesa o española. Los guías y

⁶⁰⁷ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde ou Description des Indes Occidentales*, Leiden, 1640, 582.

⁶⁰⁸ Así le explicaba su particular experiencia el cacique Wareo a Keymis: "*Hee shewed me that he was of the nation of the laos, who are a mightie people, and of a late time were Lords of all the sea coast so farre as Trinidad, which they likewise possessed. Howbeit, that with a general consent, when the Spanyards first began to borrow some of their wives, they all agreed to change their habitation, and doe now live united for the most part towards the river of Amazonas. But the especiall cause of his present remoove was, because two or three yeeres past, twentie Spaniards came to his towne, and sought to take his best wife from him: but before they carried her away, hee at time and place of advantage killed halfe of them: the rest fledde, most of them sore hurt. Now in this case hee thought it best to dwell farre ynough from them*". Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 455.

⁶⁰⁹ Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 490-494.

⁶¹⁰ "*This our guid is of the laos, who doe al marke themselves, thereby to bee known from other nations after this maner. With the tooth of a small beast like a Rat, they race some their faces, some their bodies, after divers formes, as if it were with the scratch of a pin, the print of which rasure can never bee done away againe during life*". Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 457.

⁶¹¹ Las relaciones entre los ingleses y los yaos se intensificaron extraordinariamente a partir de las campañas de Walter Raleigh en las inmediaciones del Orinoco. En la zona del Oyapock alcanzaron un nuevo nivel con el establecimiento de la colonia de Charles Leigh en 1604. En las crónicas de esa época encontramos varios ejemplos de la intensidad de esas relaciones. John Wilson, por ejemplo, explica que los ingleses ayudaron a sus aliados indígenas en sus guerras contra los caribes y que la relación era tan buena que los habitantes del Oyapock, entre los que se encontraban los yaos ("yayes"), no querían que los ingleses se marcharan. Para tratar de garantizar su retorno, los nativos llegaron a prometerles exclusividad en sus relaciones comerciales y en última instancia incluso trajeron a sus hijos "*unto us for to name after our great mens names of England, which we did. They had often speech of Sir Walter Rawleigh, and one came farre out of the Maine from Orenogue to enquire of us of him, saying he promised to have returned to them before that time*". Wilson, John. "The Relation of Master John Wilson of Wanstead in Essex, one of the last ten that returned into England from Wiapoco in Guiana 1606", en Purchas, Samuel, *Purchas His Pilgrims*, v. XVI, University Press, Glasgow, 1906, 338-351, 350. Posteriormente Robert Harcourt volvería a probar fortuna en la región, retomando los contactos con los yaos y las relaciones atravesarán diversas fases. Ya en 1630 Harcourt entrega cinco esclavos yaos a John Ellenger. En Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 340.

⁶¹² De Forest, Jesse, "A Voyage to Guiana...", 242.

⁶¹³ El Cacique Wareo le entregó un viejo piloto ("*an elderly man to be our Pilot*") a Lawrence Keymis para que les condujera hasta el río Orinoco. Cuando este piloto tuvo oportunidad de conversar con los indígenas que Keymis había traído de Inglaterra, "*hee became willing to see our countrey*". Keymis se lo recomendó a Raleigh para futuros emprendimientos, "*For besides his precise knowledge of all the coast, and of the Indian townes and dwellings, he speaketh all their languages, was bred in Guiana, is a sworne brother to Putima, who slewe the Spaniards in their returne from Manoa, can direct us to many golde mines, and in nothing will undertake more, then hee assuredly will perform*". Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana...", 458.

pilotos yaos también hacían gala de un profundo conocimiento geográfico, tanto de la costa como del interior de las Guayanas⁶¹⁴. Algunos de estos personajes tenían larga experiencia en el trato con los europeos e incluso llegaron a viajar a Europa, adoptando nombres como Leonard Ragapo, Henry o William de Caw⁶¹⁵.

Grandes comerciantes y navegantes, con alto perfil político y estructura jerárquica, expertos en el trato con los europeos, los yaos trataron de insertarse y dominar las distintas redes multiétnicas que fueron encontrando en el balcón atlántico de las Guayanas. Los encontramos dominando la desembocadura del río Oyapock, siempre ocupando una posición ventajosa en las relaciones con los europeos y en convivencia también con grupos maraones⁶¹⁶ (ver 11.1). Cree Tassinari que estos yaos del Oyapock eran conocidos por sus vecinos indígenas como caripous y que de ahí vendría el malentendido de Mocquet al hablar de Anakyury como jefe de los caripous y no de los yaos. Su hipótesis parece muy razonable, toda vez que hoy sabemos que el término caripuna (y sus derivados) era utilizado en la región como un etnónimo relacional aplicado a alteridades conflictivas (ver capítulo 10.1.2). Estos yaos del Oyapock, además, serían también los wiapocoories (habitantes del Wiapoco u Oyapock) a los que se refiere Harcourt en el siguiente pasaje:

*“The Arracoory Countrie is well peopled, and their chiefe Captaine is called Ipero. Betwixt the Wiapocoories and Arracoories there is no hearty love and friendship, yet in outward shew they hold good quarter”*⁶¹⁷

Obviamente, el país de los Arracoory es el río Urucaua, habitado por los aracouros (arracoories), los cuales, como ya hemos dicho, mantenían una complicada relación con los yaos y el resto de grupos fugitivos que habían llegado desde el Orinoco: no era una amistad sincera y franca la que les unía, sino cierta comunidad de intereses y un puñado de enemigos comunes, sobre todo los mayés⁶¹⁸. Las

⁶¹⁴ “These two kinde of Indians [Yayes y Arwackes] come out of the West, wherefore they doe know all those Coasts, and they hate the Spaniards as deadly as they doe the Caribes”. Wilson, John. “The Relation of Master John Wilson...”, 347.

⁶¹⁵ Tanto Lawrence Keymis como Leonard Berry llevaron indígenas de Caux a Inglaterra. El guía de Keymis se llamaba William of Cawo y regresó a Guayana como guía e intérprete de Leonard Berry, en 1597. Berry, de vuelta, se llevó a Inglaterra a Leonard of Cawe, quien estuvo con Raleigh durante 3-4 años antes de volver a Guyana. Robert Harcourt lo encontró viviendo cerca del río Conawini en 1609. Raleigh intentó contactar con él en su propio regreso a la costa en noviembre de 1617. John Ley probablemente cogió su propio guía en 1597, o se hizo con los servicios de William o Leonard de Caux. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 134.

⁶¹⁶ “Les Sauvages qui habitent les rivages de cette riviere & la Continente voisine, sont pour la plus grande part Yaïos ou Maraons; les uns & les autres asses courtois & benins; les Yaïos se tiennent autor de l’emboucheure de la riviere & le long de la coste iusques à Commaribo; & les Maraons au dedans du país iusques au sault de la riviere & mesme au dessus”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 577.

⁶¹⁷ Harcourt, Robert, “A relation of a voyage to Guiana...”, 370.

⁶¹⁸ Tenemos noticias de una de las guerras que enfrentaron a los yaos y los aracouros contra los mayés gracias al diario de Jesse de Forest: “Le 10 de Mars les Yaos nous vinrent querer pour aller a la guerre contre les Mays ennemis communs de tous les autres Indiens quelques vns estoient dadius de continuer nostre entreprise les autres dobtemperer aux Yaos et les suiure le dernier aduis fut suivj et fusmes cinq auecq eux...”. Desde Commaribo parte la expedición de guerra contra los mayés. “Le dixseptiesme nous arriuasmes chez les Aricoures qui aduertoient leurs gens de nostre venue et desseïn”. “Le 24^e de Mars a la pointe du jour nous approchasmes un des villages des Mays auquel y auoit quatre maisons dont l’une auoit 1000 pieds de long enuironnant le village de peur qu’ils ne sortissent pour aduertir les autres...”. Cuando por fin los asaltantes descubren su posición, los mayés les responden con risas e insultos. El asalto a la aldea fracasa: “nous n’y peusmes iamais entrer elles estoient enuironnées de galleries faites de palmites et fort bien flancquees”. Además, los defensores no muestran temor a las armas de fuego y luchan hasta la muerte, hasta que finalmente reciben refuerzos de las aldeas vecinas. La batalla continúa hasta que los europeos acaban sus municiones, “ce qui les fet partir apres avoir coupé les testes des mortes et les emportans en triomphe au bout de leurs dards”. El saldo final entre los mayés de más de 120 muertos y

tensiones entre los aracouros y sus vecinos puede observarse en la narración dejada por un náufrago holandés que durante ocho años convivió con los arocouros. Lourens Lourenszoon, que así se llamaba el autor de ese relato, naufragó en 1618 antes las costas del río Clappopur (Cassiporé), donde fue capturado por los arocouros⁶¹⁹. Esa región parece haber actuado como una especie de frontera nativa entre el sistema local del río Urucaua y los pueblos del litoral, como los mayés, presentándose una ocupación simultánea de la desembocadura del río por parte de grupos enemigos⁶²⁰, lo cual resulta además interesante porque nos informa de que los arocouros ocupaban no sólo diferentes espacios, sino también diferentes ambientes. El náufrago holandés nos ofrece algunos detalles interesantes sobre estos arocouros, como el consumo casi exclusivo de pescado, la existencia de prácticas antropofágicas o el hecho de que durante su estancia tuviera que trabajar al servicio del hombre que le había capturado. Durante el tiempo que estuvo entre los arocouros, Lourenszoon participó de varias expediciones y refriegas militares contra los mayés⁶²¹ y de hecho afirma que la fama militar de los arocouros era grande en la región, siendo temidos y respetados por todos los vecinos⁶²².

Quizás ello explique por qué los yaos no ocuparon las zonas de influencia de los arocouros y se establecieron en sus fronteras norte (Oyapock) y sur (Aricarri), estableciendo una relación de tensa amistad e intercambios con los pueblos situados tanto al sur (arocouros) como al norte (galibis) y al oeste (noraks⁶²³). Todo indica que incluso los yaos llegaron a jugar el papel de intermediarios entre estas regiones, facilitando los intercambios y las paces entre caribes y aracouros para entusiasmo de los colonos europeos⁶²⁴. En su papel de gestores de las relaciones regionales los yaos participaban en las grandes fiestas multiétnicas que se celebraban, seguramente con el fin de renovar y mantener

muchos heridos. De Forest, Jesse, "A Voyage to Guiana...", 250-256.

⁶¹⁹ Su relato fue publicado por primera vez en 1625 y en 1660. La primera transcripción del texto es de 1958 hasta el año 2009 en Van den Bel, Martijn, "The journal of Lourens Lourenszoon and his 1618-1625 stay among the Arocouros on the lower Cassiporé River, northern Amapá State, Brazil", en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4, nº 2, Belém, 2009, 303-317.

⁶²⁰ "Halfway through [his stay] there were skirmishes with their enemies, who were situated around their villages". En "The journal of Lourens...", 311. Tal como apunta Martijn van den Bel, la crónica de Jesse de Forest confirma la convivencia de arocouros y mayés en el estuario del río Cassiporé.

⁶²¹ "They are man-eaters, conducting war against the Mayzers, which is a nation from their country. And the people from this nation will be eaten by them. And so it happened, that they had taken a young person prisoner, whom they slaughtered, and [he] was sent to his homeland which was being sahed [as a message] among friends". En "The journal of Lourens...", 310.

⁶²² "And it was the feeling of the aforementioned Lourens, that they [the Arocouros] were the strongest, because others feared them too, as they ran away of their wars or (common) villaged, which happened every two months or so. This appeared to be the case for the Mayzers, but also for the Guajaporckers, Yaejers, Arowackers, and others, who were situated farther away from them...". En "The journal of Lourens...", 311.

⁶²³ Tal y como hemos visto en páginas anteriores, los noraks o norraks ocupaban posiciones interior en el curso medio-alto del río Oyapock: "Les Nouracques habitant au haut de la riuere au dessus de trente deuxiesme Wal il y croist quantité de cottons et Oreillans qu'ils vendent aux autres Indiens plus proches de la mer". De Forest, Jesse, "A Voyage to Guiana...", 272.

⁶²⁴ Leemos en el diario de Jesse des Forest un bello pasaje sobre esta intermediación de los yaos. Estando los franceses en Commaribo, recibieron allí la visita simultánea de los caribes y de los arocouros, enemigos encarnizados: "Le vingtiesme de Mars les Caribes de Cayane vinrent a Commaribo. Le vingtdeuxiesme y arriuerent les Aricoures habitant la riuere de Cassipoure ennemis des Caribes ce qui estonna fort les Yaos amis communs des deux et comme ils se prepaioient pour se battre par l'entremise de nostre Capitaine et desdicts Yaos la paix fut faicte entre eux a la charge que les Aricoures la demanderoient leur ceremonia fut que les Caribes les furent attendre au bord de la mer avecq leurs armes et leuans la fleche sur larc preste a descocer les Aricours prirent de leau et la verserent sur leurs testes cela faict les Caribes quittant leurs armees coururent dans les canoes des autres et les embrasserent a loccasion de ceste paix les yaos les traiterent ensemble huit iours ils ne se souuenoient point d'auoir iamais eu paix ensemble". De Forest, Jesse, "A Voyage to Guiana...", 242-244.

activa su precaria relación⁶²⁵. Es posible que algunas de estas celebraciones se llevaran a cabo en alguna de las aldeas yaos que conocemos, como Caripo, Morooga, Weypoko o Malarj⁶²⁶. La primera se encontraba en la desembocadura del Oyapock⁶²⁷ y su nombre es una verdadera tentación para las especulaciones: por un lado se vincula claramente con los caripous de Mocquet y con la alteridad condensada en el etnónimo caripuna, pero por otro lado también remite a otras aldeas conocidas con el mismo nombre en la costa de Guayana y el bajo Orinoco. Algo similar ocurre con la aldea de Morooga, asiento de Anakyury en el Aricarry: encontramos otras Moroogas siguiendo la costa en dirección norte⁶²⁸. ¿Significa esto que los yaos bautizaban sus nuevos emplazamientos con topónimos ya existentes o que tenían una especial significación política o cultural?

Además de los topónimos o del recuerdo de sus antiguas aldeas, los yaos transportaban con ellos la inevitable mochila cultural con el peso de varios siglos de historia. Ya hemos visto que la organización social en forma de jefatura era uno de los rasgos de los yaos. También lo era su veneración de Tamoucon, espíritu celeste al que adoraban en las mañanas y en las noches⁶²⁹, y de Wattopa⁶³⁰. También otorgaban agencia al sol y a la luna, pero sin venerarlos especialmente. El cielo era conocido como Caupo, y a él se pensaba que volaban las almas tras la muerte. Aunque las fuentes no son muy claras al respecto, parece también que existía la costumbre de sacrificar a alguno de los esclavos cuando fallecía algún señor importante, con la intención que le acompañara en ese tránsito y le sirviera en el otro mundo, el cual no siempre estaba arriba en el cielo, puesto que los malos indios

⁶²⁵ Lourenszoon menciona una de estas fiestas: “*And so it happened at the beginning of the eighth year that he had lived with them, that the Arocours were invited by the Guayapocers for a feast. They travelled in their canoes; and [they] stayed for ten days and met people from Zealand, who were trading with this nation*”. En “*The journal of Lourens...*”, 312.

⁶²⁶ Esta aldea de Malarj es citada en De Forest, Jesse, “*A Voyage to Guiana...*”, 248. Mientras que la aldea de Weypoko como hogar de los yaos aparece en De Forest, Jesse, “*A Voyage to Guiana...*”, 244.

⁶²⁷ En esta aldea dejó Harcourt a su hermano y 30 colonos en 1608 durante tres años. Estaba “*situé au bord de la baye mesme sur un costau pierreux, d’un fort difficile acces, à cause des bocages & rochers droits & entrecoupés dont il est presque ceinct de toutes parts*”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 577. Jesse de Forest escribió que la zona de la desembocadura del Oyapock había un río y una montaña con el nombre de Carippo. A seis leguas de Carippo se encontraba la aldea de Weypoko. De Forest, Jesse, “*A Voyage to Guiana...*”, 238.

⁶²⁸ En un mapa de Walter Raleigh que se encuentra en el Archivo General de Simancas, por ejemplo, aparece Moruga cerca de la boca del Orinoco. Mapa n. 9 del Atlas presentado por la parte brasileña para la resolución del conflicto fronterizo con Francia. *Second Mémoire présenté par les États-Unis de Brésil*, t. VI, París, 1899. Lawrence Keymis explica que Moruga era un río cercano al Orinoco, de donde los yaos fueron expulsados por los aruacas (con el apoyo de los españoles). Al encontrar a los yaos, estos pensaron que Keymis y compañía podían ser españoles, para lo que fue necesario la intervención de un intérprete indígena: “*When my interpreter had perswaded them the contrarie, and that wee came from England, they without farther speech or delay, brought us to Wareo their Captaine, who entertained us most friendly, and then at large declared unto us, that hee was lately chased by the Spaniards from Moruga, one of the neighbour rivers to Raleana, or Orenoque: and that having burnt his owne houses, and destroyed his fruites and gardens, hee had left his country and townes to bee possessed by the Arwaccas who are a vagabond nation of Indians, which finding no certaine place of abode of their owne, doe for the most part serve and follow the Spaniards. Hee shewed me that he was of the nation of the laos, who are a mightie people, and of a late time were Lords of all the sea coast so farre as Trinidad, which they likewise possessed...*”. Keymis, Lawrence, “*A Relation of the second voyage to Guiana...*”, 455.

⁶²⁹ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 582.

⁶³⁰ Harcourt lo equipara al diablo: “*It is most certaine that their Peeaios (as they call them) Priests, or Southsayers, at some speciall times have conference with the Divell (the common deceiver of mankind) whom they call Wattipa, and are by him deluded; yet notwithstanding their often conference with him, they feare and hate him much, and say that he is nought: and not without great reason, for hee will oftentimes (to their great terror) beate them blacke and blew*”. Harcourt, Robert, “*A relation of a voyage to Guiana...*”, 377. Esta figura tenía un amplio alcance regional ya que en 1597 aparece como un espíritu del fuego con propiedades de oráculo para los caribes en el río Orinoco. Raleigh, Sir Walter, *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Empyre of Guiana*, University of Oklahoma Press, 1997, 23 y 67.

estaban destinados a un mundo subterráneo (Soy). Tras la muerte de un cacique o gran guerrero se celebraba una fiesta de duelo en la que se consumía parranow (bebida fermentada) durante varios días, alternando los bailes con los llantos colectivos de las mujeres⁶³¹. Es posible que en estas ceremonias tuvieran un papel destacado los peyar (adivinos)⁶³².

Los yaos se mantuvieron activos y cohesionados como etnia durante la primera mitad del siglo XVII. Ya en la segunda mitad, parece que habían fracasado en su intento de dominar las redes étnicas que funcionaban al sur del río Oyapock. El gobernador francés LaFevbre de la Barre escribe que para 1666 ya sólo sobrevivían 40 yaos. Uno de ellos recibía precisamente el nombre de Anakyury y era nieto de aquel Anakyury original del que hablaban Robert Harcourt y Jean Mocquet. Sin embargo, nada quedaba de la autoridad del abuelo en aquel yao, lo que llevó a la Barre a escribir:

*“Le Riuiere d’Yapoco qui est sous ce Cap, est large d’une lieuë & demie (...). Les Yaos Indiens y ont une Habitation plus belle & mieux cultiuée, que l’on ne le pourroit attendre du soin barbare de ces gens-là, qui y sont au nombre d’environ trente-cinq ou quarante. Ils sont si anciens Habitans de ces Costes, que ie connois & ay parlé plusieurs fois à un Anacaïoury, petit-fils d’un Anacaïoury, que Jean Mocquet dit auoir veu en 1604, Roy de ce País. En quoy il erre, ces Peuples n’ayans point de Roys, mais des Chefs dans chacune Famille, comme cet Anacaïoury l’estoit alors de celle avec laquelle Mocquet negotia...”*⁶³³

Esta cita parece sintomática del decaimiento general de los yaos en la segunda mitad del siglo XVII, contrastando con el papel protagónico que sus antepasados habían jugado durante el establecimiento de las primeras colonias comerciales europeas en la Guayana oriental y el río Amazonas. Y es que la influencia de los yaos, paragotos, caribes y otros grupos procedentes del Orinoco no se detenía en el río Oyapock ni el Arricary. Sabemos que la comunicación entre el Oyapock y el Amazonas era muy efectiva, tal y como demuestra el hecho de que en 1605 los yaos del Oyapock informasen a los marineros ingleses de la reciente llegada de tres barcos europeos al Amazonas y que uno de ellos les habrían de visitar allí en el Oyapock en el plazo de dos meses⁶³⁴. Por otra parte, un mapa español de 1560 ubica a los paragotos cerca del Amazonas, bajo la leyenda “*Son amigos de los Aruacas*”⁶³⁵. Lawrence Keymis señala la presencia de grupos caribes en el río

⁶³¹ Harcourt, Robert, “A relation of a voyage to Guiana...”, 376-377. Y también: “if any one of them dieth they doe use to make great moane for them some ten or twelve daies together after his death or longer, according as the partie was beloved in his life time”. Wilson, John. “The Relation of Master John Wilson...”, 348.

⁶³² “their diuels meanes, which they call their Peyar, with whom the men have often conference, and it will answere them, but the women never that I could perceive; when the men will conferre with their Peyar, they suffer not a childe to be in the house; and when any of them are sicke, they know by him whether they shall live or dye; if he saith they shall dye, they will give the sicke person no physicke; but if he say that he shall live, then they will give him any thing they have for his comfort”. Wilson, John. “The Relation of Master John Wilson...”, 345-346.

⁶³³ Le Febvre de la Barre, Joseph-Antoine, *Description de la France equinoctiale*, 16-17.

⁶³⁴ Wilson, John. “The Relation of Master John Wilson...”, 345.

⁶³⁵ En *Cartas de Indias. Publicadas por primera vez el Ministerio de Fomento*. Imprenta de Manuel G. Hernández. Madrid, 1877. Mapa II.

Araguari, mientras que la cartografía holandesa sitúa a los yaos en la misma región, por lo que parece claro que los recién llegados extendieron su influencia hasta las orillas del Amazonas, quizás sobre la base de una antigua integración regional mediada por lenguas arahuacas⁶³⁶. Eso sí, su expansión parece haber chocado con la resistencia de grupos locales, como los aruás, que vieron amenazada su posición de control en la desembocadura del río Amazonas. Las continuidades que hemos venido viendo desde el Orinoco se detienen en la desembocadura y el valle del río Amazonas, que ejerce de zona fronteriza entre las redes multiétnicas de la Guayana y los universos tupís brasileños de los que participaron los colonos portugueses.

Imagen 13

7.4.- Las factorías europeas en la Guayana oriental y el Amazonas

Desde finales del siglo XV los barcos europeos tocaron regularmente en los puertos de la costa de los Aruacas o Caribana (en función de las distintas perspectivas nacionales). Los primeros en intentar un asentamiento estable en la región fueron los castellanos, que emprendieron la empresa colonizadora desde sus bases en el delta del Orinoco y en las islas de Trinidad y Margarita. Ya en 1519 el licenciado Figueroa exploró la costa de los Aruacas y desde entonces se sucedieron los informes de otros exploradores como Juan de Salas, Antonio Barbudo, Rodrigo de Navarrete o Martín López, que en 1550 compuso una completa descripción de la región. Todos estos textos permitieron afianzar el conocimiento del litoral⁶³⁷, ocurriendo posiblemente en 1568 el primer intento castellano de ocupación en el litoral oriental de la Guayana. El protagonista de esta empresa pionera fue un tal Gaspar de Sotelo o Gaspar de Sotelle, quien trató de instalarse en Cayenne con varias familias antes de acabar rindiéndose ante la resistencia de los nativos y renunciando a su colonia en 1573⁶³⁸. En los años posteriores se intensificaron los intentos castellanos por ocupar el delta del Orinoco, culminando con la fundación de la ciudad de Santo Tomé de Guayana en 1586. Sin embargo, faltó siempre energía y convencimiento en los planes castellanos por ocupar las tierras situadas entre el Orinoco y el Amazonas, lo que permitió que desde finales del siglo XVI sus competidores europeos comenzaran a establecer factorías comerciales en la costa.

Contrabandistas, corsarios, mercaderes y simples marineros llegaban a aquellas costas empujados por la corriente y acabaron por establecer una fluida comunicación entre el litoral atlántico de Guayana y las islas de las Antillas en las que conseguían poner pie. Esta red de puertos y factorías se convirtió en un escenario fundamental para el mercado europeo, puesto que desde aquí llegaban muchos de los suministros tropicales a las plazas del viejo continente. El tabaco fue uno de los principales reclamos de aquellas tierras y se convirtió en un cultivo habitual alrededor de las factorías europeas del Amazonas⁶³⁹. El cacao y el azúcar fueron también cargamentos habituales en los navíos

⁶³⁷Para una composición general de todas estas entradas y relaciones ver: Ojer, Pablo, *La formación del Oriente Venezolano*, v. I: *Creación de las Gobernaciones*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1966.

⁶³⁸No hay muchas noticias sobre este intento colonizador en Cayenne. Nos basamos aquí en Scott, John, *The Discription of Guayana*, en British Library, Sloane Collection, Mss 3662, f. 37v.-42v.

⁶³⁹ El tabaco crecía de forma natural en la Amazonía, siendo conocido como *petun* por los grupos tupinambás. Desde el principio supuso un cultivo rentable y sencillo para los europeos, que implantaron las técnicas de cultivo que venían desarrollándose en las primeras plantaciones de la América castellana. Así, el irlandés Philip Purcell parece haber introducido en la región nuevas prácticas de cultivo desde el Orinoco en 1609, según un informe de la época: "*They gave the Indians glass beads and other things teaching them how to produce large quantities of tobacco, because the Indians only knew how to do it according to their own uncouth fashion, and not with the perfection with which it is produced in San Thome and in the manner in which this Captain Porcel saw it done in the Orenoco*". Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 156-158. Robert Harcourt confirma este punto desde su experiencia en el Oyapock: "*But when we first arrived in those parts, wee altogether wanted the true skill and knowledge how to order it, which now of late we happily have learned of the Spaniards themselves...*". Harcourt, Robert, "*A relation of a voyage to Guiana...*", 385. Con estas medidas se consiguió incrementar el valor del producto, que en los mercados de la época llegaba a superar en cotización al tabaco de Virginia, pagándose en 1623 "*at least twenty shillings per pound*". Scott, John, "*Scott's History and Description of the River of Amazonas*", en Oxford, Bodleian Library: "Rawlinson Manuscripts A 175", fol. 355r-371v, 371r. El tabaco amazónico, introducido en Inglaterra en 1610, constituía una de las principales riquezas para las factorías de los europeos y por eso los portugueses tenían especial cuidado en incendiar sus plantaciones y destruir sus reservas en los ataques que lanzaban. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36. Con ello no sólo pretendían desalentar su presencia, sino mejorar su propia posición en el mercado, puesto que el tabaco también se constituyó en

mercantes, que completaban la carga con maderas preciosas y tintóreas, especias locales y esclavos. El éxito de estos productos dependía de la coyuntura internacional y así su precio se disparaba en las épocas en que la corona aumentaba su celo proteccionista y recurría al estanco para protegerse del contrabando⁶⁴⁰. La reducción de la oferta y la escasa competencia en los precios estimulaba la exportación de estos productos en las fronteras tropicales del imperio, provocando auténticos booms de los que participaban también bajo mano las propias autoridades ibéricas en la región⁶⁴¹.

Estas contradicciones reflejan las distintas modalidades de colonización que estaban activas en la región a principios del siglo XVII, miradas distintas que producen distintos tipos de fuentes documentales. Mientras que del bando castellano o portugués obtenemos relaciones formales y documentación administrativa de la frontera, enfatizando siempre el papel del estado y la ordenación del territorio, del lado de las compañías comerciales y de los aventureros europeos recibimos relatos mucho más fragmentarios, poblados de múltiples agentes e individuos. Adivinamos incluso dos mentalidades distintas en estas fuentes, codificadas en pleno momento de cambio intelectual en Europa⁶⁴². Conviene tener en cuenta este extremo ya que venimos insistiendo en el hecho de que estas mismas fuentes ofrecen dos visiones distintas de los mundos indígenas: redes multiétnicas en la Guayana y una preponderancia del elemento tupí en la orilla sur. ¿Acaso estaba exagerado el componente multiétnico y plurilingüe de la Guayana por la naturaleza igualmente multiétnica y

una de las principales actividades económicas para los colonos portugueses del Maranhão y Pará. En Requerimiento de los moradores del Maranhão al rey Felipe III quejándose de la venta de tabaco por extranjeros y solicitando autorización para ellos vender tabaco al Reino, visto ser el único ramo de comercio de aquella capitanía, en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 115. Para 1637 aquellas conquistas producían ya 10.000 arrobas de tabaco declarado (5.000 *rolos de fumo* a dos arrobas el *rolo*), siendo la cantidad real mucho mayor. En Morris de Jonge, Gedeon, "Relatorios e Cartas", en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, 1895, 237-319, 259.

⁶⁴⁰El tabaco comenzó a trabajarse como cultivo comercial en la América esañola sólo a partir de finales del siglo XVI, en la región situada entre el mar Caribe y el río Orinoco. Pronto se convirtió en un producto muy buscado en los mercados europeos, lo que obligó a la Corona a decretar una prohibición de su producción en 1606 con el objetivo de evitar el contrabando que hacían los navegantes europeos. A pesar de las prohibiciones la producción de tabaco continuó creciendo y ya en 1620 la Corona decidió aplicar el estanco y quedarse así con el monopolio del negocio. Las principales zonas productoras en aquella época eran la isla de Trinidad, Cumaná, Guayana y Varinas. También Cuba, La Española, Puerto Rico y Margarita. Puede entenderse que las dificultades para proveer al mercado internacional con el tabaco español influenciaron en la producción del tabaco amazónico, así como en la de otras regiones. Aún así, el tabaco de las plantaciones castellanas continuó siendo el más importante a nivel internacional hasta que a mediados de siglo fue sustituido por el tabaco de Virginia. Martínez Ruiz, José Ignacio, "El tabaco de las Indias, la Real Hacienda y el mercado inglés en el primer tercio del siglo XVII", en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n. 61: 061-003, 2015, 1-19. El miedo al contrabando y la voluntad proteccionista de la Corona también estuvieron presentes en la América portuguesa. El tabaco brasileño fue especialmente protegido, para lo que se prohibió la producción de tabaco en el reino y en las islas atlánticas. Ya en 1674 se estableció una Junta de Tabaco para supervisar el comercio del mismo y se intentó que todos los impuestos fueran recaudados directamente por la Corona. Mauro, Frédéric, "Portugal y Brasil: estructuras políticas y económicas del Imperio, 1580-1750", en Bethell, Leslie (Ed.), *Historia de América Latina*, v. 2, Cambridge University Press – Editorial Crítica, Barcelona, 1990, 127-149, 141.

⁶⁴¹Notable fue el caso de Fernando de Berrio y Oruña, hijo del gobernador Antonio de Berrio. Este personaje prosperó gracias al cultivo de tabaco y a la exportación del mismo desde su posición de la villa de Santo Tomé del Orinoco. Tal fue el volumen de sus negocios que la corona acabó iniciando una investigación para averiguar si "él como los pobladores que allí asisten, han vivido y viven con mucha libertad, consintiendo en aquella población gente de mala vida y que va huyendo de otras partes y que han rescatado y rescatan con enemigos de nuestra Santa Fe, flamencos, ingleses y de otras naciones, y dan entrada y acogida a sus navios en aquellos puertos y tratan y contratan con ellos; y de las mercaderías que de ellos compran y truecan por frutos de la tierra, se llevan y extienden hasta el Nuevo Reino de Granada, la Margarita y otras convecinas". En diciembre de 1615 fue absuelto de aquellos cargos, pero tras el ataque inglés a Santo Tomé durante el segundo viaje de Raleigh, la corona endureció su posición sobre estas operaciones mercantiles que ocurrían al margen de la ley. en Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889, 101-103.

⁶⁴²Sobre los cambios que ocurrían por aquella época en el plano de las mentalidades europeas ver, por ejemplo: MacFarlane, Alan, "The Origins of English Individualism: Some surprises", en *Theory and Society*, v. 6, n. 2, 1978, 255-277.

pulirlingüe de la colonización europea en aquel espacio?

Y es que el litoral de la Guayana, próximo a las Antillas menores y lejos de la amenaza castellana, era un territorio ideal para atraer la atención de los actores europeos que pretendían socavar la autoridad imperial castellana y obtener un beneficio económico con el mismo movimiento. Ya en 1612 y 1613 los castellanos tuvieron que lanzar dos expediciones militares para expulsar a los holandeses que se habían establecido en la desembocadura del río Corentyne, donde habían entablado alianzas con los nativos de lenguas caribes. Estos mismos holandeses erigieron en 1613 el primer fuerte europeo en la costa de la Guayana, concretamente en la desembocadura del río Mazaruni en el Esequibo. Este fuerte de Kijkoveral ('todo lo ve') fue el eje que ordenó la ocupación holandesa de la región, permitiendo un control indirecto pero efectivo en los años posteriores sobre una amplia franja de costa comprendida entre los ríos Pomeroon y Maroni. Así, en los años posteriores intentaron la ocupación del río Berbice (Abraham van Pere, 1627), de la isla de Cayenne (1634, 1654)⁶⁴³, de los ríos Cassopore y Calçoene (1646-1647) y de otras regiones. Las posesiones holandesas en la región se incrementaron notablemente a partir de 1667 con la incorporación del Surinam como resultado de los tratados de paz de Breda que ponían fin a la segunda guerra anglo-holandesa (1665-1667).

Los comerciantes franceses concentraron sus esfuerzos desde un principio alrededor de la zona de Cayenne, que actuó para ellos como un puerto de referencia de la misma manera que el Esequibo lo hizo para los empeños holandeses. Es posible que las primeras visitas galas a Cayenne se remonten al año 1503, aunque no fue hasta 1539 cuando Nicolas de Guimestre protagonizó el primer intento serio por tomar control de la región. Su fracaso mantuvo a los franceses alejados de Cayenne hasta principios del siglo XVII. En 1613 se establecieron 160 familias de colonos franceses, pero fueron expulsados por los indígenas, inaugurando una época de fallidos intentos coloniales franceses a lo largo de la costa de la Guayana Oriental. En 1625 probaron fortuna en Moriwona (probablemente el río Maroni), pero no se tuvo más noticias de aquellos pioneros y se dio por hecho que habían sido exterminados por los indígenas. Sólo un año más tarde hasta 500 colonos de La Rochelle se establecían en el río Saramacca (en el actual Surinam?), en una aventura que se vio truncada tres años más tarde cuando los supervivientes pasaron a la isla de San Cristóbal⁶⁴⁴ huyendo

⁶⁴³El intento de 1634 estuvo dirigido por David Pietersz de Vries con 30 colonos. Ya en 1615 Theodor de Claessen había intentado instalar una colonia en la misma región y en 1626 probaron fortuna Claude Prevost y Jan van Ryen. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, "The Voyage of Geleijn van Stapels...", 4.

⁶⁴⁴ Los ingleses se establecen en San Cristóbal en 1624 y, según el mito colonial, los franceses lo hacen el mismo día del mismo año. Es posible que el establecimiento de los ingleses esté relacionado con el incierto destino de las plantaciones inglesas en el Amazonas por aquellos años, siendo las islas caribeñas un destino más apacible y pacífico para inversores y colonos. En Gwynn, Aubrey, "An Irish settlement on the Amazon (1612-1629)", en *Proceedings of the Royal Irish Academy*, v. 41, 1932-1934, 1-54, 23. Sea cuando fuera que llegaron, desde 1624 hasta 1713 la isla estuvo dividida entre colonos ingleses y franceses, cuyo principal enemigo eran los caribes autóctonos y los españoles, ya establecidos en Cuba, Jamaica y La Española. Unidos por esa enemistad común, ingleses y franceses colaboraron y se dividieron la isla. Una fuerza española intentó expulsarlos en 1629, pero los atacantes fueron repelidos. Zacek, Natalie A., "Intimate Enemies: French and English Settlers and Commentators in Colonial St. Kitts", en *Revista de Indias*, v. LXXXV, nº 263, 2015, 39-64. Desde aquellos primeros años, San Cristóbal actuó como base de operaciones para piratas y corsarios.

de las enfermedades y de las presiones indígenas. Más afortunados fueron los colonos que se establecieron en 1628 en el río Conamania bajo la dirección de Hautépine y el teniente Lafleur, ya que recibieron varios refuerzos en los años posteriores y en 1634 todavía pudieron extender su influencia a la zona de Cayenne. De nuevo en 1639 hubo un nuevo intento francés en el río Saramacca, pero de nuevo sólo resistieron durante tres años las presiones nativas. A partir de 1643 los intentos por ocupar Cayenne fueron más organizados y contaron con el apoyo explícito de la Corona francesa, que pretendía garantizarse una posesión colonial al norte del río Amazonas.

El río Oyapock fue uno de los puntos centrales en los intentos franceses a principios del siglo XVII, como también lo fue para los comerciantes ingleses. En 1596 el inglés Lawrence Keymis fue el primer europeo en documentar la exploración del bajo Oyapock. Un año después fue su compatriota Leonard Berry el que exploró la zona, visitando también los ríos Maroni y Corentyne. La primera factoría inglesa en el Oyapock se hizo esperar hasta el año 1604, cuando Charles Leigh dejó en la desembocadura a un puñado de colonos que habrían de ser testigos del intenso tráfico comercial que ya se registraba en aquellas latitudes. El mismo año de su llegada presenciaron la visita del francés Jean Mocquet, mientras que en 1605 vieron llegar un barco mercante holandés pilotado por el inglés John Sims. Todavía a finales de ese mismo año atracó en el Oyapock un barco francés de Saint Malô *“who dealt very kindly with us, wherefore wee did suffer him to trade with the Indians, who did remayne there some two moneths, unto whom many strange Indians did bring their commodities”*⁶⁴⁵. Observamos, por tanto, que la desembocadura del río Oyapock formaba parte para entonces de la ruta de puertos en que hacían escala los distintos barcos europeos que visitaban aquellas costas. Una ruta que seguía el rumbo de las corrientes oceánicas⁶⁴⁶ y que incluía, en la mayoría de los casos, una primera parada en la desembocadura del río Amazonas. Desde allí recortaban la costa los barcos europeos en dirección a las Antillas, encontrando en el Oyapock un primer puerto con excelentes condiciones naturales para el amarre. Es posibles que fueran estas mismas condiciones las que provocaran la densa ocupación nativa que registraron los europeos de la época.

Como hemos visto antes, el sistema del bajo Oyapock contaba a principios de siglo con un complicado patrón de ocupación de multiétnica: en la desembocadura convivían pueblos emigrados desde el Orinoco (yaos, sapayos, aruacas) que en algunas fuentes son designados genéricamente como Oyapoquenses. Hacia el norte, la costa estaba ocupada por grupos de lengua caribe (galibis) con los que mantenían una fuerte rivalidad. Hacia el sur vivían varias sociedades nativas, con una larga tradición en la zona (aracouros, maraones, aricarís, mayés), que también participaban del sistema

⁶⁴⁵ Wilson, John. "The Relation of Master John Wilson...", 344.

⁶⁴⁶ "Ceux de nostre nation qui ont frequenté cette riviere pour y trafiquer il y a desia plusieurs annees, & qui l'ont diligemment remarquee, selon leur coustume, assurent, qu'on n'y peut point entrer plus aisement & avec moins de danger, qu'en passant à la coste du Brasil Septentrional & outre du Marannon, & delà venir chercher la hauteur d'un degre & demi de la ligne vers le Nord, puis courir vers l'Ouest, asin d'esuiter plus aisement le grand courant de la riviere". Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 570.

inter-étnico del bajo Oyapock. Un sistema del que no eran ajenos los pueblos que ocupaban el curso bajo del propio Oyapock (norak) y que permitían la integración con las provincias interiores⁶⁴⁷. Todos estos grupos de tan variados perfiles lingüísticos y culturales buscaban a los europeos para sus intercambios en la costa situada entre Cayenne y el Cassiporé, negociando contratos y alianzas militares en función de sus intereses coyunturales. Por tanto, no era nada sencillo para los europeos negociar los términos para un asentamiento permanente en estos centros comerciales tan competidos, donde era inevitable tomar partido en las guerras nativas y donde la propia competencia europea dificultaba la relación con los nativos, desatando recelos y grietas que aprovechaban los intermediarios locales en sus negociaciones.

Agotados por estas circunstancias, los colonos de Charles Leigh abandonaron el Oyapock en 1606 a bordo del barco de John Sims. Un año después fueron 400 franceses los que intentaron desarrollar una plantación de tabaco en la región, pero en 1609 fueron asesinados o expulsados por los nativos. Ese mismo año, el inglés Robert Harcourt instaló una colonia en el bajo Oyapock, siendo este emprendimiento el que más documentación nos ha dejado sobre esta fase inicial de la colonización europea de la Guayana. En 1612 todavía quedaban unos 80 colonos (ingleses y flamencos) dedicados a la exportación de tabaco en el Oyapock, pero su destino no iba a ser muy diferente al de todos aquellos que les habían precedido. La novedad, sin embargo, es que por primera

⁶⁴⁷ Los noraks ocupaban las regiones interiores del sistema inferior de los ríos Approuague y Oyapock. En éste último los sitúa a finales del siglo XVI Lawrence Keymis bajo el nombre de Coonorakis. Keymis, Lawrence, "Relation de la Guiane", en *Voyages de François Coreal aux Indes Occidentales*, t. II, París, 1722, 102-127, 118. Años más tarde, el también inglés Jonathan Selman, que fue a sus tierras para comerciar con ellos, les llama Narrack y sitúa sus dominios a 20 días de viaje de la plantación de Harcourt, río Oyapock arriba. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 320. El propio Harcourt también escribió sobre ellos: "*Beyond the Country of Morrowni to the Southward bordering the River of Arwy, is the Province of Norrak: the people thereof are Charibes, and enemies both to the Morrowinnes, the inhabitants of Morrownia, and to the Wiapopoories*". Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana...", 370. En las décadas posteriores fueron los misioneros franceses los que aportaron nuevos datos sobre estos noraks o nouragues. Grillet y Bechamel fueron guiados por ellos hacia el interior, apuntando que mantenían relaciones pacíficas con los akokwas, con los que compartían lengua (aunque algunos de ellos también hablaban la lengua de los galibis). Aunque las relaciones entre nouragues y galibis en aquella época parecen haber sido estrechas, eso no impedía que los galibis y otros pueblos temieran a los nouragues, a los que acusaban de antropofagia. Los nouragues seguían viviendo en el interior y sus expediciones a la costa estaban formadas únicamente por hombres. Estos grupos masculinos no sólo visitaban la costa para sus intercambios, sino que también viajaban al territorio de otros grupos, anunciando su llegada con instrumentos de viento cuando se aproximaban a las fronteras étnicas. Su religión y costumbres eran similares a las de los akokwas y galibis. Por su posición estratégica, los nouragues parecen haber jugado un papel decisivo en las intermediaciones de los circuitos multi-étnicos al interior del continente. Grillet, Jean, "Journal du Voyage que les Peres Jean Grillet & François Bechamel, de la Compagnie de Jesus, ont fait dans la Goyane en 1674". La intermediación comercial de los norak se prolongó hasta finales de siglo, permitiendo la conexión entre el río Approuague y el Amazonas a través de los cursos del Jarí y el Parú. Los norak actuaron entonces como intermediarios en el comercio interior de piedras verdes (muiraquitãs). Eriksen, Love, *Nature and Culture...*, 161. Por su ubicación en el Approuague, se ha propuesto que los noraks utilizaron la cerámica koriabo, la cual pudo jugar un papel fundamental como moneda de cambio en las interacciones regionales. Rostain, Stéphen, "Archéologie du littoral de Guyane...", 40. En las décadas posteriores se mantuvo la utilización de estas rutas comerciales: "Los caminos que ligaban el litoral de la Guayana Francesa y norte del Amapá, con la región de bosque y sierras del Tumucumaque fueron nuevamente utilizados. El camino de los indios Norak, que pasaba por el río Uia y Camopi siguiendo por el Jarí, fue una de las principales vías comerciales; otro camino frecuentado era el camino de los Wayana, que pasaba por el Itani, por el Tampoc-Arawa y alcanzaba el Oiapoque por el Camopi; de estos indios también el camino del Maroni, rumbo al alto Jarí, pasando por el Mapaoni. Comparativamente a estos caminos, las vías tradicionales de los Waiãpi fueron poco utilizadas, pues las comunicaciones entre el Amazonas y la Guayana pasaban preferencialmente por vía marítima; además, la cuestión del territorio contestado reducía drásticamente las relaciones comerciales entre Brasil y Guayana. Del lado brasileño, las vías de penetración más utilizadas fueron el Jarí y el Maracá". Gallois, Dominique T., *Migração, Guerra e Comércio: os Waiapi na Guiana*, FFLCH-USP, São Paulo, 1986, 194 (trad. del autor).

vez tenemos constancia de una cierta continuidad entre las posiciones europeas del Oyapock con las factorías del río Amazonas. Una conexión que se aprecia también en la siguiente intentona colonial, protagonizada por el anabaptista holandés Theodoro Claessen, quien en 1614 distribuyó cien hombres en dos colonias situadas en Cayenne y el Oyapock. Es la misma época en que, según los espías españoles, el mercader Pieter Lodewycx y su hijo mantienen un puesto comercial en la boca del Oyapock y desde allí se dedican a explorar el río Amazonas⁶⁴⁸. Sabemos que en 1617 el inglés Edward Harvey parte para establecerse en el Oyapock, pero su rastro se pierde en el mar. En 1623 un barco que pasa por allí encuentra al inglés Henry Fornston junto con tres esclavos africanos. Y poco después son unos naufragos holandeses los que aparecen en el horizonte, únicos supervivientes de un grupo mayor que había sido atacado por los indígenas. Ya en 1629 el inglés Robert Harcourt regresa al Oyapock con intención de establecer una nueva colonia. Los indios caribes, como él les llama, reciben su proyecto con hostilidad, pero aun así los colonos consiguen sobrevivir en aquella codiciada frontera hasta el año 1637.

El rechazo nativo, o de una parte de los nativos, a los asentamientos coloniales permanentes es una constante durante la primera mitad del siglo XVII. Todas las facilidades que los europeos encuentran para los intercambios ocasionales desaparecen cuando los colonos desembarcan e inician las obras de sus casas y plantaciones. Es posible que la escasez de puertos naturales, y por tanto de mercados, tenga algo que ver en estas resistencias nativas, que se repiten a lo largo de la costa de la Guayana oriental. La situación es notablemente distinta en el estuario del río Amazonas, que ofrece un amplio catálogo de islas, bahías y ríos en los que llevar a cabo las interacciones entre europeos y nativos. Sea por éste o por otro motivo, el caso es que en las factorías europeas en la desembocadura del Amazonas son mucho más estables. Ya los cronistas castellanos del siglo XVI advierten en su navegación río abajo que los pueblos del estuario son mucho más pacíficos y tratables que los del bajo Amazonas y otros sectores del río. Los nativos que viven en la boca del río acogen con alegría a los europeos y, en el peor de los casos, evitan el contacto con ellos. Esto no significa que la región fuera completamente pacífica, ya que en próximos capítulos conoceremos la existencia de guerras

⁶⁴⁸ Aparece como Pedro Luis en una fuente española con fecha del 4 de abril de 1615: *“En La Haya de Holanda aparecido Pedro Luis un capitán de la armada naval residente en Vlisfingas con su hijo Juan Pedro Alas, ambos de vuelta de la India occidental de la ribera de Uiapoco en donde han fabricado dos casas y han cogido el tabaco y el dicho Pedro a ido navegando en el río de las Amazonas obra de cien leguas arriba y a la vuelta a traído consigo mucha ganancia de tintura vermeja, tabaco y diferentes especerías y por cuanto allí tomó lengua de los moradores que en aquel país de allí adelante hay muchos moradores y naciones donde hay mucha mayor ganancia para los hombres de negocios, lo cual le ha movido con todos los vajeles volverse para Uiapoco así para proveer allí la nueva población que allí tienen hecha como para pasar adelante en el dicho río de las Amazonas a buscar su rescate y para ello ha confirmado cierta compañía con el burgomaestre de Wlasingas Juan de moor, dos del Almirantazgo el uno dellos llamado Angelo Leunis y el otro el señor de Iodesteyn por cuya mano alcanzó de los estados de Holanda el consentimiento de poder establecer la dicha colonia y población y esto sin embargo de la grande y general población que dichos estados pretenden hacer en aquellas partes de la América en caso la guerra no pasara adelante, la cual muchos desean y tienen por segura y así toda la compañía del trato y comercio por mar insisten a los dichos estados para que acudan con alguna notable ayuda con que puedan ir tomando lengua y reconocer todo el extenso y largo del dicho Río de las Amazonas por donde los dichos estados habrán de sacar gran fruto en los por venir andando el tiempo”*. AGI, Patronato, 272, R.3.

nativas en las que participaron los colonos europeos. Si acaso, como señalábamos arriba, la competencia entre los nativos por el acceso al contrato con los europeos parece haber sido menos exigente.

De esta manera, a principios del siglo XVII el estuario del río Amazonas era un centro internacional de comercio que explotaban mercaderes de los principales puertos europeos. Barcos que habían salido de Amsterdam, Flushinga, Dieppe, Ruan, Bristol, Plymouth o Livorno anclaban regularmente en las islas del archipiélago marajoara y en las costas del Cabo do Norte, utilizando esa fachada de islas, lagos y canales para aprovisionarse o para realizar algunos intercambios. Esos puertos francos eran frecuentados por grupos de identidades varias que parecen haber hablado lenguas arahuacas y caribes, cabiendo la sospecha de que alguna lengua arahuaca actuara como lengua franca en la región. Por detrás de esos mercados libres se encontraban las plantaciones y las factorías que distintos inversores europeos (no siempre con el respaldo de sus respectivos países, pero sí con el de los nativos) habían ido estableciendo en la región. En esas oficinas residía un puñado de empleados, los cuales se encargaban de almacenar la carga de palo, tabaco, tintes o algodón que más tarde se exportaría a Europa⁶⁴⁹. La existencia de estas oficinas era conocida por los competidores comerciales, que en ocasiones acudían a ellas en busca de provisiones o información. Existía un clima general de mutua cooperación, conscientes todos de que sus verdaderos enemigos en aquella frontera eran los castellanos y portugueses. Los indígenas también participaban de aquella entente general⁶⁵⁰, sin que ello implicase la ausencia de guerras y escaramuzas.

Las posiciones más cercanas al océano se encontraban en la orilla norte de la desembocadura, en el llamado Canal do Norte, donde los ingleses levantaron el fortín de Cumaú en 1632, muy cerca de la actual ciudad de Macapá. Antes de eso, tenemos noticia de tres plantaciones en los ríos Cajari y Tauregue (actual Maracá?). Estas plantaciones se encontraban a varias leguas de viaje río arriba, lejos de la costa, y representaban espacios de explotación exclusiva que los colonos europeos supieron mantener durante años a pesar de la tímida presión de competidores europeos o nativos. Aunque el patrón de ocupación era caótico y las posiciones se superponían las unas a las otras, puede afirmarse que las posiciones holandesas se encontraban generalmente en el Bajo Amazonas, en espacios que controlaron durante años sin demasiados problemas. El único fracaso serio del que tenemos noticia ocurrió ya en la zona de la desembocadura del río Tapajós, la posición más occidental alcanzada por los actores del norte de Europa, donde los habitantes locales impidieron el establecimiento de una

⁶⁴⁹ Así las definía el portugués Manoel de Sousa de Eça a partir de los testimonios que había podido recoger en Puerto Rico de unos portugueses que habían sido capturados temporalmente por piratas ingleses: *"e delles soube esta verdade, e de como acharão dentro do mesmo rio hua ná Olandesa, porem que não tinham fortaleza em forma, senão huas feitorias com alguma gente para lhes terem feita a carga para quando voltão, q he todos os annos"*. En Sousa de Eça, Manuel, "Sobre as Cousas do Pará", 345.

⁶⁵⁰ De la relación que Georgy Percy hacía de los viajes del Capitán Budd al Amazonas entre 1612 y 1615: *"It is to go with Captain Bud for the river, of Amazons to which place he hath made repaire these three yeers, rather to make up his commod(it)ie, then that his men which he left to trade there any way needed releefe, the savadges so well affect them and store them with all necessaries"*. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 160.

plantación inglesa⁶⁵¹.

Como ya hemos apuntado antes, el tabaco, el azúcar y el algodón eran los productos más habituales en estas factorías. Pero no eran las únicas opciones que ofrecían aquellas templadas tierras, donde los comerciantes europeos veían múltiples posibilidades⁶⁵². La única condición para alcanzarlas era mantener una relación positiva con los habitantes del lugar, o por lo menos con parte de ellos. Para eso resultaba imprescindible hablar su lengua (o contar con intérpretes) y ofrecer un buen tratamiento a los indígenas⁶⁵³, los cuales mostraron desde el principio un conveniente interés por las mercancías europeas. Las herramientas metálicas suponían una de las principales demandas de los nativos: hachas⁶⁵⁴ y ralladores de mandioca⁶⁵⁵ estaban a la cabeza de sus preferencias, junto a las armas de fuego, machetes o anzuelos. Las cuentas de vidrio y los espejos merecen mención especial, por el enorme interés que suscitaron entre los nativos⁶⁵⁶, llegando a incorporar dichos elementos en sus prácticas funerarias tradicionales⁶⁵⁷. Con estas mercancías se podía negociar la permanencia de los factores junto a las comunidades indígenas, las cuales se encargaban de la alimentación de los europeos⁶⁵⁸.

⁶⁵¹ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 39v.

⁶⁵² Robert Harcourt repasaba las posibilidades del azúcar y del algodón como los principales productos a considerar, pero ni mucho menos eran los únicos: *"There is a natural Hempe or Flax of great use, almost as fine as silke as it may be used; we have now found out the best use of it; and for making of linnen cloth it is most excellent. There bee many rare and singular commodities for Dyers, of which sort there is a red berrie, called Annoto, which being rightly prepared by the Indians, dyeth a perfect and sure Orange-twanie in silke; it hath beene sold in Holland for twelve shillings starling the pound, and is yet of a good price. There is another berrie that dyeth blue. There is also a gumme of a tree, whereof I have seene experience, that in cloth dyeth a sure and perfect yellow in graine. There bee leaves of certaine Trees, which being rightly prepared, doe die a deepe red. There is also a wood which dyeth a purple, and is of a good price; and another that dyeth yellow. There is yet another wood which dyeth a purple when the liquor is hot, and a crimson when the liquor is cold. Many other notable things there are (no doubt) not yet knowne unto us, which by our diligent labour and observation in time will be discovered and found. The sweet Gummies of inestimable value and strange operation in physicke and chirurgie, are innumerable..."* Y así sigue la relación de productos comerciables a ojos de los mercaderes ingleses. Harcourt, Robert, *"A relation of a voyage to Guiana..."*, 381-385.

⁶⁵³ *"Esta gente ficam-nos visinhos, e hé boa visinhança, e são causa do gentio daquelle districto não querer vir Comercear com nosco a nossa fortaleza, porq além dos males, q lhes dizem de nós (e pode ser q com razão) lhes dão o que hão mister em mais abundancia, e os tratão melhor, e com mais verdade que he o que elles querem, posto que elles nunca a tratão nem sabem de que cor hé"*. En Sousa de Eça, Manuel, *"Sobre as Cousas do Pará"*, 345-356.

⁶⁵⁴ *"At our returne to Wyapoco we gave to the Indians for their paines, and providing of us victuals in our journey an Axe, for which they would have travelled with us two or three moneths time if occasion had required. And for an Axe they found us victuals two moneths time at our houses, as Bread, and Drinke, and Crabbes, and Fish, and all such kinde of flesh as they killed for themselves, for the same price; but if we desired any Hennes or Cocks of them, then we were to have given them some small trifflles, as Beades; so likewise if they bought us in our travel to any of their friend Indians houses, we must doe the like as at our departure, to give them some trifflles, as Knives and Beads. So that we lived very good cheape"*. Wilson, John. *"The Relation of Master John Wilson..."*, 346-347.

⁶⁵⁵ van den Bel, Martijn, *"Uma Nota sobre a Introdução de Raladores de Metal e sobre a Produção e Consumo da Mandioca e do Milho na Zona Costeira das Guianas durante o século XVII"*, en *Amazônica*, v. 7, n.1, 2015, 74-99.

⁶⁵⁶ James Axtell ha aventurado una categorización de las demandas comerciales de los pueblos indígenas norteamericanos en sus relaciones con los europeos. Según Axtell, estas demandas pueden dividirse en cinco tipos: *"According to all our sources, the nouveaux-riches natives bought five kinds of European goods: tools, clothing, decorations, novelties, and occasionally food"*. Las herramientas y las decoraciones eran de lejos las más demandadas en nuestra zona de estudio, aunque hay que remarcar que ambas pueden ser entendidas también como novedades, debiendo considerar entonces la importancia de estas innovaciones en la vida diaria de los nativos para comprender mejor su repentino consumismo: *"Part of the revolutionary character of native consumerism is attributable to the effects some of these material innovations had on native life"*. Axtell, James, *"The First Consumer Revolution"*, en *Beyond 1492: Encounters in Colonial North America*, Oxford University Press, New York, 1992, 125-152.

⁶⁵⁷ Los sitios funerarios Aristé, Aruá y sobre todo Maracá presentan objetos de origen europeo mezclados con los restos humanos y las ofrendas de origen autóctono. Esta incorporación de los europeos y sus objetos a la ritualidad nativa está acompañada de un rápido declive demográfico que lleva a la interrupción de las continuidades funerarias a orillas del río Amazonas, marcando la tensión de un encuentro tan intenso como devastador. Van den Bel, Martijn, *"The journal of Lourens Lourenszoon..."*, 304.

⁶⁵⁸ Así puede leerse en un *Prospectus* de Roger North escrito en 1626 y en el que recuerda la experiencia de 1620: *"I left there 6 years*

En los capítulos 10 y 11 de esta tesis exploraremos con más detalle esta red de factorías, fuertemente vinculadas a la red de factorías antillanas⁶⁵⁹, y su implantación en los sistemas autóctonos. Baste de momento señalar que a nivel étnico la desembocadura del Amazonas presenta un patrón similar al de las redes multiétnicas que encontraban los marineros europeos en todos los puertos del balcón atlántico de las Guayanas. Esto significa que existía una ocupación simultánea del espacio por parte de varias unidades étnicas insertas en un sistemas de competición y complementariedad económica, donde se entrelazaban los grupos forasteros (ya fueran refugiados o colonias comerciales) con grupos nativos. Como en el resto del litoral situado entre el Orinoco y el Amazonas, las lenguas y las culturas de raíz arahuaca y caribe parecen haber sido predominantes y no tenemos noticias del uso o existencia de lenguas tupís. La desembocadura del Amazonas, por lo demás, aparece fuertemente vinculada a la red multiétnica del río Oyapock, tal y como demuestra la circulación de personas, productos e información entre ambos sistemas regionales. A diferencia del Oyapock, sin embargo, el establecimiento de colonias europeas en la boca del Amazonas fue bastante sencillo para unos europeos que eran generalmente bien recibidos e integrados en las redes comerciales pre-existentes. Aunque hay noticias de algunos grupos que rechazaron sistemáticamente el contacto con cualquier nación europea, lo contrario parece haber sido más habitual y las noticias que tenemos sobre las resistencias nativas están más relacionadas con guerras inter-étnicas que con el rechazo a una ocupación colonial.

En ese sentido, los europeos parecen haber sido leídos como poderosos socios comerciales y militares a los que había que mantener en régimen de alianza exclusiva para impedir que su potencial fuera utilizado por los competidores amerindios. Para sellar esta alianza se recurría a diferentes mecanismos que, a diferencia de lo que ocurría con los pueblos tupís o con los caribes antillanos, no implicaban la incorporación efectiva del intermediario europeo en la sociedad nativa. Los naufragos y factores podían ser conservados como rehenes o huéspedes prestigiosos, los intercambios podían ser sostenidos durante años y las relaciones podían estrecharse considerablemente, pero nada de ello implicaba una absorción definitiva de la alteridad europea. Podríamos decir, de alguna manera, que tanto los tupís del litoral brasileño como los distintos grupos de las redes guayanesas descubrieron

since 100. Gentleman & others, divers of them ar still remaining about the same parts, wher I disposed of them, although their supplies from England have bene stopped: they live dispersed amongst the Indians without government, & have raunged about a large countrie, & can speak the Languages of severall nations, by meanes wherof, they may make use of many thousands of the Indians, who ar rewarded with glasse beades, & Iron worke, or some such like contemptible stufte, [f. 10] for the which, they howse them, worke for them, bring them victualls, and commodities: which ar advantages, that no other countrie in the West Indies; doth affoord". Lorimer, Joyce, English and Irish..., 282-285.

⁶⁵⁹ *"Tem no bocca muitas ilhas, e as mais d'ellas povoadas; como são dos Engaibas, e dos mais de que está feita menção, Arouans, Tacujus, Maraunas, Mariases, e outras muitos Naçoens que senhoream este rio em canoas, e tem grandes commercios uns com os outros, e todos com os estrangeiros, a quem sam mui inclinados, e os mais dos annos veem a fazer fortalezas no bocca deste rio pello muito interesse, que delle tiram, assim do tabaco como de pescaria, orucú, madeiras, redes e escravos com que proveem alguns engenhos, que tem em Sam Cristovam e nas Barbadas, Martinica e Curaçam, ilhas situadas na costa das Indias de Castella". Heriarte, Mauricio, Descrição do Maranhão..., 30.*

desde el principio las potenciales ventajas del contacto con los europeos y que todos ellos trataron de asegurarse una posición de control en las nuevas relaciones interétnicas que se desarrollaban. La principal diferencia, si acaso, es que la adopción familiarizante que hemos visto de manera recurrente en el universo tupí no parece haber sido tan recurrente ni profunda en los sistemas multiétnicos de la Guayana, donde es posible que existieran otros procedimientos relacionales, ya fueran estos derivados de un supuesto etos arahuaco o de una mayor experiencia de socialización con grupos foráneos.

El equilibrio de fuerzas entre las distintas unidades étnicas en los puertos de la Guayana supuso una gran dificultad para el establecimiento de las distintas posiciones coloniales. Es por ello que las distintas potencias trataron de reforzar la posición de sus aliados indígenas en el tablero regional y que la suerte de los aliados (europeos y amerindios) corrió pareja en aquellas latitudes. Si los españoles y los aruacas se beneficiaron de su mutua cooperación en el delta del Orinoco y la Guayana occidental, también lo hicieron los holandeses con los caribes del Corentyn o los franceses con los galibis de Cayenne. En cambio, los pactos de cooperación entre los yaos y los ingleses fueron un fracaso para las dos partes, sin que sepamos juzgar cuál de las dos arrastró a la otra en su desgracia: lo cierto es que la incapacidad de los yaos por dominar la costa del Cabo de Norte dificultó el éxito de las colonias inglesas, mientras que la política colonial de los Estuardo perjudicó a los yaos en sus pretensiones regionales.

El triunfo progresivo de estos binomios europeo-amerindios acabó provocando la desmembración de las redes regionales en los principales puertos (Corentyne, Esequibo, Cayenne) y la posterior concentración de los fugitivos en zonas de refugio, como el bajo Oyapock o el interior de las Guayanas o el Cabo de Norte. La desconexión de estos grupos con las respectivas sociedades coloniales permitió su supervivencia étnica en los márgenes coloniales hasta el siglo XIX, cuando fueron contactados de nuevo por viajeros europeos. Una de las observaciones recurrentes de estos observadores modernos será la abrumadora mayoría de grupos de lenguas caribe y arahuacas en la Guayana, confirmando la impresión general que transmiten las fuentes coloniales. Y es que a lo largo y ancho de la enorme red regional de las Guayanas no detectamos hasta el siglo XVII la presencia de ningún grupo de lengua tupí. No hay ninguna mención en las fuentes que nos permita afirmar una presencia tupí en el periodo de estudio y no compartimos las razones que llevaron a otros autores a sugerir elementos tupís en las cabeceras de los ríos Oyapock o Jarí.

Uno de los autores que sustentaron esta teoría fue la antropóloga Dominique Gallois, la cual paradójicamente demostró con notable éxito que las migraciones de los grupos waiapis (pueblo de lengua tupí que actualmente se encuentra en la Guayana Francesa) se iniciaron en el siglo XVIII desde la orilla sur del Amazonas⁶⁶⁰. Experiencias similares parecen haber recorrido los otros dos

⁶⁶⁰ Gallois, Dominique T., *Migração, Guerra e Comércio: os Waiapi na Guiana*, FFLCH-USP, São Paulo, 1986.

grupos de lenguas tupís de la región (emerillones o tekos; zoés), los cuales deben tener su origen también en la orilla sur del Amazonas si atendemos a su aislamiento lingüístico en la Guayana y a la clasificación de sus lenguas en el grupo VIII de la familia lingüística tupí-guaraní, en la que también conviven las lenguas de los grupos 'brasileños' awás o ka'apor. Algunos grupos caribe-parlantes, como los aparaís, sitúan su propio origen en la orilla sur del Amazonas, pero sus movimientos históricos todavía no han sido fielmente reconstruidos en base a documentos o yacimientos arqueológicos. Sabemos, eso sí, que a finales del siglo XVII los aparaís fueron reducidos en la misión del Parú, sobre la orilla norte del río, con grupos apamas (apantos) y aracajús, los cuales sí pueden mantener alguna relación con las lenguas tupís⁶⁶¹. En el próximo apartado exploraremos su caso, así como el resto de ecos tupís en la orilla norte del estuario.

Con lo anterior no pretendemos negar la posibilidad de contactos entre la red multiétnica de las Guayanas y los grupos indígenas que poblaban la orilla sur del estuario amazónico. Al contrario, nos disponemos a plantear que la relación entre ambas orillas fue fluida e intermediada por los grupos establecidos en las orillas del río. Conocemos la existencia de dos sociedades complejas en los límites geográficos de este estudio, las civilizaciones Tapajónica y marajoara, que ya hemos presentado en el capítulo 5. A día de hoy todavía no es posible saber qué lenguas hablaban estas sociedades, aunque podemos afirmar sin miedo a equivocarnos que los grupos de Marajó no hablaban una lengua tupí. Tampoco sabemos con certeza qué lengua utilizaban los grupos que ocuparon el espacio intermedio entre ambas civilizaciones, aunque creemos que en el momento del contacto ambas sociedades seguían actuando como potentes focos culturales alrededor de los cuales se organizaban grandes sistemas regionales de interacción. En el caso marajoara esas interacciones se proyectaban hacia la Guayana y Cabo del Norte en un escenario donde parece haber tenido mucha influencia la matriz cultural arahuaca. En cambio, el bajo Amazonas parece haber sido un espacio de encuentro entre las dos orillas a través de la intermediación de grupos tupí y caribe. Desarrollaremos estas ideas en los capítulos 10 y 11 de esta tesis, sugiriendo entonces que las dos orillas del bajo Amazonas estuvieron fuertemente conectadas todavía en el siglo XVII. Esta conexión parece haber sido mayor en tiempos anteriores a la conquista portuguesa, la cual pudo haber significado sobre las redes locales de la orilla sur del Amazonas un impacto similar al que la conquista española supuso en el delta del Orinoco⁶⁶².

¿Cuál era en realidad la distancia que separaba a las redes multiétnicas de las Guayanas del universo tupí de la orilla sur? ¿Era un abismo que separaba de manera eficaz a dos áreas culturales autónomas? ¿Eran incapaces los pueblos de cultura tupí de participar en una red multiétnica a causa

⁶⁶¹ Los apantos son mencionados por Acuña como hablantes de “la lengua geral de todo el Brasil”. Vivían cerca de los condurís, en la región Trombetas-Nhamundá, muy cerca del supuesto reino de las Amazonas. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 37r.

⁶⁶² “Celui-la seroit trompé qui penseroit trouver les mesmes nations dans leurs ordinaires demeures, car outre qu'ils changent souvent pour peu de suiet(?), depuis que les Portugais ont esté de Pará dans ces quartiers, il s'y est fait un tel changement, que lors que les nostres y arriverent l'an 1579(?), ici ils ne trouvoient personne, & là des Sauvages du tout autres”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 573.

de su preferencia por las relaciones depredadoras y la guerra? ¿Se vio interrumpida la expansión tupí por la llegada de los europeos? ¿O será más bien que la aparente desconexión entre las dos orillas es una mera ilusión generada por las fuentes coloniales, las cuales carecen de una visión panorámica y presentan en todos los casos una percepción sesgada de la realidad? Son preguntas que trataremos de responder en la tercera parte de este trabajo, donde estudiaremos las batallas que permitieron la formación de la frontera europea sobre el Amazonas, al tiempo que trataremos de arrojar algo de luz sobre los pueblos que ocupaban el bajo Amazonas y el estuario del gran río, ejerciendo la mediación entre ambas redes y, por tanto, asegurando el tránsito continental de productos, ideas o tecnologías en las tierras bajas de América. Porque de una cosa podemos estar seguros: más allá de la naturaleza fronteriza del río Amazonas existe una coherencia rotunda entre los pueblos de ambas orillas, las cuales constituyen lo que Alfred Métraux llamara el espacio-mundo de las culturas guayano-amazónicas⁶⁶³.

⁶⁶³La cita procede de: Migeon, Gérald, "Le rôle de la Guyane précolombienne dans la zone d'interactions caribéo-amazonienne", en *EchoGéo*, n. 6, 2008, 2-13, 2.

Parte III

En la parte anterior de este trabajo hemos reflexionado sobre las identidades amerindias y sus transformaciones en el marco de la conquista europea. Hemos sugerido que el sutil juego de relaciones e identidades entre las poblaciones amazónicas fue dejando paso de manera progresiva a un mapa de entidades étnico-políticas sancionadas por el poder colonial. De la misma manera, nos hemos preguntado si las estrategias de gestión de la alteridad y la propia percepción del Otro fueron sensiblemente distintas en las dos orillas del río Amazonas, lo que traería de nuevo a la vista la potencialidad fronteriza de este espacio a lo largo del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII.

En la parte III nos centraremos ya en los acontecimientos ocurridos a orillas del río Amazonas entre los años 1617 y 1632. Al tratarse de unos años especialmente violentos, marcados por rebeliones e importantes batallas, el conjunto de capítulos de esta parte que aquí iniciamos estará marcado por el signo de la Guerra. Propondremos en las páginas que siguen que la guerra nativa sufrió también una transformación profunda en el proceso de la conquista europea y que muchas de sus sutilezas se atenuaron o incluso desaparecieron definitivamente.

En el capítulo 8 observaremos algunos de los significados tradicionales de la guerra para las poblaciones nativas y cómo estas prácticas se resignificaron tras el encuentro con las sociedades expansivas estatales de Europa. Las transformaciones de la guerra nativa estuvieron acompañadas por otras transformaciones, no menos importantes, del arte de la guerra europea, tal y como veremos con algunos ejemplos en este capítulo.

En el capítulo 9 estudiaremos la gran rebelión tupinambá de 1617 y las consecuencias de su represión para los pueblos rebeldes. Nuestra aproximación a este proceso histórico tendrá como objetivo la crítica de las fuentes coloniales y de los relatos historiográficos contruidos a partir del siglo XVIII, los cuales han sido repetidos hasta la actualidad de manera acrítica por la mayoría de investigadores. Trataremos de demostrar que las autoridades coloniales ofrecieron un relato conveniente (y falso) de la rebelión, asegurando su victoria también en otro de los campos fundamentales de la Guerra: el de su transformación y reproducción en forma de relato.

En el capítulo 10 avanzaremos ya hasta las luchas entre naciones europeas de los años 1623 y 1625. Propondremos en este capítulo que las sociedades del Bajo Amazonas estaban organizadas en múltiples sistemas locales de interacción y que estos sistemas locales participaban de una gran red regional alrededor del valle amazónico y del foco cultural de la civilización Tapajós. Estas relaciones étnicas permitían la comunicación entre las dos orillas del río Amazonas, escenario que fue seriamente alterado por las luchas entre portugueses y holandeses que estudiaremos en este capítulo.

En el capítulo 11, finalmente, vamos a observar que las poblaciones indígenas del estuario amazónico y del litoral de la Guayana participaban de un sistema regional (Sapana) distinto al del Bajo Amazonas (Curupa). Ello no implicaba una ausencia de comunicación, pero sí una diferencia en las formas de las culturas regionales y en las continuidades lingüísticas. Al analizar las pugnas que los europeos mantuvieron en la

región hasta el año 1632 vamos a proponer que los portugueses encontraron en Sapana unas dificultades mayores para su expansión y que estas diferencias étnicas influyeron en la reorientación de la conquista portuguesa hacia el interior del valle amazónico.

Capítulo 8.- Guerra y Rebelión en la Conquista

8.1.- La guerra nativa

Como ya hemos visto en los capítulos anteriores, los europeos encontraron en las tierras bajas americanas un mosaico de sociedades heterogéneas que, sin embargo, compartían una misma base de prácticas y creencias. En este mundo guayano-amazónico, la guerra era una actividad común e, incluso, fundamental. Las crónicas europeas están repletas de menciones a esas guerras nativas, que paradójicamente sorprendían a unos hombres acostumbrados a las guerras de todo tipo en Europa. Claude Lévi-Strauss escribió al respecto que “(p)eu d’aspects de la culture des Indiens de l’Amérique du Sud ont autant frappé l’imagination des premiers voyageurs que ceux qui ont trait à la préparation, à la conduite, et aux conséquences de la guerra”⁶⁶⁴. Lo que más parecía sorprender a los testigos, sin embargo, no era la crueldad de los guerreros ni la frecuencia de las batallas, sino lo inútil de las mismas: cualquier motivo, por nimio que pareciese, podía provocar un conflicto y rivalidades sin fundamento llevaban a los hombres al campo de batalla, donde luchaban cuerpo a cuerpo por una cuestión de honor, sin llegar a disputarse en los combates el control político de una región. El vencedor apenas se hacía con algunos prisioneros y el vencido, si no había sido capturado, regresaba a su aldea sin sufrir las consecuencias de la derrota. Estas guerras sin sentido aparente hicieron creer a los europeos que los nativos eran especialmente crueles y proclives a la violencia, sujetos de una naturaleza sanguinaria, creencia que se veía reforzada por las ejecuciones públicas y los rituales antropofágicos que algunos pueblos, sobre todo los tupinambás, realizaban con los prisioneros de guerra.

Algunos autores han supuesto que esta centralidad de la guerra⁶⁶⁵, común a muchas sociedades no-estatales, es un elemento definitorio del (escaso) grado de desarrollo que habían alcanzado los pueblos de las tierras bajas. Para estos autores, la guerra es una tendencia innata del ser humano⁶⁶⁶ y,

⁶⁶⁴ Lévi-Strauss, Claude, “Guerre et Commerce chez les Indiens de l’Amérique du Sud”, *Renaissance*, New York, 1943, 122-139, 122.

⁶⁶⁵ Entendiendo guerra como una forma de violencia colectiva en la línea de la siguiente definición de Ferguson: “For the purposes of this study, we will define war as an “organized, purposeful action, directed against another group that may or may not be organized for similar action, involving the actual or potential application of lethal force” En Ferguson, Brian R., “Introduction: Studying War”, en Ferguson, Brian R., *Warfare, Culture and Environment*, Academic Press, Orlando, 1984, 3. Patrick Stanton ofrece ésta y otras definiciones en: Stanton, Patrick, “Grapes of Wrath: Why do we War? An Attempt to Understand the Nature of Conflict”, en *Lambda Alpha Journal*, v. 30, 2000, 2-19.

⁶⁶⁶ Es éste es uno de los grandes debates sobre el concepto de la guerra y existen posiciones muy encontradas. Autores como Ferguson, por ejemplo, opinan que la deducción de guerras pasadas en los yacimientos arqueológicos más antiguos es más que discutible. Según opinan, los yacimientos más antiguos no soportan la hipótesis de una existencia ancestral de la guerra, habiendo aparecido ésta más tarde en la historia de la humanidad. Recientemente se ha intensificado este debate alrededor del yacimiento de la ciudad milenaria de Caral (Perú), donde la inexistencia de murallas exteriores y de huellas bélicas en una de las primeras ciudades americanas podría contribuir a esclarecer el tipo de relaciones sociales en el pasado. Shady Solís, Ruth, *La ciudad sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización en el Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Fondo Editorial, 1997; Shady Solís, Ruth, “La civilización Caral: Paisaje cultural y sistema social”, en *Senri Ethnological Studies*, 89, 2014, 51-103. La guerra podría haber sido producto de una gran transformación global, como la agricultura o la domesticación de animales. Perdiendo su inevitabilidad en el ámbito de las relaciones humanas, Ferguson señala seis preconditionantes que pueden precipitar la aparición de la guerra en un determinado momento histórico: sedentarismo (generalmente pero no siempre después de la aparición de la agricultura), aumento de la densidad poblacional, jearquía social, comercio, grupos sociales delimitados y serios reveses ecológicos. Ferguson, Brian R., “Ten points on War”, en *Social Analysis*, v. 52, issue 2, 2008, 32-49, 35.

por tanto, también (y sobre todo) es práctica común entre bandas y tribus que no han conseguido desarrollar un mínimo pacto de convivencia, mucho menos una estructura estatal⁶⁶⁷. Según esta hipótesis, toda sociedad humana sigue un mismo patrón de desarrollo que Service sintetizó en cuatro etapas sucesivas: banda, tribu, cacicazgo y estado⁶⁶⁸. El grado de violencia se va reduciendo a medida que las sociedades queman etapas en su desarrollo, lo que equivale a decir que las sociedades no-estatales son más violentas que aquellas organizadas a través de las instituciones del estado. Esta visión resulta claramente etnocéntrica ya que asume como universales las categorías de organización social experimentadas en occidente y convierte a las sociedades no-estatales en vestigios del pasado, entidades condenadas a la desaparición en aras del progreso humano. De no mediar la intervención de un poder colonial, el itinerario natural de estas sociedades sería la auto-destrucción o el paso de un estado de guerra general (y aquí los ecos de la filosofía de Hobbes son evidentes) a ciertas formas de organización que surgirían para responder a un deseo colectivo de paz y armonía social. La guerra, por tanto, sería la pre-condición necesaria para la emergencia del estado, herramienta de orden que cancela el caos.

Las visiones anteriores sugieren que hay una fuerte relación entre la guerra y la formación del estado. Ahora bien, en las últimas décadas se ha tendido a darle la vuelta a esta afirmación para proponer una idea bien interesante: si bien es cierto que las guerras crean estados, también lo es que los estados crean guerras⁶⁶⁹. Es decir, se plantea que existe una relación inherente entre los estados, que brotan de manera natural de entre las ruinas de los conflictos, y la guerra. Así pues, toda conquista conlleva la administración de los nuevos territorios, para lo cual es imprescindible la instalación de instituciones de frontera que permiten organizar y extraer los bienes del territorio conquistado. A su vez, estas instituciones permiten entablar nuevas guerras de manera más efectiva, como se ve en la utilidad de los cuarteles militares, los ejércitos regulares, la burocracia, los espías o el conocimiento

⁶⁶⁷ Las teorías psicológicas de Frustración/Agresión y otros experimentos con niños y adultos habrían permitido concluir que la respuesta violenta es un reflejo plenamente humano, aunque las teorías psico-culturales inciden en que también dependen del aprendizaje y del consenso colectivo. Tenemos la posibilidad de la violencia y de su control. *"The higher one travels up the evolutionary scale, less and less innate responses are observable. These responses are replaced with an 'increase in learning capacity accompanied by an increase in the length of period of dependency' (May 1964:153). In other words, at some point in the evolutionary history, culture surpassed instinctual preprogramming in level of importance"*. Stanton, Patrick, "Grapes of Wrath", 8. Algunos ejemplos populares de esta corriente pueden ser el trabajo de Lawrence Keeley o la más reciente obra del investigador Jared Diamond, donde se expresa un punto de vista hobbesiano y determinista en la medida en que la guerra es considerada como un elemento común entre las formas de organización pre-estatales, siendo la eliminación de la violencia el principal logro de los estados. Keeley, Lawrence, *War Before Civilization. The myth of the Peaceful Savage*, Oxford University Press, 1996; Diamond, Jared, *The World Until Yesterday: What Can We Learn from Traditional Societies?*, Viking Press, 2012.

⁶⁶⁸Service, Elman, *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective*, Random House, 1968.

⁶⁶⁹Tal como apunta Brian Ferguson, el sentido común sugiere que la primera consecuencia del contacto entre el estado y las tribus ha de ser necesariamente la supresión de la violencia indiscriminada. Sin embargo, la realidad se empecina en contradecir esta presunción. *"In fact, the initial effect of European colonialism has generally been quite the opposite. Contact has invariably transformed war patterns, very frequently intensified war and not uncommonly generated war among groups who previously had lived in peace. Many, perhaps most, recorded wars involving tribal peoples can be directly attributed to the circumstances of Western contact"*. Ferguson, Brian R., "Tribal Warfare", en *Scientific American*, 1992, 90-95. Y no es solamente que el estado sea una presencia 'guerrificadora', sino que precisa de la guerra para su emergencia, consolidación y reproducción. Sobre este tema ver: Tilly, Charles, "War Making and State Making as Organized Crime", en Evans, Peter; Rueschmeyer, Dietrich y Skocpol, Theda (Eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, 1985.

del espacio. Esta situación puede observarse bien en el proceso histórico que estamos estudiando en esta tesis, donde la corona ibérica opta por crear una organización estatal, en este caso el Estado do Maranhão e Grão Pará, para administrar de manera eficiente las tierras militarmente conquistadas al norte del Brasil. La creación de este estado, como veremos en la última parte de este trabajo, desencadenará nuevas guerras en las fronteras, reproduciendo la imparable espiral de la violencia estatal.

Siguiendo este punto de vista podríamos afirmar que las guerras percibidas por los agentes estatales en las periferias de los imperios no eran tanto un producto nativo como el efecto de la interferencia estatal en las delicadas redes de interacción local. Al adoptar una postura militarista en la frontera, el estado provocaba un contexto de guerra entre las sociedades nativas, una situación que ha sido conocida como Guerrificación⁶⁷⁰. Esta hipótesis es especialmente útil para prevenir las proyecciones etnográficas: un innegable estado de guerra actual no puede proyectarse automáticamente a un pasado remoto. El caso de los yanomamis es ejemplar al respecto: desde que fueron contactados por la FUNAI a mediados de los años 80, los yanomamis han sido definidos como el epítome de sociedad salvaje que se entrega a la guerra permanente. Ciertos autores han llegado a proponer que la explicación de sus guerras se debe a razones biológicas y que, por tanto, se trata de una actitud ahistórica⁶⁷¹. Estas teorías han sido eficazmente refutadas en los últimos años al demostrar que los yanomami no siempre fueron tan violentos como en la actualidad y que la mayoría de sus guerras actuales se deben a la intervención del hombre blanco y a la competencia por los recursos materiales que éste introduce en la región (herramientas metálicas, armas de fuego...) ⁶⁷².

Esta lucha por controlar riquezas y bienes materiales podría explicar el origen de cualquier guerra, según los planteamientos del materialismo cultural y de otras corrientes teóricas más o menos deterministas. Desde estas perspectivas, las fuerzas situadas en el nivel de la infraestructura social

⁶⁷⁰ El concepto fue propuesto y desarrollado por Brian Ferguson en 1990, quien demandaba una mayor importancia de la perspectiva histórica en los estudios antropológicos sobre la guerra y aducía que el contacto con los europeos había intensificado la violencia en los mundos indígenas: *"Contrary to Hobbes (...), the intrusion of the Leviathan of the European state did not suppress a 'war of all against all' among Native peoples of Amazonia, but instead fomented warfare (...). Ultimately, wars have ended through pacification or extinction, but prior to that the general effect of contact has been just the opposite: to intensify or engender warfare. For want of a better word, this process could be called 'warrification'"*. Ferguson, Brian R., "Blood of the Leviathan: Western Contact and Warfare in Amazonia", en *American Ethnologist*, v. 17, n. 2, 1990, 237-257, 238-239. La idea fue desarrollada posteriormente por Brian Ferguson y Neil Whitehead en la obra colectiva sobre la guerra en las zonas tribales: *"In our view, the frequent effect of such an intrusion is an overall militarization; that is, an increase in armed collective violence whose conduct, purposes and technology rapidly adapt to the threat generated by state expansion". "Our argument is not that all state expansion generates indigenous warfare, but that indigenous warfare in proximity to an expanding state is probably related to that intrusion"*. Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian R., "The Violent Edge of Empire", 3 y 27.

⁶⁷¹ El antropólogo Napoleon Chagnon es el principal exponente de este punto de vista, sosteniendo que los individuos más guerreros y matadores tienen más hijos y mujeres en las sociedades yanomamo. Se trataría de pura selección biológica: la sociedad demanda muerte para permitir ser reproductor. Chagnon, Napoleon, *Yanomamo: The Fierce People*, Holt McDougal, 1984; Chagnon, Napoleon, "Life histories, Blood revenge and Warfare in a Tribal population", *Science, New Series*, v. 239, n. 4843, 1988, 985-992; Chagnon, Napoleon, *Yanomamo. The Last Days of Eden*, Mariner Books, 1992.

⁶⁷² Brian Ferguson ha sido uno de los principales críticos de las teorías de Chagnon sobre los yanomamo. Sostiene Ferguson que la guerra en estas sociedades no se debe a una disposición inherente ni a la necesidad de capturar mujeres (competición entre hombres por mujeres), sino por la competencia para acceder a los bienes occidentales. Ferguson, Brian, "Materialist, cultural and biological theories on why Yanomami make war", en *Anthropological Theory*, v. 1(1), 99-116.

ordenan las acciones de los hombres en los niveles de la estructura (guerra) y la superestructura (ritual)⁶⁷³. La guerra y todo su ritual no serían más que un artificio cultural que se darían los pueblos para justificar el asesinato de otros hombres con el único fin de controlar un recurso económico, una posición de poder político o incluso un número mínimo de mujeres para asegurar la reproducción. No cuesta trabajo vincular estos planteamientos con las líneas maestras del materialismo cultural, tal y como han sido postuladas desde los tiempos de Marvin Harris.

El problema de estas perspectivas deterministas es que, a pesar de su buena intención, pueden llevar a una interpretación errónea del pasado. Pretender que todos los actos de violencia fueron desatados por la intervención de los agentes estatales o por la competencia económica es olvidar la centralidad de la guerra (y de la depredación) en los esquemas culturales de los pueblos amazónicos. Y es que si bien la violencia entre las sociedades no-estatales puede explicarse desde premisas biológicas o deterministas, como meras reacciones automáticas al efecto de estímulos exteriores (lo que Robarcheck ha definido como explicaciones ratomórficas, por su parecido con los estudios de psicología conductivista con ratas en un laboratorio), también puede (y debe) entenderse como una construcción cultural propia sin relación necesaria con el acceso a los recursos materiales, a la competencia por apareamiento o a la interferencia del estado colonial⁶⁷⁴.

Pierre Clastres trató de explicar la guerra de los tupinambás de los siglos XVI y XVII a partir de una interpretación cultural, o por lo menos socio-cultural⁶⁷⁵. Según Clastres, las sociedades primitivas (sic) son sociedades contra el Estado y para la guerra, es decir, son sociedades que

⁶⁷³Brian Ferguson refina este análisis adaptándolo al estudio conceptual de la guerra y suavizando las rígidas formas del determinismo cultural. La triple división tiene el siguiente aspecto para Ferguson: *"Infrastructure includes basic population profiles, technology, labor techniques, and interaction with the natural environment. Structure comprises all patterned behavioral interactions and institutions, including kinship, economics, and politics. Superstructure encompasses the belief systems of a society, its norms and values in general and specific areas such as religion, aesthetics, and ideology"*. *"Infrastructure sets possibilities for structure, and structure constrains superstructure, but each level and subsystem also has substantial autonomy"*. Y éste es el principal aporte de Ferguson a esta tradición de pensamiento, abriendo juego fuera de la infraestructura y superando las barreras de los viejos determinismos. *"Regarding war, this scheme is intended to explain the general characteristics of war in a given society. To give just a few illustrations, infrastructure defines how war is fought and what it is fought over: the scale of war-making units and parties, the kind of weaponry used, the scheduling of war parties in relation to subsistence activities, and the availability and costs of essential resources. Structure specifies the social patterning of war: the familial ties for mobilizing men within and between war groups, the circulation and distribution of necessities and valuables, decision structures, and patterns of alliance and enmity. Superstructure provides the moral framework for waging war and motivating warriors: the value systems pertaining to violence, religious and/or magical ideas employed in conflicts, and political ideologies invoked to justify war or peace"*. Ferguson, Brian R., "Ten points on War", en *Social Analysis*, v. 52, issue 2, 2008, 32-49, 36.

⁶⁷⁴A eso se refería Eduardo Viveiros de Castro al escribir sobre los tupinambás: *"A guerra tupinambá era um dado irreductível desta sociedade, sua condição reflexiva e seu modo de ser, que, se foi potencializado pela introdução de objetos estrangeiros e eventualmente explorado pelos europeus, não foi posto lá por eles. De resto, a importância da guerra na sociedade tupinambá não se mede pelo número de mortos que provocava, nem se deixa explicar facilmente por racionalizações ecológicas"*. Viveiros de Castro, Eduardo, "O mármore e a murta...", 246. Carlos Fausto se mostró también muy crítico con las nuevas corrientes neo-historicistas, alertando de que esas visiones podían cambiar nuestra perspectiva sobre la guerra nativa, que pasaría a ser vista como un virus exógeno traído por los conquistadores con las herramientas metálicas y la religión, en vez de como una característica de la cultura nativa. Fausto, Carlos, "Of enemies and pets...", 933.

⁶⁷⁵Clastres, Pierre, *La sociedad contra el Estado*, Virus Editorial, Bilbao, 2010. Para un análisis de los postulados de Pierre y Hélène Clastres sobre los tupinambás, ver: Sztutman, Renato, "Religião Nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres a vertigem tupi", en *Novos Estudos*, 83, 2009, 129-157; Sztutman, Renato, "O Profeta e o Principal. A ação política ameríndia e seus personagens", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2005.

presentan una clara oposición a la jerarquía política y a la delegación de la libertad individual en un poder central coercitivo. Para impedir ese paso en la evolución política del grupo, la sociedad tupinambá, por ejemplo, contaba con mecanismos de control en la forma de guerras internas, disensiones y elementos disgregadores. Quizás el más notorio de ellos era la figura del *Karaíba*, un profeta que visitaba las distintas comunidades pregonando un mensaje de rebelión y organizando un éxodo masivo hacia nuevas tierras donde se habría de re-organizar la sociedad. La guerra y la religión, por tanto, actuaban como frenos de las aspiraciones políticas que pudieran tener los grandes líderes. Las teorías de Clastres han sido fuertemente criticadas desde que fueron formuladas, tanto por su visión antagónica de los roles del jefe y del profeta, como por su generalización del caso tupinambá a un entorno amazónico en el que existieron múltiples formas de organización social que rebaten el anarquismo utópico que él proponía.

El problema principal de Clastres, sin embargo, es su búsqueda filosófica de un modelo explicativo de la realidad, lo que le aparta de las contradicciones y los matices de cualquier observación etnográfica o histórica. Problemas similares encontraron las explicaciones funcionalistas, como las bastidas por Florestan Fernandes en su estudio sobre *La función social de la guerra tupinambá*⁶⁷⁶. Su hipótesis principal es que la guerra es un mecanismo interno de regulación social que es empleado por las sociedades indígenas para equilibrar las pérdidas de efectivos en el interior del grupo y recuperar un estado de armonía social después de haberlo perdido tras sufrir una agresión externa. Aunque las visiones de Clastres o de Fernandes aluden a un proceso cultural mucho más sofisticado que las explicaciones deterministas o biológicas, estos modelos no dejan de representar la guerra como un mecanismo vacío de significado y resistente al cambio histórico, una especie de engranaje interno que se activa cuando las sociedades se ven enfrentadas a problemas como la inestabilidad causada por un ataque o la emergencia potencial de instituciones estatales (por crecimiento demográfico, desarrollo tecnológico o emergencia de un liderazgo fuerte). De alguna manera, la guerra volvería a situarse por encima de las causas verdaderas del conflicto, sutilmente escondidas en el nivel de la infraestructura.

Creemos, no obstante, que esto no tiene por qué ser así. En los últimos años se ha explorado la posibilidad de que, en realidad, la guerra para las sociedades no-estatales en las tierras bajas tuviera un significado propio, actuando como un eje filosófico y un lenguaje de comunicación con la propia sociedad y con las sociedades vecinas. De esta manera, la guerra nativa ganaría unos matices nuevos, de signo positivo, que pondrían en duda la función destructiva o negativa que se le supone a cualquier conflicto bélico. La guerra pasaría a ser vista como factor de orden, y no como factor de desorden. Desde la propuesta seminal de Claude Lévi-Strauss (ver capítulo 2.3) se ha ido consolidando una

⁶⁷⁶ Fernandes, Florestan, *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*, Editora Globo, São Paulo, 2006.

visión flexible del universo social amazónico, donde las categorías relacionales situadas entre los polos opuestos de aliado y enemigo son atravesadas de manera regular a través de resignificaciones rituales e interacciones constantes. El enemigo podía convertirse en aliado comercial, luego en socio matrimonial y finalmente acabar siendo integrado en el seno de la sociedad, en un recorrido que podía realizarse también en dirección inversa, que nunca era terminal y que resultaba bastante impredecible. Para Lévi-Strauss, existía una correlación íntima entre la guerra y las relaciones sociales positivas. Las guerras y los intercambios económicos, por tanto, no eran dos tipos de relaciones coexistentes, sino dos aspectos, opuestos e indisolubles, de un sólo y mismo proceso social.

De esta manera, la guerra nativa deja de ser percibida como un resorte o una herramienta, como un recurso formal de los grupos para conseguir sus verdaderos objetivos, y se convierte en parte central de la socialización amazónica. Ahora bien, esta forma de socialización tiene algunos aspectos comunes en las distintas regiones y culturas, pero también ciertas idiosincrasias que volvemos a encontrar en la concepción de la guerra. Ya observamos en el capítulo 2 que se han propuesto dos grandes modelos sociales en las tierras bajas: uno de ellos basado en la idea de la depredación y el otro en la idea del intercambio pacífico, estando cada uno de ellos vagamente asociado a distintas unidades lingüístico-culturales (tupís, caribes, jíbaros o yanomamis para el modelo de depredación; arahuacos o tukanos para el modelo de intercambio). Nuestras reservas hacia cualquier modelo simplificador quedaron también expuestas en el citado capítulo, por lo que no las repetiremos aquí. Pasemos a ver, por tanto, de qué manera estas diferencias socializadoras se expresaban en el ámbito de la guerra a orillas del bajo Amazonas.

Para muchos grupos tupís (y quizás también para ciertos pueblos de lenguas caribes) la guerra era la actividad nuclear de su vida social, el elemento indispensable para la producción de identidad colectiva, la renovación de solidaridades y la reproducción de la organización social. Esta centralidad de la guerra es recurrente en las cosmologías amazónicas pautadas sobre la relación antagónica entre el depredador y la presa. El caso tupinambá es paradigmático al respecto⁶⁷⁷. Todos los autores coinciden en señalar que la guerra era la principal institución de los tupinambás y que toda la vida social estaba orientada hacia el enfrentamiento bélico con enemigos habituales. Desde bien pequeños los tupinambás asistían a los preparativos de la guerra y participaban simbólicamente de las ejecuciones y del consiguiente ritual antropofágico para aprender quiénes eran sus enemigos. Por lo general, las rivalidades eran cultivadas durante generaciones y se mantenían activas gracias al deseo colectivo (e insaciable) de venganza. Antes de ser ejecutado, el prisionero participaba de un diálogo ritual con sus verdugos en el que aseguraba que algún día sería vengado por sus parientes de la misma

⁶⁷⁷Viveiros de Castro, Eduardo y Carneiro de Cunha, Manuela, "Vingança e temporalidade: os Tupinamba", *Journal de la Société des Américanistes*, v. 71, París, 1985, 191-208.

manera que ahora sus enemigos se vengaban en él de las agresiones cometidas por sus antepasados⁶⁷⁸. La venganza era un bucle temporal que mantenía en tensión permanente al grupo.

No en vano, los tupinambás consideraban que sólo podrían acceder al descanso eterno (paraíso) después de cumplir con la venganza ritual (ya fuera como verdugo o como ejecutado) o morir en el campo de batalla. La guerra era un asunto muy importante y por eso no podía dejarse en manos de cualquier enemigo, uno no podía arriesgarse a caer preso de un enemigo que ignorase las reglas básicas de la guerra tupinambá. Es famosa la sorpresa de un misionero jesuita que intentó comprar la libertad de un prisionero de guerra: después de pactar un precio con sus captores y entregar el dinero, descubrió que el prisionero no consentía en aceptar su libertad. Prefería morir como los grandes jefes y acabar en el vientre de un enemigo, decía, a fallecer en la cama⁶⁷⁹. Y es que toda la educación y las experiencias de un hombre tupinambá desembocaban en la guerra, escenario de realización personal, así como de promoción social y espiritual. Eduardo Viveiros de Castro y Manuela Carneiro da Cunha han propuesto que el binomio guerra-venganza era imprescindible para mantener unido al grupo y para proyectarlo hacia el futuro, dada la ausencia de otras instituciones como memoria genealógica, linajes o escritura⁶⁸⁰. Es por ello que estos grupos tupinambás (y también otros grupos de lenguas tupís y caribes) se entregaban a ciclos de guerras rituales con enemigos que hablaban su misma lengua y que compartían su cosmovisión (lo que se conoce como endo-guerra)⁶⁸¹.

La situación parece haber sido diferente entre los grupos arahuacos de la orilla norte del Amazonas y la isla de Marajó, entre los que predominaban otras lógicas que enfatizaban la

⁶⁷⁸Según Viveiros de Castro, la venganza tenía una función mnemotécnica entre los tupinambás, lo cual puede apreciarse bien en el diálogo ceremonial que mantenían el cautivo y su ejecutor. Era una logomaquia (discusión en que se atiende a las palabras y no al fondo del asunto), el punto culminante del rito, siendo el 'tiempo' el tema principal del diálogo. *"El pasado de la víctima fue el de un matador, el futuro del matador será el de una víctima; la ejecución irá a soldar las muertes pasadas y las muertes futuras, dando sentido al tiempo"*. *"El diálogo ceremonial era la síntesis trascendental del tiempo en la sociedad tupinambá"*. *"La venganza no era un retorno, sino un impulso hacia delante; la memoria de las muertes pasadas, propias y ajenas, servía para la producción del devenir. La guerra no era una sierva de la religión, sino al contrario"*. *"Sin la venganza, esto es, sin los enemigos, no habría muertos, mas tampoco hijos, y nombres, y fiestas. Así, no era el rescate de la memoria de los finados del grupo lo que estaban en juego, mas la persistencia de una relación con los enemigos. Estos eran los guardianes de la memoria colectiva, pues la memoria del grupo – nombres, tatuajes, discursos, cantos- era la memoria de los enemigos"*. Viveiros de Castro, Eduardo, "O mármore e a murta...", 234-241 (trad. del autor).

⁶⁷⁹Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 51.

⁶⁸⁰ *"A guerra de vingança tupinambá é uma técnica da memória, mas uma técnica singular: processo de circulação perpétua da memória entre os grupos inimigos, ela se define, em vários sentidos, como memória dos inimigos. (...) Não é da ordem de uma recuperação e de uma 'reprodução' social, mas da ordem da criação e da produção: é instituinte, não instituída ou reconstituinte. É abertura para o alheio, o alhures e o além: para a norte como positividade necessária. É, enfim, um modo de fabricação do futuro"*. Carneiro da Cunha, Manuela y Viveiros de Castro, Eduardo, "Vingança e Temporalidade: os Tupinamba", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 71, 1985, 191-208, 205.

⁶⁸¹Y es que el enemigo tenía que ser culturalmente válido para los tupinambás. El enemigo ideal de un tupinambá era otro tupinambá, ya que ambos compartían una serie de códigos (valoración del canibalismo, respeto por la guerra y diálogos rituales) que permitían la reproducción del ritual guerrero. Además, los cautivos eran incorporados al grupo durante el tiempo que pasaban en la comunidad de sus captores. *"Varios aspectos del cautiverio y ejecución de los enemigos demuestran un esfuerzo de transformación del prisionero en un ser a imagen de los Tupinambá, si ya no lo era"*. Depilaban a los europeos, hacían participar a los cautivos en las danzas y banquetes, podían acompañarles a la guerra y se les entregaba una mujer (que podía ser hija de su captor o de un principal) para convertirlo en cuñado de manera real. *"Los Tupinambá querían estar seguros de que aquel Otro que iban a matar y comer fuese integralmente determinado como un hombre, que entendiese y desease lo que estaba ocurriendo con él"*. Viveiros de Castro, Eduardo, "O mármore e a murta...", 231-232 (trad. del autor).

reciprocidad, el mantenimiento de la paz entre los afines, la creación de redes regionales multiétnicas de cooperación y la búsqueda de cierta armonía social (ver capítulo 2.4). Esto no significa que fueran pueblos más pacíficos que los tupinambás o que la guerra no tuviera ningún valor social o ritual para ellos: simplemente, la guerra era orientada hacia el exterior del grupo de afines y se mantenía con enemigos coyunturales. Consecuentemente, la captura de prisioneros de guerra, su ejecución pública y el resto de prácticas rituales asociadas al combate tenían una menor centralidad, dejando espacio a prácticas menos violentas de socialización. Esta tendencia a la exo-guerra ha sido asociada con pueblos de lengua arahuaca o tukano, mientras que el esquema de endo-guerra parece encajar mejor con los etos culturales de pueblos asociados a las matrices culturales tupís y caribes. De todos modos, no conviene dejarse deslumbrar por estas correspondencias lingüísticas, ya que las integraciones regionales y las trayectorias históricas produjeron variaciones locales (aculturaciones) de todo tipo.

En cualquier caso, de lo que no cabe duda, es que la guerra era un elemento central en las relaciones sociales, que estaba inextricablemente ligada a la definición de la identidad colectiva y, consecuentemente, de las fronteras amerindias. También la identidad personal estaba en estrecha relación con la guerra: con mayor o menor intensidad, la educación de los jóvenes solía orientarse hacia la guerra y los ritos de paso estaban vinculados con la participación en batallas, la ejecución de prisioneros o la acumulación de hazañas y botines. La guerra era el escenario social donde se podía llevar a cabo la fabricación de la persona, la realización final del individuo en el seno del grupo. En esta línea, algunos autores han propuesto que uno de los rasgos distintivos de las sociedades amazónicas es su escaso interés por la acumulación de capital físico (tierras, productos...) o la producción de objetos; en lugar de ello, estas sociedades orientarían todos sus esfuerzos en la construcción de la persona y la acumulación (y producción) de un capital simbólico⁶⁸² que sustentaba cualquier liderazgo. Este liderazgo debía consolidarse en la guerra, donde también participaban los chamanes y profetas a través de la interpretación de los augurios, de las bendiciones y de la convocación de los ancestros. Todo guerrero, en definitiva, entraba en contacto con un denso universo simbólico que otorgaba a la guerra un carácter ritual indescifrable para los observadores europeos de la época. Para la persona y para el grupo la guerra era mucho más que un medio para acumular capital o resolver disfunciones. Se trataba de la actividad central de la vida social, mediante la cual se forjaba

⁶⁸² "Amazonian societies are primarily oriented toward the production of persons, not material goods; that is, their focus is not the fabrication of objects through labor, but of persons through ritual and symbolic work. Birth and mortuary rites, initiations and naming ceremonies, shamanic and warfare festivals, seclusions and displays are all means for producing persons, for conferring on them singularity, beauty, fertility, agency, and the capacity to interact with external entities, like spirits, deities, animals, and enemies". Los objetos son menos importantes que las personas y sus atributos, observándose un "limited involvement of wealth and prestige goods in producing social relationships in Amazonia (Rivière 1985). In so far as things rarely have any transcontextual value as substitutes for persons or relations, the mediation between 'us' and 'others' is done by persons, parts of persons, and non-material subjective qualities such as names, souls, and songs". En esa línea, la depredación era una apropiación de intangibles (nombres, habilidades...) en la economía simbólica del Amazonas, una economía "centered on the appropriation of subjectivities from the exterior into the socius". La guerra, por tanto, no suponía (sólo) una pérdida de recursos, sino que también era generadora de riqueza simbólica. Fausto, Carlos, "Of enemies and pets...", 934-937.

la identidad propia a través del diálogo con el enemigo, los aliados, los ancestros, los espíritus naturales y las divinidades.

Todo lo anterior sugiere que los amerindios tenían una visión de la guerra diferente a la de los conquistadores europeos. Pero aunque así fuera, conviene relativizar el antagonismo: no es menos cierto que la guerra europea tenía sus propias consideraciones sociales vinculadas a la religión, el honor o la promoción social, ni que los grupos nativos también emprendían guerras cuya motivación no respondía a necesidades rituales sino a consideraciones de naturaleza política, ya fueran guerras defensivas o expansivas⁶⁸³. Al igual que con las visiones deterministas o funcionalistas, hay que andarse con cuidado al utilizar los planteamientos culturales ya que pueden llevar a una reificación del pasado. Y es que podríamos llegar a pensar que en un horizonte de desdén hacia las riquezas y los botines, toda guerra entre sociedades nativas debía estar guiada, únicamente, por motivaciones de venganza, religión o cohesión social. No es lo que nosotros pensamos.

Tal y como observaremos en los próximos capítulos, en la guerra de los pueblos amerindios se solapaban y mezclaban motivaciones de muy diversa índole, por lo que se hace imprescindible estudiar cada caso en su contexto y no dar nada por sentado. Las guerras podían ser el producto de un esquema tradicional de relaciones sociales, respondiendo a una necesidad colectiva por definirse en cuanto a grupo y proyectarse hacia el futuro, así como a una necesidad individual por alcanzar el paraíso. Pero las guerras también podían ser producto de la intervención estatal sobre las fronteras. Y, de la misma manera, también la guerra podía ser un mecanismo para la reproducción mecánica del grupo, sobre todo si tenemos en cuenta las propuestas funcionalistas que ven en el conflicto bélico un mecanismo de regulación social o los planteamientos deterministas que se basan en explicaciones biológicas (falta de proteínas o de mujeres, exceso de hombres...). No es nuestro propósito desbrozar la causa última y verdadera de cada conflicto, si es que ello fuera posible, sino llamar la atención sobre la complementariedad de todas estas explicaciones y la necesidad de una perspectiva amplia para situar la actividad bélica de los pueblos de tierras bajas en su debido contexto.

Veamos el caso de la guerra entre los tupinambás, por ejemplo: sabemos que los tupinambás recorrían grandes distancias para acometer sus expediciones militares y que cuesta diferenciar sus grandes migraciones colectivas de sus campañas de guerra ritual. Los primeros cronistas del Brasil dan detalles sobre las guerras sucesivas que enfrentaron a los tupinambás con los habitantes originales del litoral de la región de Bahía, a los que acabaron expulsando⁶⁸⁴. También hemos conocido en el

⁶⁸³ Observación de Alonso de Rojas sobre los indígenas del río Amazonas: "*Muchas destas naciones ó las más son caribes, muy aficionadas á carne humana, y así se comen á los que cautivan en la guerra, y esta es causa principal de sus guerras; y también pelean por quitarse las tierras los unos á los otros*". Rojas, Alonso de, "Descubrimiento...", 87.

⁶⁸⁴ "*Os primeiros povoadores que vivêram na Bahia de Todos os Santos e sua comarca, segundo as informações que se tem tomado dos indios muito antigos, foram os Tapuias, que é uma casta de gentio muito antigo (...). Estes Tapuias foram lançados fóra da terra da Bahia e da vizinhança do mar d'ella, por outro gentio seu contrario, que desceu do sertão, á fama da fartura da terra e mar d'esta provincia, que se chamam Tupinaês e fizeram guerra um gentio a outro, tanto tempo quanto gastou para os Tupinaês vencerem e desbaratarem aos Tapuias, e lh'os fazerem despejar a ribeira do mar, e irem-se para o sertão, sem poderem tornar a possuir mais esta*

capítulo 3 el fabuloso éxodo de los tupinambás hacia el interior amazónico y la cordillera andina. Pues bien, en ambos ciclos migratorios (hacia el océano y hacia los Andes) se registra una misma motivación: la búsqueda de mejores tierras. Algunos autores han propuesto que esta búsqueda respondía únicamente a razones religiosas (paraíso en la tierra, Tierra sin Mal)⁶⁸⁵, otros a la búsqueda de prisioneros que devorar⁶⁸⁶ y aún otros han creído ver una reacción a la emergencia de formas estatales o a la presión colonial portuguesa⁶⁸⁷. Entre las últimas hipótesis que tratan de aclarar el asunto destaca la Lilian Rebellato y William Woods, que han sugerido que la búsqueda de esta Tierra sin Mal (traducida como ‘tierra fértil’ por Bartomeu Melià) puede haber estado relacionada con la búsqueda de depósitos de Tierra Negra Amazónica (TNA)⁶⁸⁸, es decir, con una causa de control económico o político.

Todas las hipótesis anteriores son razonables y pueden ser aceptadas en función de la ideología del investigador y de las tendencias teóricas del momento, por lo que tan válido parece cuestionarlas en su conjunto como no descartar de antemano ninguna de ellas. Es precisamente esta complejidad de la guerra nativa la que aquí pretendemos resaltar, alertando de los riesgos de cualquier explicación

terra de que eran senhores, a qual os Tupinaês possuiram e senhorearam muitos annos, tendo guerra ordinariamente pela banda do sertão com os Tapuias, primeiros possuidores das faldas do mar; e chegando á noticia dos Tupinambás a grossura e fertilidade d'esta terra, se ajuntaram e vieram d'além do rio de S. Francisco descendo sobre a terra da Bahia, que vinham senhoreando, fazendo guerra aos Tupinaês que a possuíam, destruindo-lhe suas aldeas e roças, matando aos que lhe faziam rosto, sem perdoarem a ninguem, até que os lançaram fóra das vizinhanças do mar; os quaes se foram para o sertão e despejaram a terra aos Tupinambás, que a ficaram senhoreando” Soares de Souza, Gabriel, Tratado Descritivo..., 305-306.

⁶⁸⁵El debate sobre las razones que provocaban las migraciones de los pueblos de lenguas tupí-guaraní está lejos de cerrarse. La visión más tradicional presupone una motivación religiosa en estas romerías con destino en el paraíso terrestre. Las fuentes históricas dan sustento a esta visión milenarista de la religión tupinambá, aunque el principal sustento de la misma fue el trabajo etnográfico de Curt Nimuendaju entre los apapokuvás a principios del siglo XX y su conexión con los tupinambás históricos por parte de Alfred Métraux. De este grupo guaraní procede el famoso término de Tierra sin Mal (Ivy maräey).

⁶⁸⁶El castellano Francisco Vázquez asegura que salieron “a buscar mejor tierra que la suya; y según lo que yo más creo, a hartar sus malditos vientres de carne humana, la cual todos ellos comen, y se pierden por ella”. En Vázquez, Francisco, Relación de..., 2.

⁶⁸⁷Pierre y Hélène Clastres creyeron ver en estas migraciones una resistencia de la sociedad ante la emergencia de formas estatales. Las migraciones habrían sido un mecanismo nativo para impedir la concentración de poder. Clastres, Pierre, “Mitos y Ritos de los Indios de América del Sur”, en *Investigaciones en Antropología Política*, Gedisa, 1981, 67-107, 103-104. Ver más en: Sztutman, Renato, “Religião Nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres a vertigem tupi”, en *Novos Estudos*, 83, 2009, 129-157; Sztutman, Renato, “O Profeta e o Principal. A ação política ameríndia e seus personagens”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2005. Recientemente, Cristina Pompa ha propuesto combinar las explicaciones religiosas, económicas y políticas para comprender cada una de estas migraciones en su contexto histórico, evitando generalizaciones y reificaciones. Pompa, Cristina, “O Profetismo Tupi-Guarani: A construção de um objeto antropológico”, en *Revista de Índias*, v. LXIV, n. 230, Sevilla, 2004, 141-174.

⁶⁸⁸Bartomeu Melià ha traducido el concepto de Ivy maräey como Tierra Virgen o Cultivable. Esta traducción abre nuevas vías de interpretación “no enteramente místicas” (Melià, Bartomeu, “La tierra sin mal de los Guaraní. Economía y Profecía”, en *Suplemento Antropológico*, v. 22, n. 2, Asunción, 1988, 81-97), como las propuesta por Rebellato y Woods. Sugieren estos autores que los movimientos expansivos de los pueblos de lenguas tupí estaban vinculados con el control de los depósitos de Tierra Negra: “Our interpretation for those waves of invasions is related to the fertility of the soils of the area. This fertility was associated with both the floodplains of the Amazon River and the ADE [Tierras Negras Amazónicas]. Bellicosity associated with the Tupi groups was one of the characteristics that suggest that the expansion of these groups was not a peaceful one, but rather was aimed at acquiring new territories in the Central Amazon. The linear settlement morphology strongly suggests that the warfare had succeeded in the region for the invaders and that they were not in fear of attack since linear settlement forms are indefensible. The linear form was excellent for expanding food production since it had the dual advantage of ready access to the floodplain and maximizing use of the ADE found within the areas of prior habitation. Indeed, the thick deposits of ADE were so valuable to the Tupi that they spread them out over a wide zone behind their villages in order to enlarge the area covered and thus increase productivity. All indications point to a period of stability for these new occupations and interactions within a well-conformed inter-regional system of exchange between related groups across an extensive area. This stability lasted for five centuries until the European encounters which set into play a new history of movements of the native populations across the entire continent”. Rebellato, Lilian y Woods, William I., “A review of the Tupi expansion in the Amazon”, en Crawford, Michael H. y Campbell, Benjamin C., *Causes and Consequences of Human Migration. An Evolutionary Perspective*, Cambridge University Press, 2012, 436-448.

simplificadora. La agencia histórica de los pueblos nativos se multiplica al considerar como posibles todas las hipótesis relativas a la guerra, abriendo un abanico de posibilidades etnohistóricas que trataremos de explorar en los capítulos siguientes. ¿Qué se escondía en realidad detrás de cada guerra tupinambá? ¿Y detrás de las guerras entre los galibis y los palikures? Un autor francés del siglo XVII escribió que los galibi del litoral de Cayenne hacían la guerra a los pueblos vecinos porque estos se negaban a aceptar sus danzas y canciones⁶⁸⁹. ¿Era ésta la verdadera razón para atacar a unos pueblos que se negaban a ser culturalmente integrados? ¿O en realidad era una máscara que cubría aspiraciones de control geográfico y económico? Sabemos de antemano que es imposible encontrar respuestas definitivas a estas preguntas, aunque lo que nos parece importante es la formulación de estos interrogantes para cada uno de los casos de estudio y la exploración de sus posibles respuestas.

8.2.- La guerra durante la Conquista europea

El etnohistoriador John Monteiro se quejó en su momento de que se hubieran dedicado muchos esfuerzos a estudiar la guerra de los tupinambás en su forma clásica o ideal, y muy pocos a calibrar su transformación a partir del contacto con los europeos⁶⁹⁰. En los próximos capítulos observaremos de cerca esta transformación a través del proceso de conquista europea del estuario amazónico, un episodio que jamás habría ocurrido sin la participación militar de las sociedades nativas. Las potencias europeas siempre fueron conscientes de ello y desde el primer momento trataron de movilizar a su favor el potencial bélico amerindio. Como siempre en estos casos, el aprovechamiento fue paulatino y respondió a una adaptación progresiva a las lógicas locales. Así, los primeros europeos en llegar a la región fueron sumados a los ciclos de guerra que ya estaban en marcha y fueron utilizados por sus anfitriones indígenas como valiosos apoyos en las guerras nativas. El colono irlandés Bernard O'Brien recordaba que él mismo había participado en las batallas regionales, ayudando a uno de los bandos enfrentados⁶⁹¹, de la misma manera que lo hicieron los franceses del Maranhão (en la campaña de los camarapins, por ejemplo⁶⁹²) y todos aquellos mediadores culturales que en avanzadilla escenificaban el contacto entre los estados expansivos europeos y las sociedades locales.

Pero a medida que las relaciones se fueron cimentando se produjo un desequilibrio de la balanza social, tal y como hemos apuntado en el capítulo 6. Llegaron más europeos para sostener el aparato burocrático del estado de Brasil y para engordar también las colonias comerciales que las

⁶⁸⁹En *Relation de la Riviere des Amazones*, París, 1682, 32.

⁶⁹⁰ En Monteiro, John, "Entre o Etnocídio e a Etnogênese...", 39.

⁶⁹¹ El memorial original de Bernard O'Brien puede encontrarse en el Archivo General de Indias (AGI). Para este trabajo utilizaremos la transcripción realizada por Thomas G. Mathews en 1970 en: Mathews, Thomas G., "Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brian", en *Caribbean Studies*, vol. 10, nº 1, 1970, 89-106. La participación del irlandés en las batallas étnicas locales está referida en la página 91: "El suplicante saliendo algunas veces en ayuda de los de su lugar y comarca con la mosquetería, y gobierno les ganava la victoria y con esto los trajo a su devoción y los obligó que le beneficiassen tabaco y algodón y le diessen la comida y bebida de la tierra".

⁶⁹²Ver capítulo 6.8.

repúblicas del norte de Europa habían instalado a orillas del río Amazonas y en el litoral atlántico. La experiencia acumulada, la incorporación de individuos en las redes locales (como el propio Bernard O'Brien o Martim Soares Moreno) y la creciente dependencia de las sociedades nativas respecto a las herramientas metálicas y las armas de fuego, fueron elementos que fortalecieron la posición de los europeos en todos los campos de la relación social, también en la guerra. Desde esa posición de control les resultó cada vez más sencillo reorientar las rivalidades indígenas, instigando enemistades inter-étnicas ya existentes o creando nuevas rencillas en beneficio propio. El objetivo, tal y como declaraba el general francés Daniel de la Touche, era enfrentarlos a los unos contra los otros para que así acabaran todos siendo “*súbditos de su Majestad*”⁶⁹³. Eso cuando existía cierta altura de miras en la planificación estratégica, porque en la mayoría de los casos la guerra entre nativos fue utilizada para obtener beneficios económicos en la forma de esclavos u otros botines.

Allá donde el establecimiento colonial fue más efectivo, los europeos formaron verdaderas milicias étnicas que actuaban como tropas de choque en las distintas fronteras imperiales. Estas milicias se especializaban en el uso de armas de fuego y combinaban estrategias nativas de combate con indicaciones europeas, obteniendo un notable rendimiento en el campo de batalla. Estas milicias eran desplazadas por el territorio en un movimiento negociado que beneficiaba a las dos partes⁶⁹⁴. Uno de los casos más reconocidos de milicia étnica fue el de los potiguar de Rio Grande do Norte. Este grupo de lengua tupí, que planteó una férrea resistencia a los portugueses hasta finales del siglo XVI, nutrió de soldados a los distintos ejércitos ibéricos que protagonizaron la conquista del Maranhão y el Pará. No sólo eso: algunos de ellos llegaron a embarcar en Salvador de Bahía para combatir bajo la bandera portuguesa en las playas de Angola⁶⁹⁵. Allí lucharon contra soldados holandeses que, posiblemente, ya conocían la fama de los potiguar. No en vano, una sección de este grupo actuó como milicia étnica de los holandeses durante la ocupación del Brasil (1630-1654) después de que algunos de sus líderes más carismáticos viajaran a Amsterdam, se convirtieran al protestantismo y llegaran a aprender la lengua holandesa⁶⁹⁶.

⁶⁹³La voluntad colonizadora de los franceses queda clara en el siguiente pasaje de una relación de las actividades de Daniel de la Touche, traducida y publicada en 1615 por Diogo do Campos Moreno: “*Primeiramente tenho assegurado os povos dos Gentios, tanto da Ilha, como da terra firme, ajuntando-os, e unindo huns com outros debaixo da obediencia do meu Rei; estorvando-os, que não fujão de medo dos Portuguezes, e reduzindo-os a tal obediencia dos Francezes, qual desejar se pode*”. Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, 113.

⁶⁹⁴Un buen ejemplo de este movimiento negociado lo ofrece el principal Baltasar, que acompañó voluntariamente (con su familia y sus hombres) a Bento Maciel Parente al Pará. Tras ser acusado de intentar levantarse contra las autoridades coloniales, este Baltasar lo negó y declaró que su relación con los portugueses era antigua y que había colaborado sucesivamente en las conquistas de Paraíba, Rio Grande do Norte y Maranhão: “*e q elle como avia de dizer isso se elle e os seus tinham ajudado a conquistar a Paraíba e Rio grande e Maranhão e agora vinhão a este Pará a isso X q tendo ha tantos anos p los brancos e criado có elles como se podia imaginar isso delle q não podia ser senão algú falso testemunho de q não duvido p lo que veio nesta terra...*”. Auto de testimonios mandado hacer por el capitán-mayor Custódio Valente, acerca de lo que sucedió en el Pará, debido a la guerra practicada por los indios en la capitania del Pará y la falta de apoyo y socorro por parte del capitán Bento Maciel Parente y de los indios sus aliados. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁶⁹⁵En Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese...”, 42.

⁶⁹⁶Meuwese, Marcus, “‘For the Peace and Well-Being of the Country’: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664”, Tesis de Doctorado, University of Notre Dame, Indiana, 2003. Meuwese, Marcus, *Brothers in Arms, Partners in Trade: Dutch-Indigenous Alliances in the Atlantic World, 1595-1674*, BRILL, 2012; Hulsman, Lodewijk, “Índios do

De todos modos, lo más habitual era que en las campañas de frontera no existiera una reserva de tropas profesionalizadas y que los distintos capitanes tuvieran que apelar a los nativos de la región para cumplir en la batalla. Esto implicaba una negociación constante, sobre todo antes de la instalación de las misiones jesuitas que acabaron sirviendo como bolsas de reclutamiento. Para enganchar a los nativos en las guerras europeas, los capitanes disponían de varios recursos. El primero de ellos era apelar al bien común: así lo hicieron, sobre todo, los enemigos de los portugueses, que sólo tuvieron que mantener viva la leyenda negra (más o menos cierta) que circulaba en la región sobre los abusos de los portugueses sobre los pueblos indígenas (lo cual no resultaba difícil a la vista de los habituales excesos en la frontera). Este argumento, sin embargo, tenía un punto débil: cuando los amerindios intuyeron que la correlación de fuerzas beneficiaba a los portugueses, tendieron a retirar su apoyo a franceses, ingleses y el resto de socios europeos. Temían más las represalias lusas que la servidumbre colonial, tal y como veremos más adelante. No siempre fue así, por supuesto, como bien demuestra la numantina resistencia de los tupinambás de Maranhão y Pará que analizaremos en el próximo capítulo.

Cuando el bien común no era evidente a simple vista, los capitanes europeos podían hacer confluir sus intereses con los de sus aliados nativos para que todos encontraran un buen motivo para ir a la guerra. Esto, intuimos, es lo que debió suceder en algunas de las batallas que analizaremos en los capítulos 10 y 11, donde los portugueses recibieron el apoyo masivo de soldados de lengua tupinambá procedentes de las cercanías de Belém y del río Tocantins. Obviamente, estos hombres no tenían un interés especial en expulsar a los holandeses de Gurupá o del río Xingú, pero posiblemente sí lo tuvieran en combatir a otros grupos culturalmente afines, en ocupar unas tierras estratégicamente situadas a orillas de la autopista amazónica y ricas en depósitos de Tierra Negra o, simplemente, en demostrar su nueva lealtad a las autoridades portuguesas después de las duras represalias dirigidas por Bento Maciel Parente en la región (capítulo 9). En cualquier caso, intereses diversos llevaban a una colaboración militar que no puede ser interpretada como un simple aprovechamiento de tropas étnicas sin agencia propia, sino como el resultado de una negociación entre distintos intereses. Así ocurría, por ejemplo, con las rivalidades entre tupinambás y tabajaras en el Maranhão inmediatamente después de la expulsión de los franceses. Una vez roto el equilibrio étnico que garantizaban las autoridades francesas, los tabajaras y otros grupos no-tupinambás buscaron la protección de los conquistadores portugueses en el marco de la rebelión tupinambá que estudiaremos en el próximo capítulo.

Esta negociación entre europeos y nativos no resultaba sencilla, obligando al suministro

Brasil na República dos Países Baixos: as Representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656", en *Revista de História*, 154, 2006, 37-69.

regular de mercancías europeas en forma de regalos a los jefes indígenas⁶⁹⁷. Lejos de ser simbólica, esta transferencia de capital ponía en tensión a las arcas coloniales. Así, por ejemplo, cuando la resistencia tupinambá puso bajo cerco la nueva fortaleza de Belém de Pará, los soldados portugueses tuvieron que entregar parte de sus menguados fondos a las pocas autoridades indígenas que todavía les prestaban apoyo. Estos regalos provocaron agrias disputas entre las autoridades coloniales, que se debatían entre la urgente compra de alimentos a las aldeas vecinas o el aparente despilfarro que significaba el agasajo a los principales indígenas⁶⁹⁸. Años más tarde, el capitán Luís Aranha de Vasconcelos tuvo que entregar todos los bienes que llevaba consigo para asegurar la colaboración de los nativos en su expedición al río Amazonas. Hasta sus propias camisas, sábanas y manteles tuvo que ofrecer a unos líderes que a pesar de todo mantenían sus reservas. Quizás por ello Luís Aranha fue un poco más allá y decidió presentarse como hijo del dios Tupã, figura mitológica de los tupinambás que los portugueses asociaban a la divinidad católica⁶⁹⁹. Una estrategia similar había empleado algunos años un portugués (¿quizás Pero Coelho de Souza?), en un episodio que nunca fue debidamente aclarado⁷⁰⁰. Más evidente fue el fracaso de Jerónimo de Albuquerque, que a pesar de su origen mestizo no pudo evitar la ronda de negociaciones con pequeñas unidades políticas que exigían una gran inversión en tiempo y dinero sin asegurar la final participación de los cortejados.

Desde el punto de vista europeo, estas negociaciones pueden explicarse sencillamente desde un punto de vista político o militar. Sin embargo, la guerra y el comercio eran dos dimensiones de un mismo proceso social para las poblaciones indígenas, un proceso que iba mucho más allá y que traspasaba los límites de la estrategia bélica. Los regalos que los europeos entregaban a los jefes principales deben ser entendidos como parte de un acto social mediante el cual los grupos nativos pretendían incorporar a los europeos en sus redes de relaciones. Ya vimos que los intercambios jugaban un papel fundamental en los sistemas regionales de las tierras bajas, donde la entrega y la recepción de objetos suponían actos simbólicos de reciprocidad. El valor del don en estas sociedades no mercantilistas era muy diferente al de los europeos de la época y, evidentemente, al de los observadores del presente, por lo que no conviene reducir las negociaciones de la frontera colonial a

⁶⁹⁷ En esta línea, el Capitán del Presidio de la Conquista de Grao-Pará advertía: "*que a conservação e aumento da dita conquista consiste na paz com os naturaes della, principalmente com os capitaens e oidores das povoaçoens. E q esta se acquire por meio de dadivas, pello q convem mandar V. mde sendo servido, cousa particular q o Capitão da conquista lhes possa dar de parte de V. mde pera assi os obrigar*". Requerimiento del capitán del presidio de Grao-Pará, Manoel Souza de Eça, para el rey Felipe III, solicitando la adopción de un regimiento particular para el gobierno que va a asumir; la mudanza de la localización de la fortificación de madeira; aclararle si deberá ir personalmente a hacer el descubrimiento del Cabo do Norte y poner fin a las factorías y expulsar a los extranjeros; y el envío de municiones y personal especializado, de una botica y cirujano y bandera y tambores para la capitania de Pará (ant. 13-1-1623), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 23.

⁶⁹⁸ A finales de 1618 André Pereira trató de resistir los argumentos del fraile Antonio de Merciana, que insistía en entregar como presentes a los indígenas una parte de los socorros que habían llegado a la ciudad de Belém. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

⁶⁹⁹En "Informação de Luiz Aranha de Vasconcellos sobre o descobrimento do Rio das Amazonas", en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 391-394, 392-393.

⁷⁰⁰Abbeville presenta en el capítulo XII de su crónica la historia de un portugués que afirmaba haber descendido del cielo y que fue capaz de acaudillar a un gran número de tupinambás. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 76v-85r.

una simple transacción comercial. Los deseos y voluntades de los líderes indígenas no se movían sólo por la escasez de objetos o el valor utilitario de los mismos, sino por muchos otros criterios como pudieran ser la naturaleza elitista de las mercancías, la calidad del europeo con el que se realizaba el don - transacción o, no menos importante, la celebración del intercambio, con las implicaciones sociales que ello tenía. Lejos de preservar la clásica mirada victimista que presupone unos indígenas forzados a aceptar los regalos de los europeos (y sus consecuencias), conviene aplicar una mirada que enfatice la agencia nativa en los procesos de intercambio⁷⁰¹.

Negociar con los nativos, por tanto, era una labor complicada; pero como el concurso de los soldados indígenas era fundamental en aquellas fronteras, los negociadores europeos se mostraron siempre dispuestos a realizar concesiones. Para ello no dudaron en incluir reconocimientos personales para los líderes y para los guerreros más destacados, siendo el Hábito de Cristo un señuelo habitual para contentar a las autoridades indígenas, que valoraban en extremo aquella distinción⁷⁰². Los jefes que mostraban su lealtad en la guerra podían ser recompensados con un viaje a la corte en Lisboa, donde recibían una compensación económica, la citada enseña y, en el mejor de los casos, una audiencia real. Esta política de reconocimiento provocó una transformación de los mecanismos tradicionales de liderazgo y una intensificación del escenario de guerra en la frontera colonial. Tal y como escribió Brian Ferguson, *“los líderes favorecen la guerra porque la guerra favorece a los líderes”*⁷⁰³. La emergencia de nuevos liderazgos afines a los europeos fue una de las situaciones habituales en el contexto de la guerra colonial. Estos nuevos líderes, promocionados por las autoridades coloniales, basaban su autoridad en su capacidad para negociar con los europeos y por ello era fundamental su participación en la guerra colonial. En muchas ocasiones, estos liderazgos emergían dentro de nuevas formaciones étnicas construidas sobre la reunión de familias e individuos de distintas procedencias. Ello debilitaba los consensos tradicionales y las vías de legitimación de los liderazgos, obligando a los nuevos líderes a refrendar su posición en el campo de batalla⁷⁰⁴.

Otras concesiones más prosaicas tenían que ver con las condiciones del reclutamiento étnico: los guerreros nativos estaban autorizados a ser acompañados por sus mujeres (que se encargaban de su alimentación), a luchar bajo el mando de sus propios líderes y a seguir sus costumbres bélicas.

⁷⁰¹ Hugh-Jones, Stephen, “Yesterday’s luxuries...”.

⁷⁰² La entrega de Hábitos de Cristo era uno de los reclamos habituales de los liderazgos indígenas, que no siempre esperaban que la propuesta del reconocimiento partiera desde el bando europeo. Así, por ejemplo, los principales de las aldeas del Maranhão solicitaron al rey la concesión del Hábito de Cristo a través del procurador de los indígenas. Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de merced del Hábito de Cristo y de algún vestuario para los principales indios de las aldeas del Maranhão (22-3-1646), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 191.

⁷⁰³ “Certainly, leaders do not always advocate war. It is often in their interests to avoid it. But war has several general consequences that can be used to enhance a leader’s position. War often forces a coalescence of groups in a way that makes the management of people more possible. It leads to the acceptance of certain situations-heightened aggression in war leaders and acquiescence to their directives-that would not be tolerated if there were no lethal enemy. Leading and prevailing in wartime can decidedly raise a person’s status”. Ferguson, Brian, “Ten points on war”, en *Social Analysis*, vol. 52, nº 2, 2008, 32-49, 45.

⁷⁰⁴ Ver el ejemplo del principal Caragatajuba en el capítulo 11.

Entre éstas se contaban la toma de cautivos y, en muchos casos, su posterior ejecución en rituales antropofágicos que provocaban el espanto de los testigos europeos. Los capitanes tenían una autoridad limitada sobre estas tropas nativas, que en muchas ocasiones desobedecían las órdenes recibidas y se lanzaban en ataques y persecuciones que alteraban los planes europeos de combate (como veremos en el capítulo 11). El inglés Anthony Knivet dijo que los tamoyos luchaban como toros desbocados, sin hacer caso de ningún general en el campo de batalla⁷⁰⁵, luchando con el objetivo de capturar a un puñado de enemigos que después habrían de sacrificar en el *terreiro* de la aldea⁷⁰⁶. Sus lógicas de combate, por tanto, eran completamente diferentes a las de sus aliados europeos, que en ocasiones se veían desbordados por esas contradicciones. Incluso daba la impresión, en ocasiones, de que los nativos y los europeos luchaban de forma paralela en el campo de batalla y que el resultado de los combates entre los soldados nativos podía no coincidir con el del puñado de europeos. Así ocurrió, por ejemplo, en 1629 cuando los tupinambás abandonaron una batalla para perseguir a los aliados nativos de los holandeses, dejando a los portugueses, que hasta entonces dominaban la contienda, en clara minoría (ver capítulo 11).

Las tropas nativas, por tanto, tenían un elevado nivel de agencia cuando participaban en las guerras europeas. De hecho, de la misma manera que los agentes coloniales eran capaces de calcular las rivalidades indígenas y explotarlas en su favor, los grupos nativos también percibían sin problema las agendas encontradas de los diferentes sectores europeos. Buscaban a los enemigos de sus enemigos, como demuestran el ahínco de los potiguares o del famoso Aracajuba por contactar con los holandeses, o como también lo demuestran el ambiguo rol de los aruás y de los palikures en la frontera con la Guayana Francesa. En los espacios donde la autoridad colonial todavía no estaba claramente definida, la capacidad de negociación de los grupos indígenas era notablemente mayor, tal y como han estudiado Adelman y Aron⁷⁰⁷, si bien es cierto que en estas zonas también era mayor el impacto de la guerra, la esclavitud y las enfermedades traídas por los combatientes europeos. En definitiva, a la hora de analizar las colaboraciones militares entre grupos étnicos y actores coloniales cometeríamos un gran error si sólo tuviéramos en cuenta las razones y estrategias del bando europeo; igualmente decisivas resultaron las consideraciones de unos nativos que protagonizaron estas batallas en un número escandalosamente mayor al de los soldados europeos.

El roce constante en el campo de batalla, así como en el resto de escenarios bélicos, provocó un intercambio de prácticas y conocimientos entre los aliados. Los europeos, por lo general, se adaptaron a las costumbres militares locales, como el uso de flechas incendiarias o canoas (hechas

⁷⁰⁵ Knivet, Anthony, "Notavel viagem...", 243.

⁷⁰⁶ "e da mesma maneira, pôsto que vão para acometer alguma grande empresa, se, antes de chegarem a tal parte, encontrarem acaso alguns poucos inimigos e os matarem, se contentam com isso, tornando-se a recolher, com deixarei o demais por fazer". En Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, 74.

⁷⁰⁷ Adelman, Jeremy y Aron, Stephen, "From Borderlands to Borders..."

con el tronco de un solo árbol) para el transporte de tropas y la exploración del territorio⁷⁰⁸. En ese sentido, el capitán Alexandre de Moura propuso que las canoas serían el medio más efectivo para controlar la navegación del río, animando al rey a que enviase a ‘mamelucos’ e indígenas de Río de Janeiro para pilotarlas, ya que aquellos eran expertos en la navegación de canoas. Además, los portugueses también adoptaron la costumbre nativa de emplear canoas de guerra (más grandes y reforzadas) en los ataques fluviales. Manuel de Sousa d’Eça proponía que se modificaran las canoas indígenas para reforzar su defensa y calado, mejorando sus prestaciones y evitando así que se repitieran las severas derrotas que los portugueses sufrían ante los nativos en las escaramuzas fluviales entre varias canoas, una modalidad de guerra que todavía no dominaban⁷⁰⁹.

Además de las canoas, los portugueses también adoptaron otros elementos fundamentales de la cultura nativa, como las hamacas o la harina de mandioca, con las cuales se completaba el equipo de cualquier expedición militar. El equipamiento de batalla también se modificó para adaptarse al terreno, desde el uso de paveses por parte de la tripulación de Orellana a la utilización de flechas de fuego y técnicas sorpresivas. En esa línea, los portugueses adoptaron también la costumbre de hacer *guerras volantes* o emboscadas, al modo de la tierra. Como ya exploramos en el capítulo 6, los portugueses se movieron por las rutas preexistentes (a veces descalzos para optimizar la marcha) siguiendo a guías locales que conocían el terreno. Al analizar la documentación generada por la conquista portuguesa, observamos dos fenómenos militares que parecen denotar una clara influencia indígena: la mayoría de los ataques a las factorías europeas se realizaban al alba o incluso antes, siguiendo la costumbre del ataque sorpresivo que mantenían los tupinambás. De la misma manera, las cinco campañas que analizaremos en los capítulos 10 y 11 se llevaron a cabo durante los meses de verano (de junio a septiembre), en los que se registra una pluviosidad menor. Esta coincidencia en el tiempo puede deberse a múltiples factores, como la mayor presencia de comerciantes europeos en la región durante esa época del año⁷¹⁰ o unas mejores condiciones de navegación para los atacantes. De la misma manera, también es posible que los tiempos (cíclicos o no) de la guerra nativa tuvieran

⁷⁰⁸ La importancia de las canoas en todos los procesos de expansión por el Brasil, como en las bandeiras paulistas, ha sido percibida y consagrada por los autores clásicos de la historiografía brasileña como Capistrano de Abreu (*Os caminhos antigos e o Povoamento do Brasil*) o Sérgio Buarque de Holanda (*Monções, Caminhos e Fronteiras*).

⁷⁰⁹ “Para effeito desta empresa me são necessarios dous ou tres barcos de cuberta destes d’alfama e se for necessario irei en hu delles para o fazer. Estes servem para discorrer por todas aquellas ilhas e terra firme, e fazer os descobrimentos necessarios o que não se pode fazer como convem com canoas porq como ha muitas e mui largas Bayas, acontece muitas vezes indo as canoas no meio dellas começar a brisa ventar, e levantase o mar de maneira que se perdem as canoas e gente e se deixa de conseguir o intento; servem mais os barcos para com elles ir a tratar pases com o gentio q ainda q seja muito e queira uzar de treição nunca pode prejudicar com suas canoas aos barcos; nelles vão as armas, munições e mantimentos enxutos o que não pode ser nas canoas”. Sousa de Eça, Manoel, “Sobre as Cousas do Pará”, 346.

⁷¹⁰ Así parece desprenderse de este informe portugués de la época: “e nesta capitania he necessaria mais gente por quanto he fronteira aos Inimigos e gentios e taobem teve sempre guerra com os estrangeiros olandeses e Ingrezes que naquelas partes Intentarão povoar fazendo fortalezas congregando se com o gentio com que hião cobrando muitas foras e sempre forão pelos portugueses desbaratados e rendidos e todos os annos pello verão se achavão os ditos estrangeiros por aquelle rio das amazonas e seus braços ate que elle foi por orden do governador passado por capitão...”. En “Informações de Jacome Raymundo de Noronha...”, 420.

algo que ver con aquel calendario tan ajustado de las escaramuzas coloniales⁷¹¹. ¿Trataban los portugueses de aprovechar la estacionalidad bélica entre los tupinambás o simplemente replicaban sus propias costumbres europeas⁷¹²?

Tal y como decíamos páginas atrás, la influencia siempre fue recíproca, por lo que si los patrones de guerra europeos se vieron modificados, también lo hicieron los esquemas nativos. La guerra, que había tenido un significado determinado para las sociedades locales antes de entrar en contacto prolongado con las sociedades expansivas coloniales, sufrió transformaciones en distintos frentes. Algunas de los más evidentes fueron la adopción de uniformes militares y de estrategias de combate. Otro de los aspectos que sufrió una transformación progresiva fue la captura de prisioneros de guerra, que antes se utilizaba para obtener cautivos que ejecutar en el *terreiro* o para engordar los números de las aldeas propias (guerras de captura). A partir de la interacción con los europeos se generalizaron las masacres y, progresivamente, las tropas nativas pasaron a participar del lucrativo negocio del tráfico de esclavos. Grupos enteros se acabaron especializando en el suministro de prisioneros a las autoridades coloniales e incluso parece probable que se desarrollasen mercados indígenas de cautivos en las fronteras.

La adopción de armas de fuego fue otra de las importantes transformaciones de la guerra nativa. Es posibles que las primeras armas llegaran a la región antes incluso de que lo hicieran los propios europeos, a través de las redes de intercambio que ya hemos planteado en capítulos anteriores. Pero no fue hasta el establecimiento definitivo de los portugueses en la frontera que comenzó a circular el bronce entre los soldados nativos con regularidad, ya en un escenario de competencia directa entre las factorías europeas y los capitanes portugueses. Los dos bandos optaron por armar a sus aliados indígenas, los cuales aprendieron también a aprovechar las debilidades de las armas europeas. El capitán Sousa de Eça advertía en 1619 que “*anda já o gentio tão pratico q dis que antes quer peleijar com nosco de noute q de dia, por rezão que de noute os não vemos, e elles vendo as nossas mechas acezas atirão a ellas e nos matão. E disse bem porque poucos são os soldados que saibão bem esconder sua mecha quando hé necessario*”⁷¹³.

Esta cita nos permite observar, una vez más, la polisemia de la guerra colonial. El capitán portugués deduce que los nativos prefieren luchar de noche para aprovechar una debilidad del equipamiento europeo. Sin embargo, por la misma época, Luís Aranha de Vasconcelos escribía que los indígenas del bajo Amazonas siempre atacaban de noche a los europeos, igual que hacían los

⁷¹¹Dreyfus concibió la guerra y la paz como mecanismos fundamentales de funcionamiento de las redes regionales, intensificándose las interacciones durante la temporada seca. Dreyfus, Simone, “Les Réseux politiques indigènes...”, 81.

⁷¹² En la Europa de aquellos años, sumergida en las guerras de religiones, la población era muy pobre y eso facilitaba que los hombres fueran reclutados como soldados. El problema es que difícilmente había con qué pagarles, por lo que se les dejaba que saquearan ciudades y granjas (independientemente de su valor estratégico). La guerra, por otra parte, se detenía en invierno por razones climatológicas y logísticas, concentrándose todas las campañas en los meses de primavera y verano. Maland, David, *Europe at War, 1600-1650*, The MacMillan Press Ltd, 1980.

⁷¹³ Sousa de Eça, Manuel, “Sobre as cousas do Gram Pará”, 347.

indios mejicanos, por considerar que los europeos eran hijos del Sol y, por tanto, inmunes a los ataques durante el día⁷¹⁴. La misma situación genera una explicación distinta, aunque ambas tienen un punto en común: asumir que la manera de combatir de los nativos ha cambiado para adaptarse al reto que suponen los europeos. Pero incluso esta base puede ponerse en duda utilizando la documentación de aquellos años. Así, Evreux había escrito que los tupinambás “*(e)scondem o fogo com receio de não serem á noite descubertos pelos inimigos, por ser costume geral d’elles o fazer subir no cume de arvores muito altas suas sentinellas afim de descobrirem fogo ou luz dos inimigos*”⁷¹⁵. Afirmación compartida por Gabriel Soares de Souza⁷¹⁶.

¿A qué se debía finalmente el hecho de que los nativos prefiriesen combatir durante la noche? ¿Se trataba de una faceta más de la guerra tradicional, repetida durante siglos? ¿Fue acaso una cuestión de crudo pragmatismo? ¿O fue más bien una estrategia nueva, basada en la interpretación de los acontecimientos a partir de la tradición oral? No existe una sola respuesta que permita explicar la naturaleza dinámica de la guerra colonial y el único camino que le queda al etnohistoriador es analizar cada conflicto en su singularidad siendo consciente de que las transformaciones ocurridas en la guerra nativa, como cualquier otro proceso de mestizaje, ocurrieron en un contexto caótico que no se puede reordenar.

8.3.- Otras formas de guerra: la violencia colonial

El contacto en la frontera entre las sociedades estatales y no-estatales propició la aparición de nuevas formas de guerra nativa, como la resistencia organizada y sostenida en el tiempo. Así, si hasta aquí hemos hablado sobre todo de las guerras internas entre nativos o de las guerras de nativos contra nativos bajo una dirección europea, conviene tener presente que la rebelión o la resistencia son otra expresión de la guerra en la frontera imperial. En la visión clásica del concepto de resistencia, construida por James Scott, cabrían en esta categoría todas las estrategias desplegadas por las sociedades no-estatales para evitar ser integradas en la forma de organización estatal. En su último trabajo, Scott llega a proponer que las sociedades no-estatales que se encuentran en las fronteras imperiales son de hecho un producto de esa resistencia histórica a los estados, lo que nos devuelve a los escenarios reactivos que ya hemos comentado más arriba. En consonancia con la crítica que hemos

⁷¹⁴ Las interpretaciones irracionales sobre los atributos del enemigo no eran un atributo exclusivo de las comunidades nativas a principios del siglo XVII. Conocemos muchos casos en que los europeos de la época se guiaban por la religión, la superstición u otras lógicas de causalidad mágica. Así, ya en el siglo XVI la flota de Orellana se había espantado por la presencia de un pájaro de mal agüero. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 72. En pleno asalto a un fortín holandés, los portugueses se sorprendieron de no ser heridos por los tiros de arcabuz y artillería que recibían. Lo atribuyeron al amparo divino: “*Noque bem se vio q’ o Ceo nos defendia; & así ficarão pasmados os inimigos quando depois lhe disserão que a sua arcabuzaria nos não tinha feito dano*”. Figueira, Luís, “*Relaçam de varios successos acontecidos no Maranhão e Gram Para, assim de paz como de guerra, contra o rebelde Olandes Ingreses e Franceses, e outras nações*”, en *Annaes da Bibliotheca e arquivo publico do Pará*, Belém, 1902, 15-25, 20. Esta relación fue impresa en Lisboa en 1631. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (Consultado el 10/10/2015).

⁷¹⁵ Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 126.

⁷¹⁶ Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 330.

efectuado a dichos planteamientos, nos parece que no es conveniente buscar una explicación definitiva a todos los escenarios de resistencia y sí estudiar las contradicciones y posibilidades de cada uno de los casos, como haremos en el próximo capítulo. La resistencia se nos puede aparecer, por tanto, como una reacción a la forma estatal, pero también como una apuesta proactiva por la alianza con otros actores europeos, como una estrategia de un determinado líder o incluso como la continuación de los ciclos bélicos tradicionales.

Otro tipo de guerra que surge en el contexto colonial son los saqueos o pillajes. Los portugueses utilizaron la expresión *Índios de corso* para referirse a los grupos que asediaban sus posiciones de vanguardia en las fronteras interiores (es decir, aquellas en que no había competencia europea). Estos grupos vivían en el *sertão*, una palabra que se utilizaba para definir a la inmensidad geográfica que se escapaba del control y conocimiento de los colonos luso-brasileños. Al designar a un grupo indígena como *Índios de corso*, las autoridades estaban presumiendo que se trataban de grupos nómadas, sin asentamientos fijos ni estructuras políticas estables, grupos pre-políticos y pre-civilizados con los que no se podía negociar términos de paz y a los que no se podía reducir por la palabra de Cristo. Esta expresión, por tanto, tenía un claro matiz peyorativo y una voluntad política: legitimar la respuesta a estas agresiones en el marco de una guerra justa, sancionada por las autoridades coloniales y la legislación real (ver capítulo 13). Traemos este ejemplo a colación porque ilustra claramente otra de las expresiones de la guerra que también jugaron un papel fundamental en la conquista europea del Amazonas: su conversión en relato a través de las palabras.

La relación entre la guerra y el lenguaje es muy estrecha, tal y como ya apuntara Jill Lepore: “*War twice cultivates language: it requires justification, it demands description*”⁷¹⁷. En los próximos capítulos, especialmente en los capítulos 9 y 13, abordaremos ambas dimensiones (justificación y descripción) con la intención de demostrar la parcialidad de las narrativas coloniales sobre las guerras en que participaron las poblaciones indígenas. Las fuentes sólo se refieren ocasionalmente a los difíciles procesos de negociación que eran necesarios para asegurar la participación de los aliados y es rara la mención al papel desempeñado por los miles de guerreros que acompañaban a las pocas decenas de soldados europeos. Leyendo la documentación generada por el aparato colonial portugués (la documentación conocida sobre las factorías europeas es mucho menor), se obtiene la impresión de que las poblaciones indígenas eran enganchadas masivamente de forma mecánica y que su participación no era muy diferente a la de un rebaño de ganado que siguiese cerrilmente a los héroes de los relatos europeos. Evidentemente, estas fuentes invisibilizan las agencias y las agendas nativas, provocando una doble exclusión: los nativos son relegados a un papel marginal de la narrativa colonial y además resulta casi imposible construir un relato alternativo (que incluya otras voces) a

⁷¹⁷Lepore, Jill, *King Philip's war and the origins of American identity*, Alfred A Knopf, Nueva York, 1999, X.

esa misma narrativa tradicional.

El efecto es mucho más perverso cuando la guerra en la frontera era dirigida hacia poblaciones indígenas y no hacia competidores europeos. Entonces, la doble dimensión que vincula a la guerra con el lenguaje se hace evidente. El primer plano que propone Lepore, el de la justificación, nos devuelve al ejemplo de los indios de corso: los portugueses no podían declarar la guerra a cualquier grupo indígena que se entrometiera en sus planes expansivos. Existía una legislación que determinaba estrictamente las causas que permitían declarar una Guerra Justa a los indígenas. Estas causas se reducían, básicamente, a tres: que los indígenas a los que se quería atacar fueran antropófagos, que hubieran impedido la predicación del Evangelio o que hubieran atacado previamente a los portugueses. Tal y como había ocurrido décadas antes en las Antillas, donde la Corona española había previsto una legislación similar, este marco legal no fue ningún impedimento para los capitanes que deseaban apoderarse de las tierras ocupadas por un pueblo nativo o esclavizar a sus hombres. Bastaba con alterar la descripción de la realidad para obtener la correspondiente sanción administrativa. De esta manera se fabricaban observaciones acerca de la antropofagia, el nomadismo o la crueldad irracional de unos pueblos que habrían de sufrir una doble derrota: la primera a través de las armas y la segunda a través del estigma que los discursos históricos coloniales se encargaban de reproducir. En el capítulo 13 observaremos este aspecto con mayor detalle al observar el caso de las guerras contra los aruás y los nheengaíbas de Marajó.

Una vez obtenido el permiso real se abrían oficialmente las hostilidades, activando la segunda dimensión de la que hablara Jill Lepore: la descripción del conflicto. La guerra se luchaba en el campo de batalla, pero también en las páginas de los cronistas y en los testimonios oficiales, donde un ejército de palabras infligía una derrota inapelable a los contrincantes. En el próximo capítulo analizaremos la rebelión tupinambá de 1617-1621 y observaremos de qué manera la fabricación de una versión oficial ha acabado por simplificar episodios de una enorme complejidad. La dificultad a la que se enfrenta el etnohistoriador estriba en saber desmontar las narrativas clásicas, criticar los diferentes elementos que componían esa narrativa y con los restos depurados de las mismas construir una versión alternativa que tenga en cuenta las estrategias de resistencia y negociación de los pueblos indígenas. Unas estrategias que no terminan con la guerra de conquista, sino que se prolongan en el tiempo a través de otras formas de violencia aplicadas fuera del campo de batalla.

Y es que la guerra explícita deja paso a una relación de dominación colonial en que la violencia adquiere distintos grados de visibilidad. La esclavitud, las violaciones, las represalias o el genocidio sistemático son manifestaciones visibles de esa violencia colonial, pero no menos decisivas resultan las formas de violencia invisible que se reproducen en la vida cotidiana. Violencias imprescindibles para mantener la dominación ya que en última instancia permiten la degradación humana de los

dominados y la aniquilación de su potencial rebeldía y dignidad⁷¹⁸. Bourgois distingue tres tipos de violencia invisible que detectamos en el proceso de construcción de la frontera colonial: se trata de los tipos de violencia estructural, simbólica y normalizada⁷¹⁹. La más evidente de estas violencias invisibles es la violencia estructural ejercida por las instituciones coloniales que conoceremos en el capítulo 12, la cual se concreta en múltiples formas como las relaciones de explotación laboral, los castigos corporales, los reclutamientos forzados, la obligación del culto católico, las legislaciones discriminatorias y otros abusos normalizados en la vida diaria de la colonia.

Bourgois toma el concepto de violencia simbólica de Pierre Bourdieu para designar “*le processus par lequel les dominés intériorisent le statu quo et se reprochent à eux-mêmes leur état de dominés*”. Es ésta una de las más sutiles formas de violencia en la medida que el poder colonial consigue que los dominados asuman como merecidos todos los insultos y abusos recibidos. La violencia simbólica no son estos abusos ni insultos, sino el mismo proceso mental que permite su codificación como un castigo merecido y que, según Bourgois, permite entender el misterio de la reproducción social de las desigualdades. Finalmente, la violencia normalizada engloba todos aquellos actos de terror cotidiano y violencia doméstica que sumen a los dominados en un estado de lucha constante por la supervivencia y suspensión de los horizontes éticos y temporales. Esta cultura del terror, que convierte todos los días de los vulnerables en un estado de emergencia donde la supervivencia no está garantizada⁷²⁰, emana de todos los actos, por nimios que parezcan, de los actores coloniales en las relaciones diarias, pero también de los rumores, de los castigos ejemplarizantes, de los sermones religiosos, del descrédito de los chamanes y dioses nativos y de todas aquellas otras situaciones que sin provocar un daño físico inmediato contribuyen a preñar de peligros la existencia y, en última instancia, a deshumanizar a los dominados, que acaban participando de nuevas cadenas de violencia invisible, como la criminalidad o la violencia de género. Estas violencias de baja intensidad, dirigidas mayoritariamente por los propios indígenas contra otros indígenas, sirven paradójicamente como pretexto para que las autoridades coloniales inicien nuevos

⁷¹⁸ No está de más recordar aquí algunas líneas del prólogo que compuso Jean Paul Sartre para la emblemática obra de Frantz Fanon: “*Nuestra fuerza de choque ha recibido la misión de convertir en realidad esa abstracta certidumbre: se ordena reducir a los habitantes del territorio anexo al nivel de monos superiores, para justificar que el colono los trate como bestias. La violencia colonial no se propone sólo como finalidad mantener en actitud respetuosa a los hombres sometidos, trata de deshumanizarlos. Nada será ahorrado para liquidar sus tradiciones, para sustituir sus lenguas por las nuestras, para destruir su cultura sin darles la nuestra; se les embrutecerá de cansancio. Desnutridos, enfermos, si resisten todavía al miedo se llevará la tarea hasta el fin: se dirigen contra el campesino los fusiles; vienen civiles que se instalan en su tierra y con el látigo lo obligan a cultivarla para ellos. Si se resiste, los soldados disparan, es un hombre muerto; si cede, se degrada, deja de ser un hombre; la vergüenza y el miedo van a quebrar su carácter, a desintegrar su persona*”. En Fanon, Frantz, *Los Condenados de la Tierra*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983.

⁷¹⁹ Bourgois, Philippe, “Théoriser la violence en Amérique: Retour sur trente ans d’ethnographie”, en *L’Homme*, n. 203-204, 2012-2013, 139-168.

⁷²⁰ Michael Taussig ha reflexionado largamente sobre la ‘cultura del terror’ y el ‘espacio de muerte’, sobre el papel del terror en las relaciones hegemónicas del mundo colonial, así como sobre los problemas de su representación. Taussig, Michael, “Culture of Terror-Space of Death. Roger Casement’s Putumayo Report and the Explanation of Torture”, en *Comparative Studies in Society and History*, v. 26, n. 3, 1984, 467-497; Taussig, Michael, “Terror as usual: Walter Benjamin’s Theory of History as a State of Siege”, en *Social Text*, n. 23, 1989, 3-20; Taussig, Michael, *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el Terror y la Curación*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2002.

ciclos de represión y oleadas de violencia.

Pero de la misma manera que en las fronteras imperiales existe una violencia invisible que sucede a la guerra, también podemos asumir que existe una resistencia invisible que palpita por debajo de la relación de poder entre dominadores y dominados. La actitud de los nativos ante las nuevas autoridades no se corresponde con esa resignación de los derrotados que pretenden las fuentes coloniales. Al contrario, los grupos indígenas establecen un diálogo con los europeos en la búsqueda de un acuerdo de convivencia que en otros entornos se ha conocido como el ‘pacto colonial’. Este acuerdo implica siempre una actitud resistente ante las demandas de las autoridades coloniales y suele expresarse en concesiones mutuas que permiten el mantenimiento de las prácticas nativas por debajo del techo de ese pacto colonial. Estas formas de resistencia se expresan a través de pequeños actos, como ciertas desobediencias simbólicas, en la negativa a aprender elementos del conocimiento occidental o a adoptar prácticas sociales europeas, así como en la fidelidad a conocimientos y prácticas nativas. Las actitudes aparentemente resignadas esconden pequeñas heroicidades que alimentan un clima de discordia, cultivando una situación de hartazgo colectivo de la que participan los diferentes actores de la sociedad indígena que comienza a ser incorporada a la estructura de dominación colonial. En el próximo capítulo observaremos de qué manera esa situación de agravio permanente, de violencia cotidiana desemboca en una rebelión organizada por parte de los liderazgos tradicionales y en la que toman partido miles de individuos de forma coordinada. Ya no es ésta, por tanto, una resistencia clásica a la conquista de un poder extranjero, sino una respuesta creativa a las violencias invisibles aplicadas en la frontera por el poder colonial.

Capítulo 9.- La gran rebelión tupinambá

En el presente capítulo analizaremos la rebelión de los pueblos tupinambás contra el nuevo poder colonial impuesto por los conquistadores portugueses a partir de 1615, tras la expulsión de los franceses del Maranhão. Esta rebelión se originó en la región de Cumã, cerca de la isla de São Luís, y pronto se extendió hasta orillas del Amazonas, para acabar incendiando toda la frontera durante un periodo de cinco años. Durante este tiempo se vieron interrumpidas las conquistas portuguesas y se operó un reordenamiento étnico decisivo en el devenir de la historia regional. Analizaremos estos y otros aspectos en las próximas páginas a través de la siguiente estructura: en primer lugar presentaremos el conjunto de causas y motivaciones de largo alcance que se encuentran en el origen de esta rebelión; a continuación trasladaremos el tiempo de nuestro relato al presente de los acontecimientos, proponiendo que la narrativa tradicional sobre la rebelión tupinambá puede (y debe) ser puesta en duda a la luz de la documentación disponible; finalmente, ya en la última parte de este capítulo, trataremos de apuntar la extensión y consecuencia de este episodio histórico en la frontera amazónica, conectando el proceso con las campañas ibéricas al sur del río Amazonas y con el establecimiento del aparato colonial en las provincias de Maranhão y Pará.

9.1.- Motivaciones, Rebelión, Resistencia

Como vimos en el capítulo 6, la flota portuguesa dirigida por Alexandre de Moura acabó torciendo el brazo de los colonos franceses del Maranhão en el año 1615. Una vez rendidos, el capitán portugués negoció la repatriación de los colonos, permitiendo que quedaran en la isla aquellos que así lo desearan. Un grupo de franceses aceptó la invitación y pasaron a vivir con sus mujeres nativas y sus hijos mestizos en una población a la que llamaron Miganville o aldea de los Franceses. Se trataba en su mayoría de herreros y otros artesanos, por lo que las nuevas autoridades vieron con buenos ojos su permanencia⁷²¹. De ellos se esperaba una contribución a la economía local, pero también a la mediación cultural con los pueblos tupinambás, los cuales mostraban abiertamente su rechazo a los portugueses. A la vista de la tensión existente, Moura ordenó que se garantizase el bienestar de los tupinambás y que nadie cometiese excesos contra ellos⁷²². Sus órdenes, sin embargo, fueron ignoradas por los soldados lusos, cuyas expectativas económicas pasaban por la explotación y el tráfico de una mano de obra a la que, además, percibían como traidora y enemiga.

⁷²¹ “*Além das quaes, ha duas estancias de moradores, uma no sitio, que chamão dos Francezes, onde se deixarão ficar alguns, que depois casarão com mulheres das Ilhas, e são ferreiros, e gente de prestimo á conquista, e os que melhor sabem a terra*”. Estácio da Silveira, Simão, “*Relação Summaria...*”, 134-135.

⁷²² “*E porque todas estas cap.as e destrito desta grande Ilha, digo provincia lhe ficão sogeitas em paz, e obediencia de s. mag.de lhe não encareceo o muito que deve fazer em sua conservação, so lhe lembro fara muito serviço ao d. s.º sustentandoas na quietação, em que ficão assim os homens brancos soldados, e m.ºes que são mais de quinhentos, como com os Índios m.ºes não consentindo, que a huns, nem a outros lhe seja feita vexação alguma*”. En Regimiento que el Capitán-mayor Alexandre de Moura deja al Capitán-mayor Jerónimo de Albuquerque por servicio de su Majestad para bien del Gobierno de esta Provincia del Maranhão, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 229-234, 233.

La victoria portuguesa había dejado en una posición muy incómoda a los tupinambás, que venían manteniendo una resistencia activa durante décadas. La batalla de Guaxenduba, leída siempre como una victoria de la Unión Ibérica sobre las aspiraciones francesas en el Maranhão, fue también una trágica derrota para los miles de refugiados brasileños. Aunque algunos grupos abandonaron la región en busca de nuevas zonas de refugio, la mayoría permaneció en sus tierras después de la batalla, pasando a convivir con los invasores portugueses. En los meses siguientes no se realizó ningún acto solemne por el que los principales tupinambás juraran fidelidad a la Corona, sino que las comunidades indígenas fueron incorporadas de manera natural al entramado colonial. Los tupinambás eran percibidos como vasallos rebeldes del rey de Castilla y Portugal, y como tal fueron tratados a partir de la expulsión de los franceses: las distintas aldeas fueron incorporadas al sistema colonial y pasaron a ser administradas por los capitanes portugueses, tal y como determinaba la legislación de 1611⁷²³.

La región de Cumã, al norte de la isla de São Luís, fue uno de los puntos más calientes de este proceso de pacificación, dado que allí se habían retirado miles de familias tras la batalla de Guaxenduba. Alexandre de Moura sabía que el descontento de los tupinambás era potencialmente peligroso, así que escogió a Martim Soares Moreno como capitán mayor de Cumã “*pela grande affecção, que todos estes ditos indios lhe mostram*”⁷²⁴. Durante el breve periodo en que ostentó el cargo, Soares Moreno consiguió establecer lazos de confianza con la comunidad tupinambá, desarrollando una política de pacto colonial similar a la que ya había utilizado en el Ceará. Sin embargo, una inoportuna enfermedad le obligó a solicitar un sustituto y regresar a Europa⁷²⁵. Para entonces, Alexandre de Moura ya había regresado a Pernambuco, por lo que la elección del nuevo capitán de Cumã recayó en Jerónimo de Albuquerque, que ejercía como máxima autoridad colonial desde la capitanía del Maranhão.

A diferencia de Moura, el mestizo Albuquerque antepuso sus intereses personales a los de la

⁷²³ Perrone-Moisés, Beatriz, “Índios livres e Índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”, en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, FAPESP/SMC – Companhia das Letras, São Paulo, 1992, 115-132; Kiemen, Mathias, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1693*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1954; Sommer, Barbara, *Negotiated Settlements: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798*, University of New Mexico, 2000.

⁷²⁴ “Porquanto sou informado, que da terra de Cumat correndo a costa para Loeste estão os portos de Pacuripana, e toari, e ate a terra de Cagite são provincias habitadas de infinito gentio Tupinambas, e outras nações barbaras que tiverão commercio com os franceses, e outras gentes do Norte nossas inimigas parecendome, que para a saude de suas almas, quietação de suas familias, era conveniente acudir a este distrito, e assim com a doutrina spiritual como com as armas pelas partes, e qualidade do capitam Martim soares moreno sargento mor desta conquista, e pelas ter já quietas, E reduzidas a obediencia de sua Magd. e pela grande affecção, que todos estes ditos indios lhe mostram...”. En Regimento dado a Martim Soares Moreno por Alexandre de Moura para servir de Capitán de Cumã, 2 de enero de 1616, en “Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno colligidos e publicados pelo Barão de Studart”, 1905, 59.

⁷²⁵ No tendría mucha suerte en su regreso, dado que las corrientes atlánticas arrastraron su embarcación hasta Santo Domingo. Cuando por fin consiguió partir rumbo a Portugal, fue asaltado por una nave de piratas franceses y fue llevado después a una prisión, donde se le acusó de haber participado en el asesinato de franceses durante la batalla de Guaxenduba. A pesar de las presiones de viudas y madres para ejecutarle en plaza pública, las labores del embajador portugués Duque de Montelião le valieron la libertad después de pasar entre siete y diez meses entre rejas.

Corona y escogió a su hijo Matías como nuevo capitán de Cumã⁷²⁶. Aquello supuso una lluvia de gasolina sobre un incendio latente, ya que la gestión de Matías de Albuquerque, secundado por su hermano Antonio, estuvo marcada por la violencia desde el primer momento. El objetivo prioritario de los dos hermanos era la obtención de rápidos beneficios económicos y la imposición de su nueva autoridad, para lo que no dudaron en recurrir al robo y a la esclavitud de los nativos cuando fuera necesario. En sus prácticas se filtraba el discurso de unos vencedores que querían hacer pagar a los tupinambás por su resistencia en las décadas anteriores. Hay que tener en cuenta que existía un estado de ánimo colectivo entre los portugueses de odio y resentimiento hacia aquellos enemigos indígenas a los que perseguían desde hacía medio siglo. Existía una predisposición al ajuste de cuentas y al matonismo.

Quizás por ello, los sucesos de Cumã no fueron casos aislados y se repitieron en otras regiones de las nuevas conquistas hasta que en enero de 1617 las comunidades tupinambás se rebelaron contra la autoridad colonial. El desencadenante de la violencia parece haber sido la circulación de un rumor entre los nativos sobre los planes esclavistas de los portugueses. Este motivo ha sido aceptado y repetido por la historiografía tradicional⁷²⁷, pero resulta obvio que el alzamiento tupinambá no se debió a un simple rumor y que es necesario realizar un análisis del contexto para comprender las verdaderas motivaciones de este episodio histórico. Siguiendo los tiempos propuestos por Lawrence Stone para el análisis de las rebeliones europeas del siglo XVII, conviene distinguir entre los condicionantes y los precipitantes de esta rebelión nativa, es decir, entre las “*causas subterráneas de largo recorrido*” y los “*factores incidentales inmediatos*”⁷²⁸. El rumor sobre la esclavitud, lógicamente, es el más inmediato de los factores incidentales, entre los que también se cuentan las tropelías cometidas por los hermanos Albuquerque y el resto de capitanes portugueses en los meses anteriores. De hecho, es posible que el alzamiento no hubiera llegado a estallar si Alexandre de Moura

⁷²⁶“e vendo que na terra firme do Maranhão importava assistir elle dito Martim Soares para quietação daquelles Indios o mandou por Capitão da terra firme donde quietou todos aquellos Indios que são infinitos com 25 soldados e lhe fez Igrejas e muitas cruzes tudo isto com muito trabalho e com o infinito que elle dito levou lhe renovou uma mui perigoza fistula de que mandou pedir a Jr.^m dalbuquerque lhe mandasse um homem de satisfação que ficasse em seu logar o que logo fez e mandou seu filho Mathias dalbuquerque a quem elle dito entregou a terra pacífica e quieta...”. En Martim Soares Moreno relata al Rey los servicios que prestara en el Ceará y en el Maranhão y las adversidades que ha sufrido y termina por pedir que se le haga merced de alguna ayuda de costa con que remedie sus miserias y necesidades, en “Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno”..., 66.

⁷²⁷La narrativa estándar sobre el alzamiento tupinambá aparece ya fuertemente consolidada en el siglo XIX, a pesar de la escasa atención que cronistas e historiadores habían dedicado hasta entonces al episodio. Entre los autores que reproducen la versión oficial se cuentan: Southey, Robert, *History of Brazil*, v. 1, Londres, 1810; Accioli de Cerqueira e Silva, Ignacio de, *Corographia Paraense*, Salvador de Bahía, 1833; Ayres de Casal, Manuel, *Corographia Brasilica ou Relação Histórico-Geographica do Brasil*, Rio de Janeiro, 1845; Lisboa, João Francisco, *Jornal de Timon*, Imprensa União-Typographica, Lisboa, 1858. Ya en el siglo XX, la lista de los historiadores que reproducen la versión estándar de lo ocurrido en aquellos años es demasiado extensa para ser reproducida aquí. A modo de ejemplo se puede destacar el trabajo de autores como Hurley, Jorge, *Noções de Historia do Brasil e do Pará*, Oficinas Graphicas do Instituto Lauro Sodré, Belém do Pará, 1938; Buarque de Holanda, Sérgio (Ed.), *História Geral da Civilização Brasileira*, t. I, v. 1, Editora Bertrand Brasil S.A., Rio de Janeiro, 1989; Meira Filho, Augusto, *Evolução histórica de Belém do Grão-Pará*, Belém do Pará, 1976; Hemming, John, *Red Gold: The conquest of the Brazilian Indians*, Macmillan, Londres, 1978; Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia' aos confins da Amazônia, 1615-62*.

⁷²⁸En Forster, Robert y Greene, Jack P., *Preconditions of Revolution in early modern Europe*, Johns Hopkins Press, 1971. Los autores se basan para la construcción de estas categorías en Stone, Lawrence, “Theories of Revolution”, *World Politics*, v. 18, n. 2, 1966, 159-176.

y Martim Soares Moreno todavía continuaran en la región. ¿Habría sido muy diferente la historia si la enfermedad no hubiese apartado del cargo a Soares Moreno? ¿O acaso la expulsión de los franceses ya no hacía necesaria la colaboración y el pacto con los tupinambás?⁷²⁹ Es decir, ¿el alzamiento de Cumã estuvo motivado por agencias individuales o fue una consecuencia del nuevo escenario político?

Según nos parece, la amenaza de la esclavitud y del trabajo forzado, así como la violencia física, eran expresiones de profundas necesidades coloniales y no simples excesos achacables a la agencia individual. La dominación territorial, plasmada en la ocupación del espacio y la expulsión de los competidores europeos, era el principal objetivo de la Corona en la conquista del bajo Amazonas. La obtención de beneficio económico era un motivo secundario en aquella campaña, que, como ya hemos visto en la primera parte de esta tesis, estaba dirigida a ocupar la entrada de la avenida amazónica e impedir que fuerzas inglesas, holandesas o francesas pusieran en jaque el corazón del imperio castellano en América. Para conseguir su objetivo, la Corona ordenó al Gobernador de Brasil que coordinase una campaña militar en la que participaron soldados rasos y miembros de las familias más importantes de la capitanía de Pernambuco, todos con su propia escala de intereses. Las órdenes eran claras: expulsar a los franceses que se habían establecido en el Maranhão y garantizar la permanencia de un asentamiento colonial ibérico en la región. Para ello se prefería una actitud condescendiente con la población tupinambá, aunque las órdenes coloniales dejaban suficiente espacio para que los actores interpretasen la situación y actuasen del modo más adecuado.

En este contexto, la actitud violenta de los hermanos Albuquerque y del resto de capitanes portugueses debe ser interpretada como un cumplimiento de la (tácita) voluntad real, estableciendo a través de la violencia nuevas relaciones de poder. Los testigos de la época aseguraron que los hermanos Albuquerque habían tomado “*hua espada e hu venablo e alguas pesas cativas a alguns negros tapinambas em que entrão alguns prinsipais do dito distrito da dita nasão*”⁷³⁰. El simbolismo de esta acción, y otras similares que los testigos refirieron como “*vejaciones*”, resulta comprensible en un escenario de frontera en el que las autoridades indígenas todavía mantienen, o aspiran a mantener, su posición de poder. De la misma manera deben entenderse las palizas que se propinaron en aquellos días, así como el robo de esclavos, piedras verdes o cuentas de vidrio de escaso valor. En estos actos se mezclaban la rapiña de los vencedores con la intención de despojar de cualquier signo de autoridad a los principales tupinambás. Y es que en estos casos, como escribió Guillaume Boccara, el fin de la guerra “*no supone la entrada a un periodo de paz sino de pacificación*”⁷³¹. El

⁷²⁹ “*With states claiming exclusive dominions over all territories within their borders, Indians lost the ability to play off rivalries; they could no longer take advantage of occupying the lands ‘in between’*”. Adelman, Jeremy y Aron, Stephen, “From Borderlands to Borders...”, 816. Sin la amenaza/oportunidad de un segundo poder imperial, no había (tanta) necesidad de pacto colonial.

⁷³⁰ Carta de Manuel Soares de Almeida para el rey Felipe II protestando contra la prisión del capitán mor de Pará, Francisco Caldeira Castelo Branco, y refiriéndose a la guerra contra los indios (8-11-1618), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 8.

⁷³¹ Boccara, Guillaume, “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”,

etnohistoriador francés recurrió a la terminología de Michel Foucault para bautizar como dispositivos de poder o de conquista a los “*ritos de liminalidad y construcción de alteridad*” que se dan en las fronteras coloniales⁷³². El requerimiento, la humillación de los hechiceros o las acusaciones de antropofagia son algunos de los ejemplos citados por el autor, a los que nosotros podemos añadir las vejaciones a las autoridades políticas y el uso de la violencia como medio de construir y comunicar las nuevas posiciones en los esquemas de relación. Cuando Matías de Albuquerque lanza una patada contra el pecho de un jefe tupinambá, es el conjunto del aparato colonial el que colabora en su esfuerzo.

Pero debemos ser claros al respecto: la violencia era sólo una de las opciones, quizás la más adecuada al nuevo contexto político, de construir las nuevas relaciones de poder. El estado colonial no exigía el uso de la violencia, más bien al contrario, ya que la colaboración de la población nativa se consideraba imprescindible para garantizar la ocupación territorial. Quedaba en manos de los actores, por tanto, la elección última de las estrategias de dominación más convenientes en cada escenario. La alianza, por ejemplo, fue una elección habitual en escenarios de competencia con otros actores europeos o de evidente inferioridad numérica, mientras que la imposición violenta aparecía regularmente cuando se superaban los escenarios anteriores. Eran tendencias generales que se veían afectadas por el trabajo de agentes coloniales con agendas propias. Cada capitán y soldado interpretaba la legislación colonial en función de su apoyo a la Unión Ibérica, sus necesidades económicas o sus aspiraciones políticas. Así, por ejemplo, la élite luso-brasileña que pretendía medrar a la sombra de la Monarquía Hispánica se afanó en cumplir escrupulosamente las instrucciones reales, mientras que otros grupos priorizaron la obtención de rendimientos económicos inmediatos, para lo que no dudaron en esclavizar y aterrorizar a la población nativa.

La economía, por tanto, era otra de las fuerzas profundas que llevaron a la rebelión tupinambá. Tal y como la experiencia brasileña había ya largamente demostrado, el beneficio económico en las tierras bajas americanas sólo era posible mediante la explotación de una mano de obra abundante y barata. El sistema establecido en las colonias requería la circulación de esclavos, lo que colocaba a la monarquía ante una nueva contradicción que, como de costumbre, intentó superar mediante una legislación ambigua que dejaba espacio para la práctica colonial. Así, desde 1570 el rey Sebastião había seguido el ejemplo de su tío Felipe II al decretar la libertad de todos los pueblos nativos. La ley,

Anuario de Estudios Americanos, Tomo LVI, 1, 1999, 65-94, 67.

⁷³²“En resumen, los dispositivos coloniales crean al salvaje o a la alteridad radical en los márgenes. Este salvaje es sujeto a un proceso de reificación para ser luego incorporado a través de múltiples mecanismos que encontramos en muchas partes de América. Se trata de una operación fundamentalmente contradictoria de puesta en contacto y de establecimiento de separaciones. El requerimiento, la cruz, la capilla, la humillación de los «hechiceros» indígenas, el discurso sobre los salvajes nómades y antropófagos, todos estos dispositivos deben ser interpretados como ritos de liminalidad et de construcción de la alteridad”. Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos...”. Ver también, Boccara, Guillaume, “Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuche del centro-sur de Chile (XVI-XVIII)”, *Revista de Indias*, vol. LVI, nº 208, 1996, 659-695.

sin embargo, reconocía varios supuestos de esclavitud legal, abriendo una puerta a través de la cual la práctica colonial aseguró durante siglos el suministro de esclavos. Esta incoherencia legislativa, que pretendía defender la libertad de los indios (por lo menos, la de los indios ‘amigos’)⁷³³ al mismo tiempo que exhortaba a su uso económico, permitía satisfacer las expectativas económicas de la Corona y sus representantes, al tiempo que mantenía activo el discurso conciliador, especialmente útil ante los ojos de Dios y de la comunidad internacional.

En el caso del nordeste brasileño, los colonos se dedicaron desde los primeros tiempos a una economía de exportación basada en el cultivo extensivo. El azúcar fue el producto estrella en una región que aprovechó la experiencia acumulada en la islas atlánticas y antillanas para optimizar el rendimiento de los ingenios. De aquel entorno socio-económico surgieron los soldados y los colonos que habrían de poblar el Maranhão y Pará, a donde intentaron trasladar una política de captación de tierras y mano de obra esclava, repitiendo el modelo de plantación que la Corona había aplaudido ya en Bahía y Pernambuco. El algodón, el cacao, el palo brasil o el tabaco fueron otros productos explotados en aquellos años, a través siempre del esfuerzo de una legión de trabajadores indígenas que acabaron cayendo en las redes de la economía esclavista a pesar de las garantías de libertad emitidas por la Corona. Además, de forma paralela al uso intenso de mano de obra esclava en la nueva colonia, el tráfico de esclavos a las Indias castellanas o al Brasil supuso una importante actividad económica cuyos réditos sólo llegaron en cuentagotas a la Hacienda real⁷³⁴. Ambas prácticas estaban previstas en la planificación de la conquista y sin duda deben contarse entre las causas profundas del alzamiento tupinambá.

Vemos, por tanto, cómo detrás del rumor se escondía una estructura económica que tenía en la esclavitud su razón de ser, y cómo detrás de una patada en el pecho se escondía un estado expansivo que necesitaba establecer sus instituciones de poder en un territorio recién conquistado. Estas exigencias del estado y de sus actores ya no se encuentran en el nivel de los desencadenantes inmediatos, sino que alcanzan cierto nivel estructural. Sin embargo, tampoco sirven por sí solos para explicar la rebelión de 1617. Anthony MacFarlane, al estudiar las rebeliones americanas del siglo XIX, advirtió que aquéllas no pueden comprenderse únicamente como una reacción mecánica ante las reformas borbónicas o los excesos de los corregidores, sino que también debe prestarse atención

⁷³³Algunos autores, como Perrone Moisés, han defendido que la legislación real sobre la esclavitud indígena era menos ambigua de lo que pueda parecer. En realidad, los legisladores diferenciaban claramente entre el trato a dar a los indios amigos y a los indios rebeldes o enemigos, configurando una doble legislación de clara aplicación (Perrone-Moisés, Beatriz, “Índios livres e Índios escravos...”). Aunque la observación es pertinente, parece obvio que la indefinición de la legislación también permitió el uso de la mano de obra amiga y que ni siquiera los aliados nativos de los portugueses estuvieron libres de su influencia.

⁷³⁴En 1637 el holandés Gedeon Morris de Jonge le escribía a los directores de la WIC: “*É digno de particular consideração, que VV.SS. poderão traficar com milhares de escravos das nações estrangeiras (indianas) que ali são circumvisinhas, e si VV.SS. não os quizerem empregar na terra, poderão mandal-os para Pernambuco, como os Portuguezes faziam outr’ora, antes de começar a guerra n’aquella capitania, e este era o seu maior negocio*”. Morris de Jonge, Gedeon, “Relatorios e Cartas”, 247. Parece que el primer gobernador del Maranhão y su hijo se dedicaron también a este contrabando de esclavos, dirigiéndolos no sólo hacia el Brasil sino también hacia las Indias castellanas. En AHU-CU-009, Cj. 1, D. 114.

a la ideología y propuestas de los alzados, a la voz de aquellos miles de personas que protagonizaban la rebelión⁷³⁵. Al hacerlo, el rebelde ya no aparece como un autómatas que reacciona a los estímulos del exterior, sino como un actor con agencia propia. Si Martim Soares Moreno y Matías de Albuquerque representaban agencias distintas pero complementarias en el marco de un estado colonial expansivo, los grupos tupinambás también desplegaron variadas estrategias de resistencia y negociación que debemos recuperar.

Traslademos, por tanto, nuestro relato desde los fortines coloniales a las aldeas tupinambás. Al comentar algunas de las rebeliones nativas más destacadas de las fronteras coloniales americanas, Nathan Wachtel concluyó que su éxito y duración se debieron al perfil estructural de las mismas. Concretamente, la habilidad de chichimecas y araucanos para desplazarse por el territorio, trasladando aldeas y familias, así como su falta de experiencia previa en el pago de tributos o en la producción de excedentes, impidieron el triunfo de los castellanos en las fronteras norte y sur de su imperio⁷³⁶. Las mismas consideraciones pueden ser tenidas en cuenta al analizar la resistencia tupinambá en su sentido más amplio, es decir, la desplegada desde mediados del siglo XVI en el nordeste brasileño. Entendemos que la rebelión de 1617, que durante cinco años se mantuvo activa en la frontera norte del imperio portugués, es un episodio más de este largo proceso de Adaptación Resistente⁷³⁷, en el cual se emplearon otras formas de lucha como el exilio, el silencio, el sabotaje o el mantenimiento de secretos. Por tanto, las resistencias de estas tres sociedades no-estatales se extendieron durante décadas en la frontera, por lo que parece lógico poner en diálogo sus formas de organización social y sus experiencias históricas.

No exploraremos aquí el fértil campo comparativo, sino que nos limitaremos a señalar las principales concordancias de las sociedades tupinambás con los casos estudiados por Wachtel. La propia denominación de los tres colectivos alude a un proceso de etnificación producido por sociedades estatales y fuertemente etnocéntricas. Chichimecas y araucanos no eran comunidades étnicas coherentes, sino un conjunto de pueblos vistos y definidos como bárbaros por aztecas e incas. De la misma manera que había ocurrido con la identidad tupinambá, su creación fue el resultado de un diálogo (o pulso) entre la voluntad estatal por clasificar a los habitantes de las fronteras y la capacidad re-creadora de estos habitantes para asumir nuevas identidades. Estos procesos de etnogénesis ocurrieron en un contexto de frontera en el que se dieron múltiples innovaciones. Wachtel propone que ciertos cambios culturales, como la adopción de caballos o armas de fuego, incrementaron la capacidad bélica de unas sociedades nativas que ya estaban bien dispuestas para la

⁷³⁵McFarlane, Anthony, "Rebellions in Late Colonial Spanish America: A comparative perspective", en *Bulletin of Latin American Research*, v.14, n.3, 1995, 313-338.

⁷³⁶Wachtel, Nathan, *The vision of the vanquished: the Spanish conquest of Peru through Indian eyes, 1530-1570*, Harvester Press, 1977, 188-197.

⁷³⁷Stern, Steve (Ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World. 18th to 20th Centuries*, The University of Wisconsin Press, 1987, 3-28.

lucha de guerrillas. Algo similar ocurrió con los tupinambás, que recibían armamento de sus proveedores franceses⁷³⁸ y que aprendieron a adaptar sus tácticas de guerra para luchar contra los europeos, como ya hemos visto en el capítulo anterior. En la misma línea, Wachtel sugiere que algunas prácticas tradicionales de las sociedades nativas se vieron reforzadas y enfatizadas en el contexto bélico. La tenue organización territorial de las sociedades no-estatales, por ejemplo, se diluyó todavía más en las fronteras, dificultando los procesos de conquista. Los liderazgos, ya de por sí inestables, adquirieron un carácter militar que necesitaba de la guerra como medio de legitimación y que impedía cualquier forma de negociación colectiva. De la misma manera, la falta de una experiencia estatal previa con sus implicaciones productivas supuso un obstáculo en las relaciones económicas con los pueblos brasileños, que no mostraron ningún interés por participar de procesos acumulativos o de aceptar un vasallaje estable. Éstos y otros factores fueron recurrentes en las fronteras americanas y pueden ser considerados como motivos que favorecieron (si no causaron) las principales rebeliones de las sociedades no-estatales.

También la propia cultura tupinambá puede esconder algunas claves para comprender este episodio. Ya hemos considerado antes la importancia decisiva de la guerra y de la venganza en la sociedad tupinambá, instituciones que permitían la actualización constante de los frágiles lazos que unían a la comunidad. La existencia de un enemigo común permitía cohesionar al grupo, el cual colaboraba en las guerras, en el reparto de los prisioneros y en los posteriores rituales antropofágicos. Además, al rebelarse contra los portugueses, las sociedades tupinambás ponían en marcha uno de los procedimientos habituales para la resolución de sus conflictos internos, ya que ante una disputa importante o un nuevo liderazgo emergente, era común que parte de la aldea se trasladase a otro emplazamiento y estableciese relaciones de guerra con sus antiguos vecinos y familiares. Esta tendencia a la escisión permitía la creación de enemigos culturalmente válidos y de socios matrimoniales, ya que las relaciones de parentesco se debilitaban con la distancia geográfica hasta desaparecer. De la misma forma, el duro control social a las autoridades locales o la creencia en el paraíso terrestre parecen haber empujado a las comunidades tupinambás en una expansión continua por el territorio, posiblemente anterior a la llegada de los portugueses. Huir, crear nuevos asentamientos, rebelarse ante una autoridad excesiva, combatir y mantener vivo el recuerdo de la guerra eran rasgos sobresalientes de la cultura tupinambá y deben considerarse en el análisis de sus resistencias y negociaciones.

Como también debe considerarse el papel de los ancestros en la vida diaria. Ya hemos visto la importancia de la memoria para estas sociedades, que recitaban las hazañas de sus antepasados en narrativas casi míticas. Ahora, al rebelarse contra las autoridades del Maranhão, no hacían más que

⁷³⁸Wachtel, Nathan, *The vision of the vanquished...*, Ibid.

utilizar una herramienta de resistencia que ya antes habían utilizado sus padres y abuelos, quizás ellos mismos. Uno de los líderes de la rebelión aseguraba que “*en coanto fose vivo avia de Rinovar como seus antepasados avião feito e que por sua morte avia de deixar encomendado a seus vasalos pera que se não perdesse a fama e memoria neles de averem mortos branquos diguo morto gente portuguesa*”⁷³⁹. Los ancestros participaban en la resistencia a través de la memoria y eran invocados en una guerra que nunca había dejado de estar en marcha. Tanto para los tupinambás como para los portugueses nada de lo que estaba ocurriendo era una novedad y hacía décadas, generaciones incluso, que todos lidiaban con acontecimientos similares. Resistir a los portugueses, luchar contra ellos, era una manera de mantener activo el recuerdo de los ancestros y, en última instancia, de fortalecer la ‘correa’ de la memoria que permitía la reproducción cultural del grupo.

De todos modos, todas las causas estructurales (tanto las comunes a las sociedades no-estatales como las específicas de la cultura tupinambá) reposan en el aire, flotan en su condición de abstracciones, por lo que resulta imprescindible confrontarlas con la realidad de las fuentes. En ellas vamos a observar el encuentro histórico y azaroso de estas causas profundas, corrientes sobre las que navegan los actores de una forma singular e impredecible.

En primer lugar hay que tener en cuenta que la larga resistencia de los tupinambás se enriquecía en 1617 tras la experiencia de la efímera colonia francesa del Maranhão. Durante tres años, y quizás por primera vez, los tupinambás habían accedido a una experiencia de trato colonial que no les parecía desagradable. Aunque conocemos ejemplos de reticencias e incluso pequeñas rebeliones contra la presencia francesa, el ánimo general de los tupinambás parece haber sido de colaboración. El establecimiento de Ravardière y sus hombres abría una posibilidad de futuro a la que posiblemente aspiraban los rebeldes. Dado que las fuentes son escasas, no conocemos sus verdaderos planes pero resulta legítimo pensar que, más allá de aniquilar a los portugueses, sus esperanzas se cifrasen en la recuperación del contacto con otras potencias europeas. Visto así, el alzamiento de 1617 no fue sólo una reacción ante la política colonial portuguesa o un deseo de reestructurar el mundo indígena precabralino, sino la expresión violenta de una aspiración colectiva a un marco de relaciones basado en la protección y la integración mutua. En ese sentido, fue tanto un alzamiento como una negociación.

Pero no todos los grupos se vieron impelidos a la misma forma de negociación. Aunque el alzamiento fue ciertamente masivo entre los tupinambás, hubo otras comunidades que decidieron negociar su alianza con los portugueses. Entre las comunidades pro-lusas destacaban los potigües, tabajaras y el resto de grupos que habían acompañado a las tropas portuguesas desde el nordeste brasileño para la conquista del Maranhão. Tampoco se alzaron los tapirapés ni una comunidad tapuya cercana al fuerte de Belém, según dijo Antonio de Merciana. El mismo fraile relató la visita de “*alguns*

⁷³⁹ Auto de culpas mandado hacer por el capitán de guerra, Bento Maciel Parente, contra el indio principal de nombre Jaguarabaioir Jaquitingua, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

*principais de hum sertão q não se sabe (¿sabia?) que notoriam^{ie} fosse matador de brancos*⁷⁴⁰, a los que fue necesario entregar presentes para mantener su amistad. Finalmente, las fuentes indican que varias comunidades se dirigieron a las autoridades portuguesas del Maranhão para mostrar su lealtad y exigir protección frente a las amenazas de los alzados⁷⁴¹. Estas amenazas provenían de grupos que simpatizaban con los insurrectos pero que a pesar de ello mantenían una aparente lealtad a los portugueses. Y es con estas pugnas entre comunidades vecinas que vamos llegando al nivel de las decisiones personales y la agencia individual.

En las próximas páginas nos cruzaremos con los protagonistas de la insurrección tupinambá, retratados a tamaño natural, y tendremos ocasión de conocer sus agendas, más o menos evidentes en la documentación colonial. Veremos cómo detrás de la organización del alzamiento se encontraban personajes vinculados a liderazgos tradicionales, así como nuevas personalidades que recién comenzaban a ejercer su influencia en la región. La misma duplicidad encontraremos en el campo de los conquistadores, divididos en facciones que pugnan por controlar una parte del botín. Fue el trabajo de todos ellos, sus acciones y negociaciones, lo que dio forma a las estructuras abstractas que hemos visto más arriba. Sin ellos no hubiera existido el acontecimiento histórico tal y como hoy lo conocemos. Nos parece, por tanto, que las respuestas mono-causales no sirven para entender la rebelión tupinambá, como tampoco sirve cualquier explicación puramente estructural. Nos parece más bien que el motor de esta historia se esconde en el encuentro aleatorio de múltiples corrientes estructurantes. Cuestiones macro-económicas, relaciones de producción, instituciones culturales, dinámicas en las relaciones con el Estado expansivo, decisiones personales e intereses cruzados de los distintos grupos de interés chocaron aquel 2 de enero de 1617, haciendo correr la sangre de treinta soldados portugueses.

9.2.- La organización del alzamiento

El hombre que se dirige a la multitud, enarbolando un trozo de papel, se llama Amaro. Recibió este nombre en una aldea jesuita de Pernambuco y aunque suponemos que a lo largo de su vida acumuló otros nombres, el de Amaro es el único que ha llegado hasta nosotros. En la misma aldea donde fue bautizado, Amaro aprendió a leer en portugués y en parte es por este motivo que una multitud se ha reunido hoy a su alrededor. Nos encontramos en la región de Cumã, es el 2 de enero de 1617. Hace apenas un año de la conquista portuguesa pero a sus sufridos habitantes les parece una eternidad. Hay episodios de violencia con demasiada frecuencia y el propio Amaro los ha sufrido en

⁷⁴⁰ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

⁷⁴¹ “e outrossi disse elle testemunha que ouvira dizer aos principais des Tabajaras e Tapuias Requererão a elle dito Capitão trouxesse o jaguara por coanto elle tinha feito platiqua que em elle dito Capitão se partindo da ilha do Maranhão lhes avia de dar nas Aldeas e destruilas e matarlhe suas molheres e filhos e os branquos que na dita ilha fiquavão...”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

sus carnes⁷⁴². Ahora dice haber interceptado una carta dirigida al capitán del Maranhão y que en ella se habla de esclavizar a todos los tupinambás. Con sus palabras resurge el temor antiguo a la esclavitud y a la vista de los abusos diarios, no cuesta trabajo creer que sea cierto lo que dice. Parte de la audiencia, sin embargo, se muestra reticente y cuestiona la capacidad de Amaro para leer la carta portuguesa. Sospechan que se está inventando el contenido. Para probar sus palabras, Amaro pone a su mujer por testigo: Preguntadle a ella si no confiáis en mí, les dice. Y ella suscribe las palabras de su esposo y, todavía más, pide a su audiencia que asesinen a todos los blancos que encuentren en Cumã. Azuzados por la proclama, y aprovechando que Matías de Albuquerque se encuentra de visita en la isla de São Luís, los tupinambás atacan el fortín de Cumã y matan a una treintena de soldados portugueses.

Al estudiar la conquista peruana, Gonzalo Lamana explora con precisión aquellos aspectos de las fuentes coloniales que aparecen de repente, incoherentes y fuera de lugar, sin relación aparente con la lógica del relato armado por los conquistadores. Para el autor, esos destellos de otros mundos que se cuelan por las grietas de la documentación son portadores de otras voces y otras miradas que conviene recuperar⁷⁴³. No siempre es posible devolverles su exacto significado, pero las narrativas históricas convencionales adquieren un nuevo sentido al tomar estos detalles en consideración. Las figuras de Amaro, su mujer y la carta interceptada son algunas de esas apariciones que relampaguean de improviso, exigiendo un forzado acomodo en el relato colonial. Por lo general, estos episodios extraños son mantenidos en una esquina para que su rareza ontológica no contamine al resto de una narrativa que ha sido tejida según la lógica occidental. Releer a Amaro, de la misma manera que él releyó la carta interceptada, se convierte en un acto de des-colonización del relato histórico y, además, nos ha de permitir un mejor conocimiento de la rebelión tupinambá.

Hagamos pues el esfuerzo e interroguemos a la figura de Amaro. Su primera aparición en las fuentes data del mes de noviembre de 1618, casi dos años después de su discurso a los tupinambás. Las autoridades coloniales trataban entonces de esclarecer las causas de la rebelión, para lo que se interrogó a algunos testigos que habían conseguido salir del Maranhão. Son estas voces las únicas que mencionan la figura de Amaro entre la documentación de la época y lo hacen de una manera vaga

⁷⁴²“...ouvio dizer elle testemunha geralmente que ho dito mathias de albuquerque asoutara hu negro ladino chamado amaro insinado dos padres e portuguezes...”, en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 8.

⁷⁴³“Because, despite their attempts, the conqueror's narratives are not seamless texts; there are moments in which their coherence falters, and a different image of events is visible in a flash”. “There is, however, a second way in which difference appears in conquerors' accounts: in the form of snapshots, flashes of alterity tangled with the Spaniards' actions. These are the passages I focus on. They differ from long descriptive sections because they are short sentences, followed by no elaboration, and because they do not pause the plot but are part of it. Restoring for a second the alternative orders that the narrators want to erase, these snapshots signal moments in which become visible what De Certeau, when analyzing French travelers' narratives, calls 'faults in the discourse of comprehension' (1991:223). In these fragments Spanish and native parallel realities intersect, Christian realism falters, and alterity bursts beyond any attempt to render it intelligible, unsettling the pretension of transparent action -like a lapsus in psychoanalytic theory”. Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance: Inca-Spanish Encounters in early colonial Peru*, Duke University Press, Durham, 2008, 11 y 78.

que no aporta más detalles que los descritos en las líneas anteriores. Tendrá que pasar más de un siglo para que el gobernador Bernardo Pereira de Berredo ofrezca una versión definitiva sobre la detención y la ejecución de Amaro en sus *Anales de la Historia del Maranhão* (1746). Hemos de creer, como así lo han hecho los historiadores posteriores, que Berredo tuvo a su alcance un conjunto documental que hoy ignoramos, lo que le otorga una peligrosa pátina de credibilidad. Por él sabemos, entre otras cosas, que Amaro era un “*apaixonado pelos Francezes*” y que murió “*na horrorsa boca de huma bombarda*”⁷⁴⁴. Son, por tanto, un conjunto mínimo de voces las que construyen la figura de Amaro, lo cual no ha sido inconveniente para que la historiografía tradicional convirtiera su discurso en el desencadenante de la rebelión tupinambá.

La lectura de la carta, por otra parte, es una acción llena de significado si la colocamos en el marco del diálogo cultural que venimos observando en los capítulos anteriores. La palabra escrita despertó gran admiración entre las sociedades americanas y en algunos contextos se asoció con ciertas prácticas de comunicación mágica⁷⁴⁵. Los tupinambás conocieron las letras impresas en forma de *papéra* (papel) o *librí* (libro), siendo una de sus aspiraciones recurrentes el aprender a leerlas y escribirlas, dominar aquella tecnología⁷⁴⁶. Ya fuera por una prosaica apropiación de símbolos del poder colonial o por una vocación cultural para la absorción de prácticas ajenas, lo cierto es que los jefes tupinambás recurrieron de forma habitual a la comunicación escrita. Enviar y recibir cartas, leer su contenido, portar credenciales, todo un conjunto de prácticas relacionadas con la escritura fueron incorporadas por las sociedades nativas, las cuales se esforzaron por controlar una de las armas más poderosas de la panoplia europea. Esta reverencia por la palabra escrita conllevaba un respeto profundo por aquellos que sabían leer, o que decían saber leer. Proliferaban los farsantes que fingían esta habilidad, por lo que las comunidades se veían obligadas a un juicio continuo de la credibilidad de sus mediadores culturales. Escrutinio similar al que se veían sometidos los jefes de las comunidades y los chamanes.

Consciente de todo ello, Amaro organizó su discurso alrededor de un trozo de papel del que nunca sabremos su verdadero origen. Pero no es el contenido lo que nos importa, sino el recurso a un símbolo europeo de poder para legitimar su discurso. Con la carta buscaba la credibilidad que le

⁷⁴⁴ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 181 y 194.

⁷⁴⁵ Patricia Seed propone que esta fascinación nativa por la palabra escrita fue en realidad una construcción colonial para legitimar la conquista en base a una superioridad cultural: “*Such responses have been reported by natives as diverse as those in Raratonga in the South Pacific in 1836, Hindu speakers under a tree in Delhi in 1817, the Ibo of Nigeria in 1789, the coastal North Carolina Indians in 1585, the Tupi Indians of Brazil in 1556, and the Nambikwara of Brazil as late as 1938. The geographic diversity of reports of native 'marveling' over several centuries of encounters with non-Europeans suggests not an implausible similarity among the Ibo, Hindus, Tupi, Nambikwara, and Raratonga but rather a historical continuity in Western expectations of the conduct of non-European peoples. To understand this expectation of marveling, it is necessary to step beyond the 'truth' offered by European 'eyewitnesses'*”. Seed, Patricia, “‘Failing to Marvel’: Atahualpa’s encounter with the word”, *Latin American Research Review*, vol. 26, nº 1, 1991, 19.

⁷⁴⁶ Evreux menciona el deseo de los tupinambás de que sus hijos aprendiesen a “*fazer fallar o papere (o papel)*”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, Typ. Do Frias, São Luis do Maranhão, 1874, 205. Ver también: Barros, Maria Cândida Drummond de. *'Papera': o Português escrito como parte da política da língua geral na Amazônia colonial*. Museu Emílio Goeldi, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2005.

faltaba, y que también buscó en su mujer. No sabemos nada sobre esta mujer, así que es posible que también ella supiera leer, pero ensayaremos aquí una suposición que parece verosímil: es posible que la credibilidad de esta mujer no se debiera a su hipotética educación sino a su pertenencia a la comunidad local de Cumã. No en vano, Amaro es presentado en las fuentes como un forastero (con origen en Pernambuco) que fue integrado en la sociedad de Cumã y conviene recordar aquí que el matrimonio era uno de los mecanismos habituales de integración social entre los tupinambás. Según su tradición uxorilocal, el yerno debía residir junto a su suegro y trabajar para él durante los primeros años de matrimonio. Cabe pensar, pues, que el forastero Amaro se casó con una mujer local y que ello le permitió conquistar cierta posición social, incluso un importante liderazgo político. De todos modos, y a pesar de la tendencia tupinambá a adoptar o incorporar liderazgos ajenos al grupo, no parece que Amaro fuera el principal líder de la rebelión tupinambá.

Y es que, tal y como nos disponemos a demostrar, la importancia de Amaro en la rebelión parece haber sido mucho menos determinante. Más bien parece que el papel del europeizado Amaro se inscribe en una trama mayor y que, lejos de ser un motín imprevisto, el alzamiento tupinambá respondió a una estrategia de resistencia meticulosamente urdida por los liderazgos tradicionales del Maranhão y Cumã. Como pronto veremos, fueron los descendientes de grandes jefes y los más prestigiosos chamanes de la región los que organizaron la rebelión contra los portugueses. En ese plan regional, Amaro jugó un papel importante, pero no decisivo, al liderar los desórdenes del 2 de enero. Este cambio de la historia tradicional puede parecer menor e incluso inofensivo, pero debemos tener en cuenta que la organización de las narrativas históricas nunca es un proceso inocente. Si hasta ahora el gran episodio de resistencia era presentado como un motín, o incluso como una serie de motines inconexos entre sí⁷⁴⁷, en las páginas siguientes nos disponemos a contar una historia diferente en que las comunidades tupinambás recuperan un elevado grado de agencia y en el que los dispositivos europeos de poder, como los nombres cristianos o la escritura, ceden paso a una movilización de dispositivos nativos. La rebelión de unos súbditos salvajes contra una autoridad legítima se convierte así en un episodio de resistencia contra un poder extranjero al que no se reconoce ninguna legitimidad.

La versión oficial del alzamiento tupinambá se organiza alrededor de las siguientes características: (1) fue un motín espontáneo⁷⁴⁸, (2) dirigido por un líder fuertemente aculturado, (3) al que movían un deseo de venganza personal y que además (4) era un traidor de la causa

⁷⁴⁷ Ésta es la perspectiva en Silva Lima, André da, "A guerra pelas almas: alianças, recrutamentos e escravidão indígena (do Maranhão ao Cabo do Norte, 1615-1647)", Tesis de Maestría, Universidade Federal do Pará, Belém do Pará, 2006.

⁷⁴⁸ Ranajit Guha pone en duda la supuesta espontaneidad de las rebeliones de las que suele hablar la prosa oficial: "*The truth is quite to the contrary. It would be difficult to cite an uprising on any significant scale that was not in fact preceded either by less militant types of mobilization when other means had been tried and found wanting or by parley among its principals seriously to weigh the pros and cons of any recourse to arms*". Guha, Ranajit, "The Prose of Counter-Insurgency", en Guha, Ranajit (Ed.), *Subaltern Studies II – Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1983, 1.

portuguesa⁷⁴⁹ y admirador de los enemigos franceses. (5) Su proclama desencadenó una erupción de violencia descontrolada que se contagió a otras comunidades tupinambás, (6) interrumpiendo el pacífico vasallaje que hasta la fecha habían mostrado los naturales. Estos seis rasgos se basan en la declaración de un puñado de testigos y en la pluma del gobernador Berredo, el cual llegó a sugerir que Amaro se había inventado el contenido de la carta, remarcando el analfabetismo indígena como signo de barbarie⁷⁵⁰. La versión de Berredo fue posteriormente heredada por generaciones de historiadores, que la asimilaron y repitieron sin grandes modificaciones. Podemos reconocer en este proceso de construcción narrativa los tres niveles discursivos de la prosa de la contra-insurgencia identificados por Ranajit Guha al estudiar las rebeliones subalternas durante el *Raj* británico en la India.

Según Guha, el conjunto de documentación histórica sobre la insurgencia campesina en la India colonial se compone de tres tipos de discursos, los cuales se diferencian por su aparición en el tiempo y su filiación. El discurso primario es casi siempre de naturaleza oficial y sirve para uso administrativo. Su producción y circulación son por lo general contingentes a las razones de Estado. Otra característica de estos discursos, producidos al calor de los acontecimientos, es la inmediatez. Nos resulta sencillo ubicar en esta categoría a los testigos que dan razón de la existencia de Amaro, así como al resto de documentación oficial contemporánea a la rebelión. Por encima de este nivel se encuentra un discurso secundario que se refiere retrospectivamente a los acontecimientos. Este discurso se encuentra “*at the very intersection of colonialism and historiography, (...) linked at the same time to a system of power and the particular manner of its representation*”⁷⁵¹. Los autores de este nivel discursivo organizan narrativas sobre acontecimientos del pasado con un afán historicista en el que se esconde una ideología de dominación. La encendida prosa del gobernador Berredo en el siglo XVIII apela a esa falsa autoridad del historiador para transmitir su versión del alzamiento tupinambá. Finalmente, los autores sin vinculaciones con el estado colonial que componen narrativas históricas sobre los acontecimientos pasados forman el discurso terciario, que suele intentar desprenderse de la carga ideológica de los niveles anteriores.

Estos distintos niveles discursivos producen relatos que sirven a la razón de Estado en su lucha contra los rebeldes y, por extensión, contra las poblaciones nativas del escenario colonial, las cuales son estigmatizadas como agentes de reacción mecánica y nula complejidad. La reproducción de estos relatos, que surgieron en su momento con una utilidad específica, permite el mantenimiento de las lógicas de relación social presentes en su contexto histórico original. Así pues, la idea que planteamos

⁷⁴⁹ El historiador paraense Augusto Meira Filho se refiere al proceso como “*a traição de Amaro*”. Meira Filho, Augusto, *Contribuição à História de Belém*, 61.

⁷⁵⁰ “*tomou, e abriu as Cartas, e fingindo que as sabia ler...*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 181.

⁷⁵¹ Guha, Ranajit, “The Prose of Counter-Insurgency”, 7.

en este artículo es que la narrativa clásica que hemos recibido sobre la rebelión tupinambá de 1617 ha sido modelada por los sucesivos niveles de discurso y que, por tanto, no es transparente ni real. Los testigos (discurso primario), el gobernador Berredo (discurso secundario) y los historiadores posteriores (discurso terciario) proponen una determinada versión de los hechos que en la actualidad se acepta de forma natural, como si no escondiese ningún secreto en su trama. Pero, ¿realmente ocurrieron los hechos tal y como los presenta la narrativa oficial o más bien se trata de una visión parcial e interesada del proceso?

Obtendremos algunas pistas al confrontar el relato estándar con la información contenida en el 'Auto de culpas mandado hacer por el capitán de guerra, Bento Maciel Parente, contra el indio principal de nombre Jaguarabaio Jaquitingua'⁷⁵². Se trata de una investigación desarrollada a lo largo del año 1619 por las autoridades coloniales para conocer la implicación del jefe Jaguarabaio en la rebelión. Este documento se encuentra en el Archivo Histórico Ultramarino (AHU) de Lisboa, no muy lejos de aquel otro que recoge los testimonios de los testigos portugueses. A pesar de su accesibilidad, sin embargo, el auto ha sido despreciado por los historiadores y la información en él contenida no ha sido incorporada a las grandes narrativas. No hay razones formales para ello ya que el documento es muy legible y rico en detalles de todo tipo. Siendo así, se nos ocurren tres explicaciones posibles para el prolongado silencio al que ha sido condenado.

La primera explicación está asociada a la rutina profesional de los investigadores y tiene que ver con lo que James Lockhart llamara "*la ley de la preservación de energía de los historiadores*", la cual les llevaría a utilizar primero las fuentes más sencillas y sintéticas. Según este principio, a medida que esas fuentes agotan su potencial explicativo, los nuevos historiadores pasan a explotar fuentes más complicadas en una espiral que en última instancia conlleva el descubrimiento y exploración de fuentes más fragmentarias y de difícil interpretación⁷⁵³. No hay en esta explicación ninguna razón ideológica que altere el trabajo de los historiadores, sino una economía de esfuerzos que lleva a trabajar con las fuentes más (re)conocidas, dejando de lado otras fuentes más incómodas. Según este principio, el relato sintético elaborado por Berredo y sus seguidores todavía mantendría el suficiente vigor como para satisfacer las preguntas de los historiadores, por lo que todavía no habría sido necesario explorar con detalle la documentación relativa al juicio de Jaguarabaio. Su momento estaría por llegar.

Otra de las características que determina la popularidad y uso de las fuentes, además de su naturaleza sintética, es su adecuación a la lógica de pensamiento occidental y, más concretamente, a las líneas maestras de las narrativas coloniales. Cuando un investigador se enfrenta a una fuente que

⁷⁵²AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁵³En Lockhart, James, "The social history of colonial Spanish America: evolution and potential", *Latin American Research Review*, v. 7, n. 1, 1972, 6-45.

contradice el relato clásico o que introduce elementos sin coherencia aparente puede optar entre dos opciones: invertir tiempo y esfuerzo en resolver la contradicción o, como ocurre habitualmente, obviar la fuente y seguir adelante en la investigación⁷⁵⁴. Tal y como nos disponemos a demostrar, la investigación sobre Jaguarabaíor contradice en muchos puntos la versión clásica de la rebelión, lo que exige un esfuerzo por parte del investigador para resolver el inesperado rompecabezas. Resulta mucho más sencillo hacer la vista gorda o pasar de puntillas, reproduciendo un silencio que de nuevo tiene más que ver con las rutinas profesionales que con un posicionamiento ideológico.

Sin embargo, no todos los silencios son tan inocentes. Autores como Tristan Platt o Michel-Rolph Trouillot⁷⁵⁵ han demostrado que los silencios pueden responder a estrategias de ocultación vinculadas a relaciones de poder. Según Trouillot, la historia no es más que la síntesis de la dialéctica entre silencios y menciones, por lo que el acto de silenciar es tan importante como el de mencionar en la elaboración de cualquier narrativa. El silencio se convierte así en un acto de dominación que, además, puede ser ejecutado en cualquier momento del proceso de construcción de la narrativa, es decir, desde el acontecimiento mismo hasta su posterior codificación en fuente documental, su ingreso en el archivo o sus interpretaciones posteriores. Al ocultar la participación de Jaguarabaíor en la rebelión, los distintos autores reducen la complejidad de la misma y oscurecen las razones de sus protagonistas.

Así, nos parece que el silencio que rodea al principal Jaguarabaíor es consecuencia en primer lugar de las operaciones ideológicas de los autores que construyeron la narrativa oficial desde el mismo siglo XVII. Su voluntad por construir un discurso en el que se desprecia la agencia nativa les llevó a priorizar ciertos episodios, a organizarlos convenientemente y a interpretarlos desde una perspectiva colonial. Esta carga ideológica es especialmente fuerte y reconocible en los discursos primario (testigos) y secundario (Berredo) de la prosa de la contra-insurgencia, siguiendo la terminología de Guha, aunque también puede percibirse con claridad en las distintas generaciones de historiadores (discurso terciario) hasta el día de hoy. De todos modos, la distancia temporal de los autores respecto al acontecimiento ha ido atenuando su implicación ideológica, por lo que si los historiadores contemporáneos siguen repitiendo las viejas narrativas es más por inercia o por respeto a la tradición que por una voluntad de menospreciar la agencia nativa y enfatizar el triunfo portugués. En cualquier caso, Jaguarabaíor sigue representando hoy un silencio problemático para la

⁷⁵⁴ "Contradictions and incongruity within and between documents are not studied, and in particular, whenever something in the conqueror's accounts does not fit, it is left aside. This reading pattern reinforces the conquerors' accounts' own imprint: they are retrospective simplifications that give events a coherence and conquerors a mastery over acts they did not have. One can then go full circle: as a consequence of these constraints and priorities governing the way in which current narratives are built, the conquerors appear to be in control of all interactions -even when in trouble- and the colonial order seems to be a natural outcome. In other words, history is set before it began". Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance*, 9.

⁷⁵⁵ Ver Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the production of history*, Beacon Press, Boston, 1995; Platt, Tristan y Quisbert, Pablo, "Knowing Silence and Merging Horizons: The case of the Great Potosí cover-up", en Harris, Mark (Ed.), *Ways of Knowing. New Approaches in the Anthropology of Knowledge and Learning*, Berghahn, Oxford, 2007, 113-138.

historiografía colonial y su nombre sigue sin aparecer en los manuales de historia. Veamos cuán justa es su omisión.

Según creemos, el Jaguarabaior de las fuentes portuguesas es el Ianouäre auaété al que se refieren los capuchinos franceses Claude d'Abbeville e Ives d'Evreux en sus respectivas crónicas sobre la colonia francesa del Maranhão entre 1612 y 1615. Por estos autores sabemos que el nombre de este principal tupinambá puede traducirse como 'perro grande' o 'jaguar grande'⁷⁵⁶, confirmando las sospechas de identidad entre el nombre utilizado por los franceses y el referido en el documento del AHU, donde los testigos se refieren al acusado indistintamente como Jaguarabaior o Jaguarabaité. Este 'jaguar grande' de las crónicas capuchinas era uno de los principales jefes tupinambás del Maranhão y desde el principio se destacó como un aliado fundamental de los franceses, llegando a ofrecer sus armas para castigar a los tupinambás que se mostraban más recelosos de la nueva autoridad europea. Su figura en ambas crónicas desprende una potencia considerable, dibujando un personaje en trayectoria ascendente y con capacidad incluso para poner en duda el liderazgo de Japiacú, principal autoridad de la región y jefe de la importante aldea de Junipará⁷⁵⁷.

Ese tránsito en el liderazgo entre Japiacú y Jaguarabaior ocurrió efectivamente en algún momento de la conquista portuguesa del Maranhão, ya que el primero desaparece rápidamente de las fuentes a partir de 1615. En cambio, Jaguarabaior es presentado por los nuevos conquistadores como uno de los jefes más importantes de la isla del Maranhão, posiblemente asentado en la aldea de Junipará⁷⁵⁸. Para 1617, Jaguarabaior ya era "*hu indio mto estimado de toda a sua nação e de outras mtas*"⁷⁵⁹, lo que en el delicado juego de las jerarquías tupinambás significa que había conquistado cierta influencia regional gracias a una combinación de gestas militares, cálculo político, estrategia oratoria, alianzas matrimoniales y otras cualidades entre las que podía figurar, sin ser imprescindible, la pertenencia a un poderoso linaje. De hecho, Jaguarabaior se mostraba orgulloso de sus antepasados y en más de una ocasión había expresado su deseo de matar y cautivar a las mujeres e hijos de sus enemigos "*em que avia de Renovar os nomes de seus avos e pais*"⁷⁶⁰. De la misma evidente manera

⁷⁵⁶ Evreux se refiere a él como Ianuaravaeté, "*que quer dizer cão grande ou cão furioso*". Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 28. Abbeville traduce su nombre como "*Once sauvage ou le grand chien*", apuntando más adelante que el Ianouäre (jaguar) "*est un espece d'Once, grands comme dogs d'Angleterre, ayant la peau fort riche & toute marquetée*". En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 184 y 251.

⁷⁵⁷ Así se desprende, por ejemplo, de un turbio episodio ocurrido durante la presencia francesa en el Maranhão, cuando Jaguarabaior se ofreció voluntario para castigar físicamente al venerado Japiacú por haber incumplido éste las prohibiciones galas sobre las prácticas de canibalismo ritual. Jaguarabaior recomendó a los franceses que Japiacú debía morir para servir de ejemplo a los otros, ofreciendo para ello su arco y sus flechas. Este episodio está referido en el capítulo XXX de la crónica de Abbeville, titulado "D'une esclave de Japy Ouassou trouvée en adultère". En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 172-177.

⁷⁵⁸ Abbeville dice que era jefe de la aldea de Eucatou. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 184r. Sin embargo, los testigos de la fuente portuguesa sugieren que Jaguarabaior era oriundo de la aldea más importante de la isla de São Luís, lo que encaja con las alusiones sobre la aldea de Junipará. Además, los testigos de su juicio dijeron que en su aldea existía una iglesia con un retablo de San Juan Bautista. Años después, el jesuita Bettendorf escribió que la actividad misionera se concentraba en "*a aldea que estava em Ianiparana com o nome de Ianiparana, por uma banda, e Carnapió por outra ou Carnapió em Ianiparana, onde tinham uma egreja dedicada a S. João Baptista*". Bettendorf, João Felipe, "*Chronica da Missão...*", 46.

⁷⁵⁹ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁶⁰ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

que antes había mostrado su predilección por la causa francesa, Jaguarabaioir no escondía ahora su rechazo a la ocupación portuguesa y no deja de sorprender la cantidad de testigos que, antes y después del ataque al fortín de Cumã, le escucharon proferir amenazas a los portugueses.

Pero a pesar de su historial y predisposición guerrera, Jaguarabaioir no participó del alzamiento en el mes de enero de 1617. Mientras la sangre corría en Cumã, nuestro protagonista acompañaba al capitán Matías Albuquerque en un viaje a la isla de São Luís. El soldado Antonio Sirgado, que también realizaba aquel viaje, declaró que “*o dito jaguara baite sabia em como os indios da outra banda avião morto gente do presidio do Cumã*”⁷⁶¹ y acusó al jefe tupinambá de ser “*da consulta do levantamento*”⁷⁶². La acusación no pasó a mayores porque la actitud de Jaguarabaioir fue lo suficientemente ambigua: se intuía que apoyaba a los rebeldes, pero no se le podía acusar ni prender porque no había ninguna prueba definitiva de su implicación en el motín. Aprovechándose de esta situación, Jaguarabaioir ocupó una posición privilegiada en la frontera colonial y durante los meses posteriores al motín inicial recorrió la isla buscando apoyos para la rebelión. Los grupos locales no demostraron demasiado entusiasmo, pero Jaguarabaioir llegó a trazar un plan con algunos principales de la isla para atacar a los europeos y a sus aliados nativos⁷⁶³.

Las idas y venidas de Jaguarabaioir muestran bien la diversidad de intereses que atravesaban la frontera colonial, ahuyentando así la ilusión de dos bandos monolíticamente opuestos a cada lado de la misma. Tan fragmentada y contradictoria era la incipiente sociedad colonial como lo eran los distintos mundos indígenas. Así, si entre los europeos había quien entendía y justificaba el alzamiento de los rebeldes⁷⁶⁴, también entre los nativos existían opiniones de muy distinto signo. Ciertos líderes indígenas habían aprovechado la conquista portuguesa para reforzar su liderazgo en la región, como demuestran las historias de actores como Mandiocapuba o Jacaúna⁷⁶⁵, siendo recompensados con la entrega de prebendas y emblemas de poder con los que las autoridades coloniales sancionaban su posición social. Es lógico que estos líderes indígenas se opusieran a cualquier rebelión que alterase el statu quo e igualmente comprensible resulta que los tabajara del Maranhão, enemigos tradicionales de los tupinambá, buscaran también desde el principio el apoyo de los portugueses para sofocar la

⁷⁶¹AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14. Es posible que Berredo se refiera a Jaguarabaioir cuando escribe que Matías Albuquerque sólo se enteró de la rebelión por “*hum dos mesmos Indios comprehendidos nella*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 182.

⁷⁶²AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁶³AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁶⁴ “Teve este gentio muita causa de se levantar pellas continuas molestias q lhe fazião”. *Carta do comissário dos religiosos capuchos, fr. Antônio da Merciana, para o rei (D. Filipe II), sobre a eleição de Baltasar Rodrigues de Melo para governar provisoriamente a capitania do Pará, após a prisão do ex-governador Francisco Caldeira de Castelo Branco e os fatos ocorridos na guerra com os índios Tupinambás*. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9

⁷⁶⁵ Jacaúna fue el principal aliado de Martim Soares Moreno en el Ceará, mientras que Mandiocapuba aparece y desaparece de las fuentes, ofreciendo un estimulante ejemplo de ascenso en las relaciones con el poder colonial. Si en la campaña de Pero Coelho de Sousa en 1603 sólo aparece como uno más de los participantes, en 1614 ya se destaca como un guerrero inspirador y respetado, y finalmente, en 1624, el gobernador del Estado del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, le presenta ante el rey como el Principal de una de las dos grandes naciones aliadas de los portugueses.

rebelión⁷⁶⁶. Por otra parte, estas agendas locales se cruzaban con los intereses de las milicias étnicas reclutadas por los portugueses a cientos de kilómetros y con los cálculos de otros actores indígenas en la frontera, como el principal Dugatohú⁷⁶⁷, que mostraban una gran flexibilidad en sus rivalidades y alianzas.

Las intrigas de Jaguarabaïor en el complejo entramado de relaciones fueron interrumpidas en abril de 1619 con la llegada al Maranhão del capitán Bento Maciel Parente, que había sido escogido para aplastar la rebelión tupinambá. A su llegada a la isla, el capitán recibió informes muy alarmantes sobre las actividades de Jaguarabaïor, pero no se atrevió a prenderlo para no excitar los ánimos de las aldeas que todavía se mantenían en paz. En lugar de buscar la confrontación, Maciel Parente hizo gala de su inteligencia táctica e invitó a Jaguarabaïor a formar parte de sus milicias étnicas, en las que ya marchaban otros jefes amerindios. Al invitar a Jaguarabaïor, el capitán portugués pretendía alejarlo de la isla y evitar que se rebelase, tal y como declaró el intérprete Miguel da Costa al asegurar que “*o dito jaguara baite se queria levantar no maranhao, tanto que nos partissimos per a guerra, pella coal cauza foi trazido a ella*”⁷⁶⁸. Pero en realidad Jaguarabaïor no “*fue traído*” a la guerra, sino que voluntariamente aceptó la invitación que se le cursaba. Bien podría haber huido al bando rebelde o haberse excusado, pero decidió aceptar la propuesta para poner en práctica un juego todavía más arriesgado que el de su rival europeo: socavar las milicias étnicas desde dentro.

Enrolado en el ejército portugués, Jaguarabaïor comenzó a ejecutar su misión de infiltrado con los jefes amerindios que acompañaban a Maciel Parente. Con cualquier excusa conseguía encontrarse con ellos a solas en el interior de la selva, lejos de miradas incómodas. A veces uno de sus hombres, armado con espada y escudo, vigilaba la intimidad de las reuniones, aunque no era extraño que algún indio despistado o incluso los propios portugueses sorprendieran a los dos conferenciantes entre los árboles. El objetivo de estas reuniones, en las que Jaguarabaïor regalaba camisas y otros presentes, era sublevar a los generales indígenas contra Maciel Parente, un extremo en el que no llegó a tener éxito a pesar de su tenacidad y elocuencia. Su fracaso merece ser tenido en cuenta pues ilustra una vez más las distintas agendas en el escenario político de los nativos.

Otra de las operaciones de sabotaje llevada a cabo por Jaguarabaïor fue la eliminación de los más firmes aliados indígenas de los portugueses. Para ello contaba con la colaboración de su mano

⁷⁶⁶ Ya muchos de estos tabajaras habían recibido bien la conquista portuguesa, puesto que durante la etapa francesa en el Maranhão habían mantenido una posición de inferioridad respecto a los tupinambás. Durante el juicio de Jaguarabaïor, uno de los testigos afirmó: “*E outrossi disse elle testemunha que ouvira dizer aos principais dos Tabajaras e Tapuias requererão a elle dito Capitão trouxesse o Jaguara por coanto elle tinha feito platiqua que em elle dito Capitão se partindo da ilha do maranhão lhes avia de dar nas Aldeas e destruilas e matarle suas mulheres e filhos*”. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

⁷⁶⁷ Los rivales de Bento Maciel Parente le acusaban de dejarse guiar en algunas de sus acciones militares por este principal indígena, “*nosso inimigo matador de brancos*”, llegando a atacar a poblaciones nativas que se creían protegidas por la alianza que habían sellado anteriormente con otros actores portugueses (a través de la entrega de sus hijas en matrimonio) o con grupos indígenas intermediarios. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁷⁶⁸ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

derecha, el joven soldado Jaguatingua, quien intentó asesinar a Janduá Bossú, “*indio Principal amigo nuestro de más confianza en estas partes*”⁷⁶⁹. La tentativa ocurrió en el transcurso de la campaña del Caeté, “*que era o parajem onde avia a maior parte de tapinambas cabessas do levantamento*”⁷⁷⁰. En uno de aquellos ataques, Jaguatingua consiguió aproximarse a su objetivo durante el avance de la vanguardia luso-tupí y en plena marcha le descargó un golpe de hacha en el hombro, muy cerca de la cabeza. El impacto derribó a Janduá Bossú, que hubiera recibido el golpe de gracia de no aparecer por allí el soldado Marcos Gonçalves y otros compañeros. Jaguatingua intentó justificarse alegando haber confundido al jefe aliado con uno de los enemigos del Caeté, pero su excusa no resultó creíble por estar el agredido “*vestido com hua camiza e hu chapeo na cabeça que era deviza que os nossos Indios da Companhia trazião E os inimigos não trazião vestido roupa nenhuma*”⁷⁷¹.

En la documentación sobre el juicio de Jaguarabaíor sólo hay espacio para sus sabotajes fallidos, aunque es justo pensar que en otras ocasiones consiguió sus objetivos sin llamar la atención. Por ejemplo, en cierta ocasión las autoridades de Belém entregaron un prisionero indígena a Maciel Parente para que le sirviera como guía. Dicen los testigos que Jaguarabaíor “*lo adquirió a sí haciéndole muchas caricias*”. Recelando de sus intenciones, Maciel Parente prohibió el trato entre Jaguarabaíor y este prisionero, pero Jaguarabaíor no se dio por vencido e ideó una estrategia para burlar la prohibición y continuar sus entrevistas con aquel prisionero⁷⁷². También tuvo éxito el infiltrado al desbaratar las conversaciones de paz con una aldea rebelde, pero fracasó al intentar robar dos canoas de guerra de la Compañía⁷⁷³. Su repertorio conspirador era lo suficientemente amplio como para sorprender constantemente a los europeos.

También los líderes rebeldes se vieron sorprendidos por la posición ambigua que ocupaba Jaguarabaíor en el interior del ejército portugués. Uno de los más sorprendidos fue el principal Caroata Pirangua, capturado en el asalto del Gurupí, lejos de la provincia de Cumã donde se encontraban sus parientes y su aldea. Caroata aparece también en las crónicas de los capuchinos, definido como uno de los principales jefes de Cumã, donde recibió con todos los honores a los franceses que hasta allí llevara, precisamente, Jaguarabaíor⁷⁷⁴. Confinado ahora en prisión, Caroata

⁷⁶⁹Las fuentes definen a Jaguatingua como como vasallo, yerno, caballero, familiar o miembro de la casa de Jaguarabaíor. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

⁷⁷⁰Auto de testimonios mandado hacer por el capitán-mayor Custódio Valente, acerca de lo que sucedió en el Pará, debido a la guerra practicada por los indios en la capitania del Pará y la falta de apoyo y socorro por parte del capitán Bento Maciel Parente y de los indios sus aliados. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁷⁷¹AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

⁷⁷²“*levou o dito jaguoaara baite ao indio diguo ao mato ao indio principal per nome Amo Coassiu, e dipois de fallar com elle os segredos que lhe pareseo o mandou falar e fazer perguntas ao dito salvagen que no rancho do dito Capitão estava en segredo*”. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

⁷⁷³AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

⁷⁷⁴“*Aussi tost l'on deputa à cet effect le sieur des-Vaux, avec lanouäre auaété l'un des Principaux de ceste Isle, & grand amy des François, lesquels furent extremement bien receus audit Comma par les habitants de ce lieu, & particulièrement par Carouäta Piran, & lanouäresic son frere, qui ont là toute autorité pour leurs grandes proïesses & valeur*”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 158.

le advirtió al intérprete Antonio Sirgado que “*me não venha vizitar (Jagurabaioir) se não quer ser descoberto das maldades que tem feitas porque elle foi parte de eu vir a este estado porque me Andou desenquietando que matasemos os branquos dizendome que desse eu primeiro nas minhas aldeias e que elle daria nas da ilha e que com a carne umana que levasse asada se iria ver com elle*”. Más tarde, cuando se decidió ejecutar a Caroata en la boca de un cañón⁷⁷⁵, Maciel Parente encargó la ejecución al propio Jaguarabaioir: puede que hasta el propio capitán portugués tuviera dudas sobre la verdadera posición del infiltrado tupinambá y pretendiera dilucidarlas con aquella ejecución. A punto de morir, el principal Caroata todavía tuvo tiempo de exclamarle a su verdugo: “*poen, poen o foguo que tu foste ourigen de eu vir a este estado*”⁷⁷⁶.

Resulta fascinante la ambigüedad de Jaguarabaioir. ¿Mantenía en secreto su infiltración para ser más efectivo? ¿Se guardaba en la manga la posibilidad de una alianza definitiva con los portugueses? ¿Pretendía eliminar a otros liderazgos implicados en el alzamiento con el objetivo de consolidar su propia posición?⁷⁷⁷ Las respuestas a estas preguntas permitirían comprender mejor los planes de los rebeldes, que habían sido trazados en reuniones previas en que los jefes habían calculado los pros y los contras de su rebelión. Unos planes, además, en los que la recuperación de marcadores étnicos tradicionales parecía una prioridad. Las fuentes ya nos han informado que los rebeldes tupinambás luchaban desnudos, desechando las ropas que sí utilizaban los soldados nativos del ejército portugués⁷⁷⁸. Y ahora, después de escuchar a Caroata Pirangua, sabemos que la antropofagia (práctica tradicional entre los tupinambás) era invocada en los preparativos del alzamiento, de la misma manera que Jaguarabaioir invocaba a los ancestros y sus luchas primitivas.

La manera de preparar, escenificar y ejecutar la guerra respondía a coordenadas puramente nativas, tal y como se demuestra en un episodio que ocurrió en 1626 pero que algunos autores (como el padre Bettendorf) ubican erróneamente en los años de la rebelión⁷⁷⁹. Parece que los principales jefes tupinambás se reunieron para celebrar un ritual en el que se consumía cerveza de mandioca (*cauim*). Embriagados, algunos de estos jefes se jactaron de poder acabar con los portugueses y, de hecho, amenazaron con hacerlo más pronto que tarde. Ya el padre Anchieta había escrito que “*quando*

⁷⁷⁵ El destino de Caroata no deja de ser irónico: sabemos que en tiempos de los franceses, el jefe Karuatapiran recibió como un gran honor la posibilidad de encender la mecha del cañón en el que estaba atado un condenado. Es posible que entendiera el acto como una ejecución ritual en la línea de las realizadas en el *terreiro* por los tupinambá. Siguiendo la misma lógica, es posible que también se sintiera honrado al ser ejecutado por Jaguarabaioir (otro tupinambá, verdugo culturalmente válido) en otra pieza de artillería. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 233-234.

⁷⁷⁶ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁷⁷ La entrega de camisas que hemos relatado páginas atrás puede ser leída como un 'don' vertical, mediante el cual Jaguarabaioir se relacionaba con los otros principales y fijaba su posición de poder.

⁷⁷⁸ La desnudez como marcador étnico tenía un valor ambiguo que exigía constantes redefiniciones. Al igual que ocurría en el conflicto norteamericano estudiado por Jill Lepore, “*the meaning of nakedness as a marker distinguishing civilized men from barbarians or Englishmen from Indians was not entirely stable*”. Lepore, Jill, *King Philip's war and the origins of American identity*, Alfred A Knopf, Nueva York, 1999, 80. Esta ambigüedad es evidente en la estrategia de Jaguarabaioir, quien entregaba camisas a los principales aliados de los portugueses para sumarlos a la rebelión. Debemos tener en cuenta, por tanto, que los marcadores étnicos o sociales eran activados en distintos contextos (guerra interétnica, relaciones verticales...) en función de la agenda nativa.

⁷⁷⁹ Bettendorf, João Felipe, “*Chronica da Missão...*”, 46.

*estão mais bêbados, renova-se a memória dos maies passados, e começando a vangloriar-se deles logo ardem no desejo de matar inimigos e na fome de carne humana*⁷⁸⁰. La venganza, motor de la reproducción social tupinambá⁷⁸¹, se activaba en las celebraciones colectivas donde el orgullo y presunción de los jefes alentaban la práctica de tradiciones como la ejecución pública y la antropofagia. Enterado de estos sucesos, y consciente de las implicaciones políticas que estas prácticas tradicionales podían conllevar, Bento Maciel Parente se apresuró en detener a los jefes que habían participado del ritual, ejecutando públicamente a 24 de ellos.

La visibilidad de aspectos como la desnudez, la antropofagia, la venganza, la apelación a los ancestros, el consumo ritual de cerveza de mandioca o la exhibición pública del valor por parte de los jefes políticos evidencian una voluntad de los tupinambás por reivindicar prácticas de un orden anterior, por contraponer una identidad cultural a aquella de sus rivales europeos. De la misma manera, es posible que este énfasis en las tradiciones propias fuera acompañado de un rechazo explícito a las influencias culturales europeas, tal y como veremos a continuación.

El 22 de octubre de 1619, ya en la parte final del juicio, Bento Maciel Parente decidió confrontar a Jaguarabaior con otro prisionero de alto rango, el principal Pacamão, bautizado como “*grande feiticeiro de Commã*” en la crónica del capuchino Ives d'Evreux⁷⁸². En la época de la colonia francesa, este Pacamão había concentrado el poder político y religioso de la provincia donde más tarde se había de planear y ejecutar el alzamiento tupinambá⁷⁸³. Evreux dijo de él que era “*pequeno no corpo, vil e abjecto*”, hasta el punto de que precisaba ser cargado por su mujer, pintada de negro de la cabeza a los pies. Añadía el capuchino que Pacamão era “*o maior e o mais graduado de todos os principaes do Maranhão*”⁷⁸⁴, hechicero familiarizado con espíritus y jefe de varias aldeas en el Cumã. Según los franceses, Pacamão mostraba siempre un vivo interés por apropiarse de los símbolos de los religiosos católicos, justificando su interés en la similar naturaleza del misionero y el hechicero (*pajé*). Así, pronto comenzó a exigir a los habitantes del Cumá, sobre todo a las mujeres, que se confesaran con él del mismo modo que habían aprendido a hacerlo con los misioneros⁷⁸⁵.

La tensa relación entre misioneros y chamanes indígenas se repite a lo largo y ancho del continente americano, instalada siempre en unas coordenadas de desconfianza y competición. Aquí

⁷⁸⁰Apud Viveiros de Castro, Eduardo y Carneiro de Cunha, Manuela, “Vingança e temporalidade: os Tupinamba”, *Journal de la Société des Américanistes*, v. 71, París, 1985, 191-208, 199.

⁷⁸¹Viveiros de Castro, Eduardo y Carneiro de Cunha, Manuela, “Vingança e temporalidade: os Tupinamba”.

⁷⁸²Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 272.

⁷⁸³ Pacamão aparece como Pacamo en las fuentes portuguesas, donde se le presenta como una de las víctimas de los hermanos Albuquerque en Cumã. Según parece, estando los dos hermanos en la tierra firme, a 40 leguas de São Luís, le tomaron dos mujeres a la fuerza a un “*negro principal*” llamado Pacamo, “*contra su voluntad y las mujeres de su nación y una espada y un venablo por lo cual se arruinó el dicho principal*”. En “Capítulos que el capitán Bento Maciel Parente presenta contra el capitán Jerónimo de Albuquerque y sus hijos, António e Matias de Albuquerque (12-11-1618)”, transcritos parcialmente en Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 239-240 (trad. del autor).

⁷⁸⁴“*Pacamão é pequeno no corpo, vil e abjecto á tal ponto, que quem não o conhece, não faria caso d'elle. Comtudo isto é o maior e o mais graduado de todos os principaes do Maranhão*”. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 289.

⁷⁸⁵Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 274-275.

es Pacamão quien pretende apropiarse de prácticas y símbolos católicos para reafirmar su autoridad, pero en otros contextos la apropiación ocurría en dirección contraria con los mismos objetivos. La copia mutua no significaba siempre una aculturación, sino que también podía reforzar las posiciones preexistentes. El bautismo, la confesión, la cruz, los títulos, los hábitos y las oraciones eran dispositivos de poder⁷⁸⁶ que podían ser utilizados en múltiples direcciones, de la misma manera que lo eran la palabra escrita, los caballos o las armas de fuego. Existía un intercambio cultural entre los dos universos que permitía tanto la traducción recíproca y la creación de un ‘middle ground’⁷⁸⁷, como la consolidación de las respectivas identidades. En tiempos de la colonia francesa, por ejemplo, Jaguarabaïor había defendido la necesidad de abandonar el canibalismo y la poliginia, adoptando las prácticas culturales de los franceses⁷⁸⁸. Este diálogo, sin embargo, parece haber sido suspendido durante la rebelión tupinambá.

Y es que en este momento ya no se trataba únicamente de recuperar prácticas culturales, como hemos visto más arriba, sino de destruir los símbolos del poder colonial europeo. Así, Jaguarabaïor se jactaba de haber retirado de la capilla de su aldea un retablo de San Juan Bautista que habían instalado los misioneros franceses. Con la ayuda de otros hombres había llevado el retablo hasta un bosque cercano y allí le habían disparado flechas en una cacería simbólica de claro aspecto ritual⁷⁸⁹. Este acto suponía un rechazo evidente al cristianismo y a sus símbolos, una muestra de rebelión simbólica que contrasta notablemente con las anteriores apropiaciones de Pacamão y Jaguarabaïor. Y aunque las contradicciones eran habituales entre los nativos, como en toda sociedad humana, nos inclinamos a pensar que a partir de 1617 los rebeldes intentaron mostrar también a través de los símbolos su rechazo a los europeos y a su sistema de dominación.

Capturado por Bento Maciel Parente, Pacamão recibió en su celda a Jaguarabaïor. Con la presencia de testigos y un escribano, el capitán portugués les pidió que esclarecieran para los presentes la relación que les unía:

“e assy disse o dito indio principal pacamo ao dito principal jaguoaara vaite tu foste o que comesaste primeiro a por pratiqua que destruisimos e matassemos os branquos e com esta pratiqua vieste a minha aldeya em prezença do meu irmão Cabelo de Velha e do principal Caroata pirangua dizendo que da tua Ilha trarias branquos contigo pera que os matasemos tomando os no meyo que assi os iriamos destruindo e assi foste ocasião de tu e eu viremos a

⁷⁸⁶Es Guillaume Boccarda quien aplica la categoría foucaultiana de Dispositivo de poder al estudio de las conquistas ibéricas en las fronteras americanas. En Boccarda, Guillaume, “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, t. LVI, 1, Sevilla, 1999, 65-94.

⁷⁸⁷ Concepto traducible como un ‘terreno neutral’, es decir, una posición metafórica construida por las dos partes en contacto y donde, por tanto, se establece un marco neutral de relación del que emergen nuevos significados y nuevas prácticas. White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

⁷⁸⁸ Ya comentamos antes el episodio sobre el canibalismo. En cuanto a la poliginia, ver Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 206.

⁷⁸⁹AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

este estado ao que o dito jaguara baite lhe respondeo que mentia que era hu velhaquo com outras palavras negativas”⁷⁹⁰

La entrevista entre los dos principales parece confirmar algunas de las suposiciones que hemos presentado en páginas anteriores. Jaguarabaior aparece ya como uno de los principales instigadores de la rebelión, que arrancó en enero de 1617 con el motín de Cumã. El capitán Matías de Albuquerque respondió con una brutal contra-ofensiva que duró varios meses y en la que los rebeldes recibieron un duro golpe, perdiendo jefes, hombres y catorce canoas de guerra⁷⁹¹. No sabemos si Jaguarabaior participó en las represalias, pero entre 1617 y 1618 podemos ubicarlo en la isla de São Luís, moviéndose con libertad y sembrando cizaña entre las aldeas afines a los portugueses. Ya en 1619 se integró en el ejército de Bento Maciel Parente, donde mantuvo su impostura hasta el careo que le enfrentó a Pacamão, cuando ya la rebelión comenzaba a apagarse y cuando se dio definitivamente por probada su conspiración. Poco después del careo, en diciembre de 1619, Maciel Parente dictó sentencia contra Jaguarabaior: muchos esperaban su ejecución pública en la boca de un cañón, pero el capitán portugués decretó su destierro de por vida en Rio de Janeiro, “*por no escandalizar a los indios de la nación Tupinambá de estas conquistas*”⁷⁹². No sabemos si Jaguarabaior llegó a embarcar, ya que el rastro de este peculiar personaje se pierde para la historia en las últimas páginas del documento.

El espacio clave que Jaguarabaior ocupa en la trama de la rebelión ha sido ocupado en el relato tradicional por figuras mucho más livianas, como Amaro o Cabello de Vieja, que apenas aparecen en la documentación de la época. Uno de los documentos más antiguos que menciona a Cabello de Vieja, además del transcrito arriba, es un mapa de 1666 en el que se puede ver una bahía de Cabelo de Velha entre las bahías de Capim y de Cumã⁷⁹³. Éste parece haber sido su lugar de origen, tal como sugieren las palabras de su ‘hermano’ Pacamão, confirmando así la centralidad de la región de Cumã en la rebelión tupinambá. Allí se dio el primer golpe y de allí salieron los principales líderes para extender el alzamiento hasta orillas del río Amazonas. Ya hemos visto a Caroata Pirangua en el Gurupí y en enero de 1619 encontramos a Cabello de Vieja dirigiendo un ataque a la fortaleza de Belém de Pará. La extensión de la rebelión a esas alturas era enorme y los portugueses, acantonados en sus fortines, tenían que luchar en el Caeté, Maranhão, Cumã, el río Guamã y los *sertões* de Pacajá e Iguapé, en la región del bajo Tocantins. En el Pará, las fuerzas de los tupinambás sitiaban el fuerte de Belém desde hacía meses y obligaban a todos los veicnos a hacer guardia “*com as armas nas mãos de noite e de*

⁷⁹⁰AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁹¹ Requerimento de André dos Santos ao rei Filipe II, solicitando mercê de sua nomeação para o posto de sargento do presídio de Itapecurú, pelos serviços prestados na primeira jornada da conquista do Maranhão, AHU-CU-009, Cj.1, D. 43.

⁷⁹²“*Julguo e dou por minha final sentença que o sobredito jaguara baite e jagua tinguã vão degredados por toda a vida per a o Rio de Janeiro*” (traducción del autor). AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14

⁷⁹³Se trata de uno de los mapas del Atlas do Brasil, dibujado por João Teixeira Albernaz II. Disponible online en el catálogo digital de la Biblioteca Nacional de Brasil.

dia”⁷⁹⁴. El franciscano Antonio de Merciana comentó que a causa de los continuos ataques, todos los esclavos indígenas de la fortaleza habían sido 'robados' por los rebeldes, lo que puede significar que habían sido liberados por sus parientes o aliados. Con estos hombres se engordaban las fuerzas rebeldes, aunque también es cierto que los tupinambás utilizaban el tráfico de esclavos para sus negociaciones inter-étnicas⁷⁹⁵. Los rebeldes tupinambás parecían estar, por tanto, en una posición más ventajosa que la de los soldados portugueses, pero la situación se invirtió a partir del fallido ataque de Cabello de Vieja a la fortaleza de Belém en enero de 1619.

Berredo es el primero en narrar este episodio y, como ya hemos visto, debemos tomar sus informaciones con la máxima cautela. Según Berredo, en un momento del asedio los tupinambás intentaron escalar las paredes de la fortaleza lusa. En la vanguardia se encontraba Cabello de Vieja, “*que era entre elles o de mayor nome*”. La ofensiva puso en un serio aprieto a los defensores (que llevaban meses debilitándose por la ausencia de provisiones y las divisiones internas⁷⁹⁶) y habría culminado en derrota portuguesa de no ser por la milagrosa intervención de un soldado llamado Gaspar Cardoso. Con un tiro de arcabuz, Cardoso mató a Cabello de Vieja y bastó aquel disparo certero para desbaratar al enemigo y decantar la victoria del lado de Berredo y de sus antepasados portugueses:

*“entrou nestes ultimos Gaspar Cardoso, e provocado mais dos novos estímulos da sua dor, fez appressado tiro ao mesmo Principal com tão feliz acerto, que vingando logo todo aquelle sangue derramado, seguiu bem a nossa vitoria no importante despojo da vida deste barbaro; porque servindo de horroroso espectáculo a todas as outras, que se animavão só da ferocidade dos seus espiritos, não tratarão mais que da salvação dellas com arrebatamento tão precipitado, que nem deixou lugar para segundo golpe”*⁷⁹⁷

De esta manera, con un sólo gesto, casi con un soplo se desvanecía un ataque que podía haber cambiado el rumbo de los acontecimientos. En la obra de Berredo esta escena juega un papel similar al discurso de Amaro, una escenificación conveniente de la barbarie indígena y de la improvisación de los alzados. Son, además, dos hitos narrativos que permiten ordenar el principio y el final de la rebelión tupinambá, con independencia de su significado cronológico. Así, sabemos que la muerte de Cabello de Vieja no fue el punto final de la violencia y que la rebelión continuó activa durante varios meses, pero Berredo y sus seguidores acentúan los tintes dramáticos de una escena que marca un

⁷⁹⁴AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

⁷⁹⁵En Pará, Francisco Caldeira Castelo Branco envió al capitán Pedro Teixeira con una lancha y 30 soldados para rescatar a un hombre “*que estava cativo de huma Nação Tapuya, por compra que havia feito delle aos Topinambazes, quando se levantarão*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 194.

⁷⁹⁶Al rebelarse los tupinambás, la guarnición portuguesa de Belém se vio privada de sus suministros de harina de mandioca (AHU-CU-013, Cj. 1, D. 8). Estas privaciones contribuyeron a exacerbar las diferencias entre los europeos en la frontera. Finalmente, el 18 de septiembre de 1618 el grueso de la guarnición (con el respaldo de los religiosos franciscanos) se amotinó contra el capitán Castelo Branco, al que pusieron en grilletes (AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9).

⁷⁹⁷ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 199.

antes y un después en la intensidad de la rebelión. Para estos autores, Cabello de Vieja funciona como un líder reconocible, con nombre portugués y aspecto europeo (pelo cano), que es derrotado por las tecnologías europeas (arcabuz) y con cuya muerte se deshilacha la escasa organización nativa. El sesgo de la narrativa de Berredo es comprensible si tenemos en cuenta que el autor es un militar portugués que gobierna el Estado del Maranhão apenas cien años después de estos sucesos y que todavía pertenece a una sociedad colonial que necesita actualizar constantemente la legitimidad de sus relaciones de dominación étnica. Más cuestionable resulta la reproducción de sus palabras a lo largo de los siglos, sobre todo cuando ya hemos demostrado que existe documentación disponible para construir una nueva y más compleja narrativa.

Vale la pena recordar una vez más que la documentación colonial no acostumbra a ser un marco de verdad objetiva sino un relato construido para servir a unos intereses determinados. En la obra de Berredo, por ejemplo, quizás se esconda un discurso que intenta legitimar la dominación colonial, pero en otros casos el sesgo puede responder a intereses menos evidentes. Así, en la documentación relativa al alzamiento tupinambá observamos que Bento Maciel Parente dirige sus interrogatorios para culpar de la rebelión a la familia Albuquerque, mientras que el fraile Antonio de Merciana achaca toda la responsabilidad (por acción y por omisión) a Francisco Caldeira de Castelo Branco. No debemos dejarnos engañar por unos actores que aprovecharon la coyuntura para desprestigiar a sus respectivos enemigos ni tampoco debemos prejuzgar como válida la causalidad que proponen los testigos. A la luz de los acontecimientos que hemos reconstruido, nos parece que no fue la actitud individual de éste o aquel capitán la que enfureció a un ‘indio ladino’, sino que puede sugerirse una nueva versión mucho más compleja de lo acontecido. Una versión que podría resumirse en las siguientes líneas:

La insurrección de 1617 fue el resultado de las negociaciones entre ciertos liderazgos tradicionales de Maranhão y Cumã, entre los que se contaban Jaguarabaior, Cabello de Vieja, Caroata Pirangua y el *pajé* Pacamão. Todos ellos habían participado del largo proceso de resistencia tupinambá en el litoral brasileño y no reconocían la autoridad portuguesa. Tras la expulsión de los franceses y las primeras experiencias bajo las órdenes del clan Albuquerque, la élite tupinambá pactó los detalles de un alzamiento general. El acto de abertura (deliberado o no) fue dirigido por el ladino Amaro, posiblemente casado con la hija de alguno de los líderes tradicionales. Su discurso sobre la carta y la esclavitud fue seguido por el asalto al fortín de Cumã, donde fueron asesinados una treintena de soldados portugueses. Como consecuencia de las negociaciones entre los grupos amerindios, otras comunidades tupinambás de Caeté y Pará “*se soblevarão em hum mesmo dia*”⁷⁹⁸. Otras nunca lo hicieron y se alinearon del lado de los portugueses. Ignorantes de lo ocurrido en el Maranhão, varios

⁷⁹⁸En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 184.

portugueses fueron atacados por sorpresa en las aldeas de Pará⁷⁹⁹. En el bajo Tocantins fueron ejecutados los portugueses que buscaban harina de mandioca para alimentar a la guarnición de la fortaleza de Belém, la cual fue atacada en varias ocasiones. No existió una improvisación generalizada; por el contrario, a lo largo de varios meses hubo una gran coordinación de movimientos entre los distintos grupos nativos, la cual fue posible gracias al conocimiento del espacio⁸⁰⁰ y a la ignorancia del mismo por parte de los portugueses. Estos factores permitieron el éxito inicial de la rebelión tupinambá, que durante varios años ocupó de manera exclusiva los esfuerzos militares de los portugueses en la frontera colonial.

Nuestro análisis demuestra que el alzamiento no fue una simple venganza personal o un acto de traición en favor de los franceses. Tampoco fue una explosión espontánea e irracional, de naturaleza pre-política. A la luz de los detalles que hemos conocido en este artículo podemos concluir que la rebelión fue un episodio más de la larga resistencia que los tupinambás venían desplegando desde mediados del siglo XVI en la costa del Brasil, en la que participaban los liderazgos tradicionales (tanto políticos como religiosos). La violencia fue esta vez su estrategia, tal y como en otras ocasiones lo habían sido el exilio o la negociación. Además, no todos los grupos participaron de la rebelión: hubo debates y agendas encontradas, decisiones personales y colectivas que tanto tuvieron que ver con factores inmediatos como con elementos históricos y culturales. En esta nueva visión de los hechos se devuelve el protagonismo a los grupos indígenas, que ya no son percibidos como monigotes que reaccionan mecánicamente a la violencia de la conquista, sino que despliegan estrategias sutiles de negociación y resistencia. Finalmente, la guerra que durante cinco años incendió aquella frontera del imperio ibérico ya no se nos aparece como una consecuencia directa de la conquista europea, sino como el encuentro de dicha conquista con las dinámicas históricas de las sociedades tupinambás y de sus actores principales. Releer el pasado bajo esta nueva luz quizás permita corregir la inclinación eurocéntrica de la narrativa histórica y acercarnos a una perspectiva menos sesgada de la temprana historia colonial, en el complicado momento en el que las poblaciones nativas negociaban su incorporación al sistema colonial.

9.3.- Alcance geográfico de la rebelión

Los principales episodios de la rebelión ocurrieron entre el mes de enero de 1617 y finales de 1619. Durante las primeras semanas sólo se registraron los ataques indígenas que causaron la muerte de algunas decenas de portugueses en Cumã y Pará. Ya en febrero comenzó el contra-ataque

⁷⁹⁹ Información de Francisco Caldeira Castelo Branco para que se averigüe acerca de las cuestiones que presenta, de entre ellas su prisión por 2 guardas y la muerte de 31 soldados por los gentíos, AHU-CU-009, Cj. 1, D. 21.

⁸⁰⁰ Antonio de Albuquerque fue informado de que “*pelo rio Gorupy caminhavão os Indios Topinambazes do levantamento do Maranhão a unirse com os seus nacionaes da Capitania do Pará*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 192.

portugués, dirigido por Matías de Albuquerque en el sur y Francisco Caldeira de Castelo Branco en el norte. A pesar de algunas victorias en las aldeas de Tapuitapera, Cajú, Mortigura o Guamá, durante los primeros meses la balanza estuvo inclinada del lado de los rebeldes. Los europeos pasaron aquellos meses encerrados en sus fortines, donde recibían suministros por mar. En febrero de 1618 falleció el capitán Jerónimo de Albuquerque y su hijo Antonio le sustituyó. Bajo su mando se redobló la ofensiva y en el mes de agosto envió a un ejército compuesto por 50 portugueses y 600 nativos para interrumpir las comunicaciones terrestres entre el Maranhão y Pará. Desde Belém partió otra fuerza de 300 soldados al mando de Pedro Teixeira con destino a la *caiçara* (puesto fuerte) de Guajará. Estas victorias, una vez más, sólo fueron fogonazos en la noche espesa de la rebelión. El fuerte de Belém seguía asediado por los rebeldes, que en enero de 1619 intentaron un asalto bajo la dirección de Cabello de Vieja, como ya hemos visto en las páginas anteriores. Su fracaso marcó un punto de inflexión en la contienda y la llegada de Bento Maciel Parente con un ejército de “oitenta soldados aracabuzeiros portugueses e quatrocentos e sinquoenta indios”⁸⁰¹ en el mes de abril acabó por enterrar las esperanzas de los tupinambás. El ejército de Maciel Parente sembró el terror en la región durante siete u ocho meses y a finales de año la situación volvía a estar bajo control de las autoridades coloniales.

En páginas anteriores ya hemos conocido a los principales líderes de la rebelión. El núcleo de la resistencia estaba formado por Jaguarabaior, uno de los líderes más importantes del Maranhão; Pacamão, principal y chamán de la región de Cumã; Cabello de Vieja, que dirigió el asalto fallido al fortín de Belém; y Caroata Pirangua, capturado en el asalto del Gurupí, cerca de Caeté. Junto a estos cuatro Principales destaca la figura de Amaro, un líder de los nuevos tiempos, educado en una misión jesuita y ducho en la lengua portuguesa. Michael Brown ha reflexionado sobre el impacto que estos nuevos líderes, educados en la esfera colonia, tuvieron sobre los liderazgos tradicionales⁸⁰². En este caso no observamos una competencia por el poder local sino una colaboración quizás sellada a través de un lazo matrimonial. Hubo otros jefes implicados en el alzamiento, como por ejemplo Itapiuq, del

⁸⁰¹ AHU-CU-009, Cj. 1, D. 43.

⁸⁰² La figura del líder capaz de manejarse en los dos mundos supone una alteración en el ámbito de los liderazgos nativos. “*The headman who possesses undisputed knowledge of his own culture is pushed aside by the chameleon-like leader who can successfully walk in two worlds*”. Brown, Michael F., “Facing the State, Facing the World: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity”, en *L'Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 307-326, 312. Según Brown, esta pérdida de influencia de los líderes tradicionales encaja con los procesos modernos de disolución de los sistemas sociales. Mientras que el líder tradicional sustentaba su autoridad en relaciones de parentesco, matrimonios y rituales, los nuevos líderes son reconocidos por gozar de determinadas habilidades. Esta problemática sigue muy vigente hoy en día en relación al papel de los líderes indígenas en su relación con la sociedad envolvente. Los nuevos líderes, respaldados por ONGs y otras instituciones, son plenamente bilingües y dominan las leyes, pero su legitimidad sólo es respaldada por las lejanas instituciones estatales y su posición en las aldeas puede ser débil y hasta marginal, por lo que también lo es su poder, que necesariamente debe ser negociado y actualizado. De esta situación se derivan múltiples conflictos y encontradas estrategias dentro y fuera de las comunidades indígenas para promover al tipo de liderazgo deseado. Esta capacidad externa para influenciar en la constitución de los liderazgos nativos, sin embargo, no puede oscurecer el hecho de que las propias comunidades han interiorizado el conflicto y que los liderazgos ‘externos’ no pueden juzgarse ya únicamente como una consecuencia del contacto con el estado, sino que su rol y naturaleza son producto de las propias dinámicas internas de la comunidad. Más sobre tema en: Calavia Sáez, Oscar, “La jefatura indígena, hoy”, *Indiana*, n. 27, 2010, 47-62.

río Monim. Todos ellos pertenecían a comunidades tupinambás del litoral brasileño. Sus aldeas se encontraban en el Maranhão, lo cual no les impidió llevar su rebelión hasta los confines del área de influencia tupinambá.

En el bando de los portugueses también se contaba una amplia nómina de soldados nativos. Muchos de ellos procedían del nordeste brasileño, donde habían sido reclutados por distintos capitanes. También hubo jefes locales que escogieron luchar del lado de los portugueses, como Caissa Buossú, a los que las fuentes se refieren como tabajara o tapuya. Esta clasificación tanto responde a las diferencias étnicas existentes como a la aplicación de los parámetros coloniales de clasificación, por lo que no conviene tomarla al pie de la letra. Lo que sí podemos concluir es que la rebelión tuvo un claro componente étnico y que estuvo organizada por la élite tradicional de los tupinambás. Este extremo se percibe tanto en los nombres y detalles recogidos en las fuentes como en la ubicación de los principales ataques. Al recuperar la geografía de sus aldeas y refugios podemos visualizar la extensión de la red tupinambá en la orilla sur del río Amazonas y conectar con la hipótesis principal de este trabajo. El objetivo de las siguientes páginas será demostrar que al sofocar los distintos incendios de la rebelión tupinambá, los portugueses obtuvieron un mayor conocimiento del territorio⁸⁰³, pacificaron la frontera, establecieron nuevas alianzas, favorecieron el reordenamiento étnico y con todo ello estuvieron en disposición de enfrentar a los europeos que comerciaban en el río Amazonas, donde, por cierto, los tupinambás sólo llegaron a establecerse tímidamente.

Para iniciar nuestra exploración del terreno podemos unirnos a las primeras tropas de pacificación que salieron del fuerte de Belém. Poco después de que las aldeas tupinambás se levantasen en un mismo día, el capitán Castelo Branco ordenó a Diogo Botelho de Vide, Álvaro Neto y Gaspar de Freitas que dirigiesen las represalias. Los primeros ataques se lanzaron sobre las aldeas de Cajú (*“que além de ser huma das mais populosas dos mesmos Indios, estava fornecida de todas as outras, como escolhida Praça de Armas para a opposição dos nossos progressos”*⁸⁰⁴) y Mortigura. Ambas aldeas se encontraban a escasa distancia del fuerte de Belém y por lo menos la segunda de ellas fue utilizada posteriormente para acoger una aldea jesuita. Siguiendo la ofensiva en dirección al río Tocantins, Gaspar de Freitas llegó al sertão del Iguapé, internándose en una región fundamental para comprender la construcción de la frontera colonial.

9.3.1.- El complejo oriental tupí-guaraní y la frontera nheengáíba

Iguapé es un nombre tupí que aparece de forma común en toda la costa del Brasil para definir

⁸⁰³ “La penetración en los sertões, en esas luchas insanas contra los tupinambás, tuvo, en realidad, apenas, el valor de propiciar a los colonos un mejor conocimiento de esas regiones, sus riquezas, sus secretos y la inmensidad de ríos y florestas que deberían, posteriormente, ser exploradas y conquistadas convenientemente”. Meira Filho, Augusto, *Evolução Histórica de Belém do Grão-Pará*, t. I, Belém do Pará, 1976, 64.

⁸⁰⁴ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 184.

a ríos y aldeas. Nuestro Iguapé parece haber sido un río secundario que desembocaba en las aguas del río Pará, según se observa en el mapa de Teixeira Albernaz de 1629. En los años de la rebelión se hablaba constantemente del sertão del Iguapé porque toda la región comprendida entre los ríos Tocantins y Pacajá funcionaba como una zona de refugio para los rebeldes. Cerca de allí se encontraban las últimas aldeas de los tupinambás, las cuales se confundían con las posiciones de otros grupos étnicos como los pacajá o la “*gente de Iguapé*”. Estos grupos, de lenguas tupí-guaraní, también presentaron batalla a los portugueses durante este periodo y ofrecieron una vía de escape y resistencia a los rebeldes tupinambás. Ya hemos visto antes que a través de las fuentes francesas puede detectarse una relación de competencia y hostilidad entre algunos de los grupos de esta región con los tupinambás, pero es obvio que los profundos vínculos culturales que compartían estas sociedades permitieron el establecimiento de relaciones de cooperación en los tiempos de la conquista portuguesa.

En realidad, los tupinambás encontraron un paisaje humano reconocible en una enorme extensión de terreno hacia el interior desde Maranhão y Pará, siempre en la orilla sur del río Amazonas. Eduardo Viveiros de Castro ha delimitado así esa enorme provincia ocupada por grupos de lenguas tupí-guaraní:

*“Desde las cuencas de los ríos Gurupí y Pindaré en el extremo oriental de la Amazonía hasta los bosques de la cuenca del río Tocantins-Xingu se encuentra una región ocupada desde al menos el siglo XVII por pueblos de la familia Tupi-Guarani, con una sola intrusión de importancia, los Arara de la familia Caribe. Sus límites septentrionales coincidían con el curso del río Amazonas; hacia el sur y el sureste se encontraban varios grupos Jê (Kayapó, Timbira). En la región del Xingu y más allá hacia el occidente, en la cuenca del río Tapajós, grandes grupos Tupis de otras familias lingüísticas (Juruna y Shipaya, Mundurucu y Kuruaya) interrumpen la continuidad de los Tupi-Guarani, los cuales reaparecen en el río Madeira como los Tupi centrales (Kagwahiv, Tupi-Cawahib). Muchos de estos grupos han desaparecido, siendo sólo conocidos a través de las crónicas de los misioneros y relatos de presidentes provinciales”*⁸⁰⁵

Observamos, por tanto, una notable continuidad tupí-guaraní proyectándose hacia el interior del continente al sur del río Amazonas. El origen de todos estos grupos es todavía confuso, aunque cada vez parece más evidente que llegaron a la región desde el sudoeste de la Amazonía, descendiendo quizás el curso de los grandes ríos navegables (Tapajós, Xingú, Tocantins) y ocupando las tierras del interior. El análisis de la cerámica asociada a estos sitios y a estos grupos parece corroborar las impresiones etnolingüísticas⁸⁰⁶, permitiendo sugerir que estos grupos tupí-guaraní habrían ocupado

⁸⁰⁵ Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View*, 34 (trad. del autor).

⁸⁰⁶ “A presença de povos Tupi na região sul do Estado do Pará é confirmada tanto por relatos etnográficos e históricos quanto pelos

en el milenio pasado unas tierras que habían sido previamente construidas por otras sociedades⁸⁰⁷. A partir de su establecimiento, parecen haberse registrado grandes transformaciones sociales en la región

Su trayectoria histórica, por tanto, debe diferenciarse de aquella de los tupinambás, a los que hemos visto ocupando la costa atlántica ya en el siglo XVI y remontando el litoral en busca de la desembocadura del Amazonas a partir de la conquista europea. Como apuntábamos antes, el hecho de que las trayectorias fueran diferentes no implica una diferencia sustancial entre estos grupos. De hecho, algunos autores han usado las categorías de ‘tupinambás amazónicos’ y ‘tupinambás atlánticos’ para ilustrar la relación entre ambas regiones. Y es que todos ellos hablaban lenguas cercanas de la familia tupí-guaraní y todos compartían elementos culturales comunes asociados a aquella hipotética matriz cultural que vimos en el capítulo 5. De algunos de estos grupos ya oímos hablar en el capítulo 6, al mencionar los mundos no-tupinambás que palpitaban en los alrededores del Maranhão colonial. Pero la sección que más nos interesa ahora es la que se ha llamado como la mesopotamia del Tocantins – Xingú⁸⁰⁸, es decir, la región de interfluvio situada entre ambos ríos y, más concretamente, la sección más cercana a sus desembocaduras. Estas tierras estaban ocupadas a principios del siglo XVII por muchos grupos de lenguas tupí-guaraní a los que ya hemos mencionado e iremos mencionando en este trabajo. La concentración de estos grupos sugiere incluso la posibilidad de que esta zona haya sido un punto de origen y difusión de lenguas tupí-guaraní o, por lo menos, el hogar antiguo de un gran grupo humano que se habría fragmentado a través de sucesivos procesos de desagregación, generando con el paso del tiempo el numeroso conjunto de grupos tupí-guaraní que ocupaban y todavía ocupan la región⁸⁰⁹.

La influencia de los grupos tupí-guaraní alcanzaba hasta la misma desembocadura del río Tocantins y su confluencia con el Amazonas y el universo marajoara. Las tierras situadas entre las desembocaduras de los ríos Tocantins y Xingú tenían una alta importancia estratégica, ya que permitía las comunicaciones en sentido norte-sur (dos orillas del Amazonas) y este-oeste (entre las provincias

achados arqueológicos. Existe uma grande área na região dos rios Tocantins e Xingu, no Pará, onde têm sido identificados vários sítios arqueológicos que podem ser relacionados à tradição Tupiguarani, na Amazônia”. Galucio, Ana Vilacy, “A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará”, en Pereira, Edith e Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, v. 2, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2010, 795-824, 803.

⁸⁰⁷ Gomes Garcia, Lorena Luana Wanessa, “Arqueologia na região dos interflúvios Xingu-Tocantins. A ocupação Tupi no Cateté”, Tesis de Maestría, Universidade de São Paulo, 2012, 32-36.

⁸⁰⁸ Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View*, 35.

⁸⁰⁹ “Nessa perspectiva, Cabral (2004) levanta a hipótese de que o subconjunto da família Tupi-Guarani composto pelas línguas Tapirapé, Tenetehara, Suruí, Parakanã, Asuriní do Tocantins e Avá-Canoeiro tenha existido ainda como um grupo uniforme no interflúvio Tocantins-Xingu, na região próxima à confluência dos rios Tocantins e Araguaia, tendo iniciado nessa área o desmembramento, que deu origem às línguas atuais. Segundo essa hipótese, a partir de uma área de dispersão próxima à confluência dos rios Tocantins e Xingu, os Tenetehara teriam migrado em direção ao nordeste dessa área, enquanto os Tapirapé e Avá-Canoeiro teriam seguido em direção ao Sul. Já os Suruí teriam permanecido mais próximos ao centro de dispersão, enquanto os Asuriní do Tocantins e os Parakanã teriam seguido para o norte, provavelmente em direção aos afluentes do rio Pacajá, onde foram registrados posteriormente. Uma evidência linguística para a separação tardia da língua dos Parakanã e Asuriní do Tocantins é a identificação total entre essas duas línguas com relação às inovações morfológicas e morfossintáticas desenvolvidas a partir do proto-Tupi-Guarani”. Galucio, Ana Vilacy, “A relação entre Linguística...”, 817-818.

dominadas por tupinambás y portugueses con el corazón del río Amazonas). En ese sentido, el estrecho de Tajapurú parece haber actuado siempre como un paso estratégico para las comunicaciones regionales. Es más que posible, de hecho, que esta importancia geográfica atrajese la intención de varios grupos indígenas desde antiguo, porque ya a principios del siglo XVII aparece poblada por grupos de distintas lenguas y culturas, los cuales ocupan el espacio de manera desordenada. Como consecuencia de esta densidad demográfica, el terreno sufrió una gran transformación a lo largo de los siglos y proliferaron grandes depósitos de tierra negra amazónica que multiplicaron la fertilidad del suelo. Pacajás, camarapins, carabobocas, mapuazes, nheengaíbas y también tupinambás compitieron por ocupar este espacio. Y claro, los portugueses se sumaron a la competición.

Gaspar de Freitas no tuvo mucha fortuna en su jornada al Iguapé, donde los nativos habían ejecutado a unos soldados portugueses que andaban rescatando frutas y harina de mandioca. Rodeado de enemigos, Freitas se vio obligado a regresar a Belém. Meses más tarde, Pedro Teixeira fue enviado a pacificar la región. Entre sus objetivos se encontraba el rescate de un hombre “*que estava cativo de huma Nação Tapuya, por compra que havia feito delle aos Topinambazes, quando se levantarão*”⁸¹⁰. Teixeira consiguió rescatar al prisionero, pero al salir de la región de los carabobocas fue atacado por estos, dice Berredo. Los carabobocas, cambocas o simplemente bocas, era un grupo de lengua notupí (nheengaíbas) que controlaba algunas secciones del río Pará. El mapa de Antonio Cochado de 1623 muestra una aldea de carabobocas en pleno laberinto de los estrechos de Breves, que durante mucho tiempo fueron conocidos como Estrechos de los Bocas. También con el nombre de Bocas fue conocida durante siglos la aldea de Araticú, que los jesuitas situaron a orillas del río Pará, donde hoy se encuentra la población de Oeiras do Pará. Estos bocas han sido tradicionalmente asociados a las poblaciones nheengaíbas que ocupaban la región selvática del archipiélago marajoara. Su ataque a Pedro Teixeira en 1618 puede estar vinculado a la pérdida del esclavo o a la rebelión tupinambá, pero conviene recordar que ya en 1616 los portugueses de Belém lucharon una dura guerra con sociedades nheengaíbas. En cualquier caso, lo importante en nuestra argumentación es constatar que en los estrechos de Breves, a las puertas del Amazonas, desaparece la influencia tupinambá bajo una preponderancia nheengaíba.

Una situación similar ocurría en tierra firme. Los cursos inferiores de los ríos Tocantins, Iguapé, Camarapins, Pacajá y Guanapús estaban habitados por sociedades heterogéneas en lo étnico y lo lingüístico. No existía allí una infraestructura de aldeas, guías y traductores tupinambás, lo que favoreció la disimulación de los rebeldes entre las poblaciones nativas. Un año después del viaje de Pedro Teixeira, otras expediciones portuguesas visitaron aquella frontera. La más notable estuvo dirigida por Bento Maciel Parente, que había sido nombrado como Capitán de Guerra por el

⁸¹⁰ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 194.

Gobernador del Brasil para poner orden en las nuevas conquistas. Tras cosechar una rápida victoria en el Maranhão, donde ya hemos visto que reclutó a Jaguarabaior, Maciel Parente se dirigió hacia el fuerte de Belém, acampando a sus puertas a fines de junio de 1619. Sus primeras operaciones en la región se concentraron en el Caeté, “*q era o parajem onde avia a maior parte de tapinambas cabessas do levantamento*”⁸¹¹. Allí arrasó seis aldeas y desmontó las débiles líneas de los alzados cuando intentaron reagruparse. Sus tropas, expertas y disciplinadas, actuaron también en la región del río Guamá, hinterland natural de la ciudad de Belém, donde concertó una paz estable con el principal Caissa Buossú⁸¹². Finalmente, Maciel Parente consiguió llevar a su ejército hasta los sertones del Pacajá e Iguapé.

El capitán portugués, que hablaba la lengua tupinambá y sabía moverse con delicadeza entre la espesura cultural de los nativos, había reclutado al grueso de su ejército en Pernambuco y Rio Grande, de donde salieron gran parte de los milicias indígenas utilizadas en las guerras coloniales. No conocemos los detalles del contrato, pero sí parece que Maciel Parente retribuyó con dinero y quizás con prisioneros ejecutables⁸¹³ a sus aliados nativos. Evidentemente, los jefes indígenas tenían otras expectativas que se nos escapan por completo, pero que bien podían estar relacionadas con la construcción de nuevos liderazgos, la concentración de poder, la guerra ritual o la ocupación de nuevas tierras. La eficacia de estas milicias étnicas, en la que destacó la pericia militar de los soldados potiguar, permitió que Maciel Parente acumulara victoria tras victoria. Es poco probable, sin embargo, que estos soldados conocieran el terreno en que se movían, por lo que se tuvo que recurrir a guías locales (como el que le entregaron en la fortaleza de Belém) para descubrir los caminos y las aldeas nativas. De ellos obtuvo Maciel Parente una visión general del espacio, que el capitán portugués transmitió después a la Corona en un memorial datado en 1627. Dada la intimidad de Maciel Parente con la cultura tupinambá y su capacidad para apropiarse de los conocimientos nativos, podemos suponer que su síntesis geográfica estuvo influenciada por el conocimiento local.

Para Maciel Parente, las tierras situadas al occidente del Iguapé quedaban ya fuera del control de los pueblos tupinambás. Eran islas de las que se tenía pocas informaciones, lo cual indica el conocimiento tentativo de los tupinambás sobre aquellas fronteras. En un memorial que veremos con más detalle en el capítulo 12, Maciel Parente habla de cuatro grandes islas, en cada una de las cuales

⁸¹¹ Auto de testimonios mandado hacer por el capitán-mayor Custódio Valente, acerca de lo que sucedió en el Pará, debido a la guerra practicada por los indios en la capitania del Pará y la falta de apoyo y socorro por parte del capitán Bento Maciel Parente y de los indios sus aliados, en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁸¹² “...he verdade não aver em(ê) sento e sincoenta legoas ao Redor della emiguos algús p a guerra ser acabada e o emiguo destruido e feito pazes no pacajar có algumas quinze aldeas en q guastei alguma fazd^a de Sua Magde e no guoama tambem as deixo feitas có o principal Caissa buossu e có algús dos seus q na guerra forão tomados a quem dei auidao(ê) p a mesma Rezão...”, en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁸¹³ Era costumbre en la frontera que las milicias étnicas se encargaran de las ejecuciones de otros indígenas. Así ocurrió, por ejemplo, cuando Bento Maciel Parente represalió a 24 principales que supuestamente planeaban rebelarse. Estos líderes fueron ejecutados “em hum mesmo dia ás cutiladas, e estocadas, pelas ferozes mãos de outros Tapuyas seus inimigos”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 239.

se podría fundar una capitanía. Una de ellas se corresponde con la isla grande de Marajó, habitada por juanes, aruans, mapuas, inhengaybas de Parijós. “*La segunda se puede hacer de la Isla que está entre el brazo Pará y el brazo Pacajá*”, donde vivían auduras, gente de Uguape, pirapez. Una tercera capitanía podría abarcar la isla situada entre los ríos Pacajá y Xingú, “*en que caen las provincias de los Pacajares, Goanapús, Caraguatás y Jurubunas*”. Finalmente, “*la cuarta se puede hacer en la Isla que queda entre el brazo Parnahyba (Xingú) y el gran canal de las Amazonas*”⁸¹⁴.

Esta ilusión geográfica puede observarse también en los mapas portugueses de la primera mitad del siglo XVII, posiblemente influenciados por el memorial de Maciel Parente, y sólo fue diluyéndose progresivamente a medida que se acumularon nuevos datos geográficos. Para la segunda mitad del siglo ya se tenía una idea más fiel de la orilla sur del río Amazonas y las cuatro islas de Maciel Parente quedaron reducidas a una sola (la isla grande de Marajó), mientras que las otras tres fueron reintegradas en el mapa mental de la tierra firme. Una vez más, esta ignorancia absoluta del curso de los ríos y de las poblaciones nativas, así como la lentitud en su iluminación, debe ser atribuida al conocimiento fragmentario de los guías y aliados tupinambás, los cuales no llegaron a ocupar de manera estable aquellas regiones tan occidentales. De esta manera, los planes portugueses de dominación del espacio se basaron en una geografía imprecisa que habían inventado los tupinambás. Su mundo terminaba, de manera aproximada, a orillas del río Tocantins para dar paso a un mosaico de poblaciones tupís (pacajás, gente de Iguapé) y no-tupís (carabobocas, nheengaíbas). Este mundo fue el que heredaron los portugueses. Por lo que sabemos, además, las relaciones inter-étnicas en la región eran intensas a pesar de las diferencias lingüísticas:

*“(...)todo o que escappou das guerras q até gora se lhe hão dado se meteo p las entranhas da terra, pcurando có mta força esconderse donde não possa ser achado da gente portugueza e em particular a gente de Vguap q depois de varias (XXX) có o Capitão mór lhe derão aqescapou hu se Recolheo a nação Carabobocas q có nosco está de paces p có seu meio escappou de nosso Rigor outrosí foi p lo Rio Pacajar açima mesturandosse có os pacajares adonde eu os castiguei mui rigurosamte e tomei mtas prendas conhecidas dos nossos portuguezes q em Vguap matarão”*⁸¹⁵

Según las palabras del capitán portugués, la gente del Iguapé se dispersó por el territorio en varias direcciones, recibiendo la ayuda de grupos tan distintos en lo lingüístico como los carabobocas (nheengaíbas) y los pacajás (tupí-guaraní), con los que según lo que el capitán portugués sugiere protagonizaron un interesante caso de etnogénesis. Estos procesos no parecen haber resultado extraños a los pueblos tupí-guaraní del litoral brasileño, que en sus movimientos hacia el interior

⁸¹⁴ Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y augmentar la conquista y tierras del Marañón, y los indios que en ellas conquistó el capitán maior Bento Maciel Parente, son necessarias y convenientes las cosas siguientes”, en *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*, 1907, 182-188.

⁸¹⁵ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

participaban de constantes procesos etnogenéticos a través de variados procedimientos⁸¹⁶. De todos modos, es indudable que las similitudes lingüísticas y culturales entre los tupinambás y los pueblos de lengua tupí-guaraní que ocupaban la región situada al occidente del río Tocantins facilitaron esa integración, subrayando una vez más el valor fronterizo de esta región. Es posible que el propio cauce del río Tocantins actuase como frontera reconocible entre los espacios controlados por los distintos pueblos, de la misma manera que también lo hicieran otros ríos como el Xingú (ver capítulo 10) o el propio Amazonas. Trataremos de observar a continuación la información étnica que las fuentes nos ofrecen para aquella época y región.

En realidad, los testimonios no son muy explícitos en sus referencias a los pueblos indígenas de las orillas del Tocantins, nombre que parece hacer referencia al grupo más importante de los encontrados por los portugueses en aquel río, asociado durante las primeras décadas de la conquista a míticas riquezas que habían sido beneficiadas por los franceses pero que se resistían a los portugueses⁸¹⁷. Poco sabemos de estos tucantios, tacantins o tocantins originales, que se desvanecen en las fuentes de la misma manera que lo hacen el resto de grupos mencionados en los primeros mapas y descripciones, como los pinotubás o los turiguaras⁸¹⁸. Si acaso, las menciones de esos años insisten en su actitud resistente y esquiva al trato con los portugueses⁸¹⁹. Parece, eso sí, que los tocantins fueron contactados por el misionero Cristovão de São José en 1623 y que el año siguiente el franciscano fue invitado por el principal Thomagica a regresar a aquellas tierras. Así lo hizo, acompañando a Cristovão de Lisboa en su viaje al Tocantins, del que regresaron trayendo en su compañía (“*como refens*”) a un hijo de cada uno de los principales⁸²⁰. Tras este contacto inicial parecen haberse sucedido los descendimientos, que muy posiblemente se encuentren detrás de la fundación de las aldeas que se encontraban en las cercanías de la villa de Cametá, en el curso inferior del río Tocantins⁸²¹.

⁸¹⁶ Ya en el capítulo 3 hablamos de los tupinambaranas del río Madeira y de su integración regional a través de las alianzas matrimoniales. Algo similar parece haber ocurrido con los caetés de Pernambuco, que tuvieron que abandonar sus tierras costeras tras ser derrotados por tupinambás y tupinaés: “*E d’esta maneira se consumiu este gentio, do qual não ha agora senão o que se lançou muito pela terra dentro, ou se misturou com seus contrarios sendo seus escravos ou se aliaram por ordem de seus casamentos*”. Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo...*, 39-40.

⁸¹⁷ “*A las espaldas del Conmutà desemboca el río de los Tocantines, que aunque en aquellas partes tiene nombre de rico, y al parecer con algunos encarecimientos; ninguno ha conocido su caudal, sino solo el Francés, que quando poblava sus costas, cargava naos, de sola la tierra que de sus orillas sacaba; para beneficiándola en la suya, enriquecerla. Sin atreverse jamas a mostrar tales tesoros a los Barbaros que en el habitaban rezeloso de que haciendo de ellos la estima que era razón; sin duda los defenderían con las armas, para no se dexar desposseer de tantas riquezas*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, Imprenta del Reino, Madrid, 1641, 41r-41v.

⁸¹⁸ “*Passado el canal del gran Parâ a la vanda de Leste, en la Tierra firme, enfrente de las islas referidas está la Provincia de los Tocantines: adelante de esta nacion habita la de los Pinotubás, y inmediata a esta la tierra adentro la de los Turiguaras, gente, aunque desnuda, docil; son grandes labradores, la tierra es fértil de maíz, yuca, con las demás frutas, semillas y raizes de las Indias*”. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 74.

⁸¹⁹ “*A las cabeçadas de este Río aportaron ciertos soldados Portugueses, que desde Pernambuco, con un Sacerdote en su compañía, atravesaron todas las faldas de la Cordillera, embusca de nuevas conquistas, y queriendo por el abaxo navegar hasta darle fin, ellos le tuvieron desastrado a manos de los Tocantines, en cuyo poder se halló no ha muchos años el Caliz, conque el buen Sacerdote les dezía Missa en sus peregrinaciones*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 41v.

⁸²⁰ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 223-228.

⁸²¹ Hacia 1637, se observaba que cerca de Cametá “*ha nos contornos muitas Aldeas de yndios tocantis e de outros valentes e amigos*”.

Sobre el origen de Cametá no se conocen muchos detalles, atribuyendo varios autores su fundación al sometimiento de un grupo local llamado caamuta, palabra tupí que la tradición oral vincula a las garitas de caza que los indígenas construían sobre los troncos de los árboles. Más allá de las especulaciones sobre el origen étnico de los primeros habitantes de Cametá, de lo que no tenemos ninguna duda es de que todos ellos, o por lo menos la gran mayoría, compartían lenguas y prácticas culturales derivadas de la matriz tupí-guaraní. Esta base común pronto se vería consolidada con la llegada constante de nuevos aldeados tupinambás a la región y por las políticas educativas de los misioneros, que como ya hemos explicado optaron por una tupinización pragmática en todas las aldeas brasileñas. Para la década de los 1630s, Cametá ya se había convertido en una parada obligatoria para todas las expediciones portuguesas al Amazonas y en un punto de reclutamiento de remeros, pilotos y soldados indígenas de lengua tupinambá⁸²². Cuando en 1634 el gobernador Francisco Coelho de Carvalho entregó las tierras aledañas a su hijo en la forma de capitanía donataria, éste estableció su centro urbano en la aldea indígena de Cametá, la cual fue elevada a la categoría de villa con el nombre de Vila Viçosa de Santa Cruz de Cametá. Durante la primera mitad del siglo XVII esta villa permitió a los portugueses el control del curso inferior del río Tocantins y sirvió también como puerta de entrada a las sucesivas expediciones misioneras que intentaron el descendimiento de los pueblos que habitaban río arriba. Para entonces había unas cinco o seis aldeas en la sección inferior del Tocantins⁸²³.

Los grupos tupí-guaraní que habitaban el bajo Tocantins deben ser comprendidos en el marco de la ocupación tupí-guaraní de la región Xingú-Tocantins. Basándose en el estudio de la cerámica policroma encontrada en esta región, los arqueólogos han propuesto que un conjunto de pueblos procedentes del interior brasileño se establecieron en una zona delimitada por el río Amazonas al norte, las cabeceras de los ríos Gurupí y Pindaré al oeste, la línea de caída de los ríos Tocantins y Xingú al sur, y el río Tapajós al este. Recientemente se han acuñado los términos de Complejo Oriental Tupí-Guaraní o Tupinambás Amazónicos⁸²⁴ para referirse a este sistema cultural que todavía era reconocible al momento de la conquista y que, de hecho, aún es plenamente visible en la actualidad a pesar del paso de los siglos. En este complejo oriental deben integrarse los grupos del

nossos os quaes necessitam muito de doutrina". En "Sobre hu memorial...", 331.

⁸²² "A quarenta leguas del Pacaxá está situada la Aldea del Comutá, que en aquellas conquistas, fue en tiempos pasados de grande fama, así por sus muchos moradores, como por ser allí donde de ordinario se aprestaban las armadas, quando habían de hacer sus correrías. Pero ya no le ha quedado, ni gente, por habérsele mudado a otras tierras; ni mantenimientos, por no haber quien los cultive; ni otra cosa más que el sitio antiguo con pocos naturales, siempre bueno, y que con su apacibilidad, y linda vista está brindando hermosura, y comodidades a los que le quisieren poblar". Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 41r.

⁸²³ Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 60.

⁸²⁴ Fernando Ozorio distingue entre tupinambás de la Amazonía, tupinambás del litoral y guaraní, al tiempo que trabaja con la hipótesis de una Subtradición Tupinambá de la Amazonía, vinculada pero no idéntica a las subtradiciones cerámicas de los tupinambás del litoral y los guaraní. Esta cerámica habría sido producida por grupos tupí-guaraní en el sector Tocantins-Xingú desde varios siglos antes de la llegada de los europeos y en fuerte relación con sus vecinos de lenguas no-tupís. Almeida, Fernando Ozorio, "A Tradição Policroma no Alto Rio Madeira", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2013.

Pacajá e Iguapé, los del bajo Tocantins que fueron integrados en la aldea de Cametá y también el conjunto de pueblos que habitaban la zona de interfluvio hasta el río Xingú, como los taconhapés. Todos estos grupos participaban de un mismo sistema regional mediado por la guerra y los intercambios rituales. Los tupinambás que huían de la presión colonial portuguesa fueron parcialmente incorporados a este sistema, favoreciendo una mediación que luego aprovecharían los portugueses para su establecimiento y ocupación de la región.

Como decíamos, el límite norte de este sistema regional tupí-guaraní se encontraba a orillas del río Pará y en la red de canales que conectan con el río Amazonas (Estrechos de Breves). Este laberinto de islas bajas estaba habitado a principios del siglo XVII por diferentes grupos que las fuentes llaman genéricamente como *nheengaíbas*, palabra tupí que significa ‘aquellos que hablan extraño’. Ya nos hemos referido antes en esta tesis, de manera superficial, a estos grupos que muy posiblemente habían formado parte de las fases de agregación política marajoara en el pasado anterior a la conquista portuguesa y que en el momento del contacto se organizaban en unidades autónomas de alta movilidad, una fórmula que les permitió entablar exitosas fórmulas de resistencia ante la presión colonial durante décadas.

Las fuentes sugieren una importante distancia cultural entre los pueblos de lenguas tupí-guaraní de la orilla sur y los *nheengaíbas* de las islas de Marajó. Si bien es cierto que no podemos clasificar las lenguas (porque eran varias y muy distintas) que hablaban estos grupos *nheengaíba*, sí tenemos la absoluta certeza de que no empleaban una lengua tupí. De hecho, los misioneros registraron entre varios grupos del Marajó una resistencia casi fanática al empleo de las lenguas vehiculares tupí, lo cual nos puede hacer pensar que el elemento lingüístico actuaba como un potente marcador étnico para estas unidades sociales que, a pesar de su diversidad lingüística, compartían una misma identidad regional. Una identidad amplia que puede abarcar el conjunto del archipiélago marajoara, pero que admite un mayor grado de detalle si revisamos las fuentes con cierto rigor. Puede descubrirse de esta manera que el empleo del término *nheengaíba*, que posteriormente se ha utilizado por los investigadores para designar al conjunto de grupos que ocupaban las dos partes del archipiélago (Campos y Floresta), se limita en las fuentes a los grupos instalados en la sección occidental de dicho archipiélago, es decir, en el laberinto de los estrechos de Breves y en las orillas del río Pará. Grupos como los bocas, mapuás o mamayanazes, de los que no tenemos apenas información etnohistórica más allá de su alteridad respecto a los reconocibles tupinambás.

Como decíamos, las fuentes sugieren una importante distancia entre tupinambás y *nheengaíbas*, por lo que podríamos sentirnos tentados a trasladar esa división al mapa étnico del bajo Amazonas. Sin embargo, también aquí hemos de actuar con cautela, ya que tanto los primeros mapas como las fuentes más antiguas sugieren un escenario de interacción entre los pueblos de lenguas tupí-guaraní y los *nheengaíba*, los cuales participaban de un patrón de ocupación mixto en el que se

alternaban las aldeas de uno y otro sistema regional. En el mapa que el piloto Antonio Vicente Cochado dibujó en 1623, por ejemplo, observamos que los mismos grupos aparecen cerca de la ciudad de Belém, a orillas de los ríos Tocantins y Pacajá, así como en el interior del dedalo de canales marajoaras. Más explícito es el mapa de Teixeira Albernaz de 1629, quien basándose en los informes de la época dibuja la “*Provincia de los Pacajares y Mapuazes*”. Estas leyendas no hacen más que constatar la existencia de una interacción entre pueblos culturalmente diversos, los cuales posiblemente competían por el control de zonas de privilegio como los propios estrechos de Breves o las orillas del río Pará. Estas especulaciones quedan lastradas por la pobreza de las fuentes documentales disponibles, pero sirven para arrojar nueva luz para episodios como la guerra de los tupinambá con los camarapins (ver capítulo 6) o el establecimiento de las misiones jesuitas del río Pará a partir de los años 1650s, cuando los grupos nheengaíbas del sur de Marajó negociaron su asentamiento en las misiones de Araticú, Aricurú y Arucará, una cadena de puestos estratégicos que permiten el control de cualquier navegación entre los ríos Pará y Amazonas⁸²⁵.

Hacia esta región de canales y tierras anegables debieron refugiarse también parte de los rebeldes tupinambás que huían de las represalias portuguesas, tal como sugiere Bento Maciel Parente al indicar que los carabobocas ayudaron a los tupinambás del Iguapé. Fueron estos más afortunados que otros de los alzados, que en su repliegue hacia el interior del continente encontraron grupos hostiles con los que no fueron capaces de negociar las bases para una convivencia pacífica. A ellos se refiere Simão Estácio da Silveira cuando escribe que “*os mais delles descompostos de suas aldêas, e fugitivos pelos matos cahirão nas mãos dos Tapuyas (outra nação sua contraria) que com esta ocasião matarão, comerão, e captivarão quantos acharão*”⁸²⁶. No conocemos los casos concretos a los que se refiere el autor portugués, pero en cualquier caso su cita sirve para ilustrar la presión que suponían los grupos de refugiados sobre las sociedades nativas que recibían su llegada, fenómenos que debió repetirse en todas las fronteras del Maranhão y Pará entre los años 1618 y 1621, con especial énfasis durante la presencia en la región del ejército de Bento Maciel Parente, quien sembró el terror hasta que decidió regresar a Pernambuco, entre las quejas de las autoridades locales de Pará⁸²⁷.

Las represalias militares y el repliegue incesante de los rebeldes estuvieron acompañados por

⁸²⁵ El jesuita Pablo Maroni escribía en la primera mitad del siglo XVIII que el viaje de Gurupá al Pará (100 leguas) era dividido habitualmente por los navegantes en 12 jornadas, tanto en la subida como en la bajada: “*En las tres primeras no se encuentra población alguna. En la cuarta se llega a Guaricuru, en la quinta a Urucará, ambas aldeas de la Compañía pobladas de valientes Nheengaíbas, otrora moradores de una isla muy extensa que está casi de frente a ambas aldeas y ha sido por algún tiempo la Rochela del Marañón, según refiere el P. Antonio Vieira (...). En la sexta jornada se encuentra, junto a una formosa laguna, otra aldea de la Compañía llamada Bocas, de unos indios que antiguamente también vivían en otra isla. El motivo de estos y otros indios haber pasado a vivir en la tierra firme es que en el tiempo de la enchente las islas no pocas veces quedan en gran parte inundadas*” (trad. del autor). Maroni, Pablo, “Notícias Autênticas do Famoso Rio Marañón”, en Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 165-176, 170-171.

⁸²⁶ Estácio da Silveira, Simão, “Relação Summaria...”, 137-138.

⁸²⁷ Las tensas relaciones que mantenían las autoridades de Pará con Bento Maciel Parente pueden seguirse con detalle en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

un proceso constante de negociación. Los capitanes portugueses tenían órdenes de castigar sólo a los líderes más significados en el alzamiento y a favorecer los acuerdos de paz con las comunidades que fueran sometándose. En el fragor de la vanguardia, los soldados y las milicias étnicas no siempre recordaban estas órdenes y las autoridades tenían que recordárselas para que las llevaran a cabo⁸²⁸. Existía el convencimiento de que la victoria por la fuerza no sería suficiente para pacificar definitivamente la región y ganar el apoyo de los nativos, por lo cual se incentivaba el acuerdo diplomático, incluso si suponía gastos para la hacienda real⁸²⁹. Tenemos ejemplos de varios grupos que decidieron retirar su apoyo a los rebeldes y alinearse del bando portugués después de negociar los términos con los capitanes. Otros grupos, conscientes de las diferentes agencias en el bando colonial, prefirieron negociar los términos de su rendición con los misioneros, como fue el caso de los tupinambás del Tocantins⁸³⁰ o de los que acabaron instalándose en la Ilha do Sol bajo la protección de los jesuitas⁸³¹. El traslado a determinadas zonas donde pudieran ser fácilmente controlados o más eficazmente explotados parece haber sido una constante en estas negociaciones⁸³².

De esta manera, la muerte, la huida y el realojo pactado provocaron un reordenamiento étnico

⁸²⁸ En el punto 11 del Regimiento entregado al capitán de guerra Bento Maciel Parente en 1619 se especifica que sólo puede y debe dar guerra a las naciones efectivamente rebeldes. Además, en el punto 12 se le conmina a hilar todavía más fino: “*E porquanto ja pode ser que ainda que parte de uma nação rebelasse não seja a culpa geral de toda, examinara elle Capitão este caso de maneira que só faça guerra contra aquelles que actualmente rebelarão e foram complices no alevantamento e mortes dos nossos, porque aos que não forem culpados, posto que sejam da mesma nação, se lhes não ha de fazer guerra nem agravo algum*”. En la misma línea avanza el punto 13: “*E porque da insolencia dos soldados e demasiada licença que tomam, danando e destruindo igualmente as terras dos amigos e inimigos, nascem grandes damnos e inconvenientes, procurará elle Capitão que, quando marchar por terras de amigos lhe não façam damno algum, molestia nem agravo, tomando-lhes suas filhas e mulheres ou seus mantimentos, e em caso que lhe sejam necesarios lhos resgatare e pagara ou havera por amisade voluntariamente, para que deste modo os obrigue a conservarem comnosco e a não perderem, vendo-se oprimidos por quem os devia favorecer. E isto mesmo que se prohibe aos soldados se entende tambem com os Indios que o acompanham, porque destes se não podem esperar menos atrevimentos e solturas*”. Los puntos 14 y 15 abundan en la misma idea. Regimiento para el capitán Bento Maciel Parente, en “Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará. Collecção Studart”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 239-248.

⁸²⁹ El capitán Manoel de Sousa de Eça escribía en 1619 que para la conquista del Amazonas se necesitarían: “*Mil cruzados separadamente empregados em resgates e alguma roupa para com dadivas, que é o meio mais forçoso, fazer pax universal e tornar a reduzir esse resto que ficou dos Topinambás que emporta mto. porque alem de ser gentio de muito prestimo, se o não reduzirmos bastará para dñar o mais gentio, afastando de nossa amizade com ruins praticas E andara a conquista por este respeito sempre inquieta, mostrando exemplo en si mesmos, vendo quanto mal os tratavão os Portuguezes, sendo elles os primeiros que os receberão em suas terras, e os servirão na pax, e na guerra*”. Sousa de Eça, Manuel, “Sobre as Cousas do Pará”, 348.

⁸³⁰ Antonio Vieira comentaba la expedición de Manoel Nunes al Tocantins el año 1658. Uno de los puntos visitados en aquella entrada fue el sitio de los Topinambás, “*d’onde haverá tres annos tinhamos trazido mil e duzentos Indios, que todos se baptizaram logo, e por ser a mais guerreira nação de todas, são hoje a gadelha d’estas entradas. Os Topinambás que ficaram em suas terras seriam outros tantos como os que tinham vindo, e eram os que agora iam buscar os Padres, mas acharam que estavam divididos em dois braços do mesmo rio, um dos quaes, por ser na força do verão, se não podia navegar*”. En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor...”, 115.

⁸³¹ “*Aproximadamente quarenta Tupinambás ganharam sua liberdade e foram enviados junto a outros Tupinambás que moram na Ilha do Sol*” (...) “*Ele trabalhou infatigavelmente até o mês de agosto na Residência do Espírito Santo junto aos Tupinambás recém-descidos que acabaram de fixar a sua moradia em meio a seus parentes na chamada Ilha do Sol*”. Carta anua del Padre João Felipe Bettendorf (1671), en ARSI, cod. Bras 9, ff. 259r-267v, 261r-261v. Transcrito por Karl Heinz Arenz.

⁸³² Así puede leerse en un memorial de Maciel Parente: “*Hecha la fuerza condujo a paces, muchas y diversas naciones de Indios, así de los que habían rebelado, como otros que nunca habían sido avasallados, y otros conquistó con el rigor de las armas, y por asegurarse de sus acostumbradas rebeliones los persuadió a mover de sitio, y venir a habitar cerca de la dicha fuerza al amparo de sus armas, adonde los hizo doctrinar, y domesticar, empeñándolos en cultivar las tierras: y para tener segura la correspondencia del Marañón, mandó abrir un camino del dicho Pará, hasta el Marañón, en que hay ciento y diez leguas, desviado de la mar cincuenta leguas, y en medio hizo fundar una aldea para socorro de los pasajeros; por el cual camino se abrió el rescate, y trajín de los Indios, que conforme a las leyes Reales pueden ser cautivos*”. Transcrito en Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968, 31-32 (trad. del autor).

de las provincias controladas por los portugueses⁸³³. Observamos una disminución notable del etnónimo tupinambá en las fuentes coloniales a partir de los años 1619-1621. Si hasta entonces los tupinambás, como actor colectivo, habían sido los principales intermediarios de los europeos, su etiqueta étnica inicia un pronunciado declive hasta prácticamente desaparecer de la circulación colonial. En 1623 y 1624 todavía un principal llamada Luís de Sousa (ver capítulo 12) reivindicará el título de Principal de los Tupinambá y el etnónimo será utilizado aquí y allá para referirse a una aldea situada cerca de Belém o a algún grupo concreto ya asentado en la frontera. Pero cada vez más, y de manera progresiva a lo largo de las décadas, el término tupinambá será sustituido por expresiones genéricas como ‘indios aldeados’, ‘indios amigos’, ‘nuestros indios’, ‘negros de la tierra’ o cualquier otra fórmula que indique la posición relativa de los nativos en el esquema de poder colonial. De alguna manera, las represalias que siguieron a la gran rebelión tupinambá marcan el principio del fin de la existencia de este grupo (por lo menos en las fuentes y en el discurso colonial), tan celebrado hasta entonces a lo largo de la costa brasileña. Como un eco ya algo lejano reaparecerá su nombre en el valle del río Amazonas cuando Pedro Teixeira y Cristóbal de Acuña contacten a los tupinambaranas (en la boca del río Madeira) en 1637-1639, pero ese grupo ya nada tendrá que ver con los tupinambás de Amaro o Jaguarabaior que hemos conocido en el presente capítulo.

La desaparición progresiva del etnónimo no debe hacernos pensar, sin embargo, en una pacificación definitiva de la frontera ni en una disolución de la identidad étnica. Hay noticias de otros motines posteriores protagonizados por los tupinambás⁸³⁴, los cuales sólo progresivamente se van a ir insertando en el sistema. En 1649 varios principales tupinambá firman una carta con otros principales de diversos grupos étnicos⁸³⁵ y diez años más tarde se produce el descenso de los tupinambás del Tocantins. Ya en la segunda mitad del siglo las menciones que se hacen a los tupinambás tienden a evocarlos como fugitivos en las fronteras o como aliados⁸³⁶. En el siglo XVIII los tupinambás continuaban existiendo⁸³⁷, pero ya muy invisibilizados e integrados, siendo su antigua

⁸³³ El propio Maciel Parente anotaba que “*p lo XXXX que tenho do gentio de trinta anos a esta parte e de suas guerras é costume geral nelles tanto q hua vez são desbaratados da gente portugueza não se ajuntamento mais naquela parte onde os desbaratarão e qdo alli vem alguns he por fogo a as cazas, e arrancar os mantimentos se acazo lho não tem feito o inimigo p las quais rezões afirmo não aver no dito sertão gente alguma*”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

⁸³⁴ Antonio Moniz Barreiros se encarga de la investigación sobre el tumulto popular contra Luiz do Rego Barros, odiado Capitán del Pará. Su investigación se demora desde 1635 hasta principios de 1636: “*e diffirindo-se a resolução della até os principios do anno seguinte, se occuparão no resto do presente os principaes discursos daquelles moradores nos justos receyos de huma quasi geral conspiração dos Indios Aldeados, de que erão cabeças os Topinambazes, com os da Aldea de Una; mas suffocada por acertadas disposições do Capitão mór Antonio Cavalcante, ficou tudo restituído á sua antiga tranquillidade*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 268-269.

⁸³⁵ Carta del indio principal del Maranhão, Antonio da Costa Marapirão, y otros jefes indígenas para el rey [D. João IV], quejándose de los procedimientos de los gobernadores y capitantes de Pará, y reivindicando la libertad de los indios (06/09/1649), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 76.

⁸³⁶ Los portugueses declararon la guerra en 1689 a la nación amanaju. Una Junta votó la legalidad de esta guerra. La expedición fue dirigida por Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho y contenía tropas portuguesas e indígenas aliados, como los tupinambás, los aroaquis o los nativos de la aldea de Marcanã. Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization...”, 243. Cinco años antes, el principal Diogo accedió a colaborar con las autoridades paraenses, que le pidieron que trajera parientes suyos a vivir cerca de las ciudades. Diogo se ofreció a convencer a sus parientes de Tupinambaranas y el Tocantins. BA, 51-V-44, f. 121.

⁸³⁷ Todavía a principios del siglo XVIII, Jacinto de Carvalho y otros autores siguen hablando de los tupinambás con detalle. Éste y otros

identidad casi un recuerdo del pasado⁸³⁸.

indicios demuestran lo que parece una obviedad: los tupinambás no desaparecieron de la faz de la tierra, sino que fueron integrándose progresivamente en la sociedad colonial y su identidad distintiva fue transformándose con el paso de los años.

⁸³⁸ El jesuita João Daniel escribía en el siglo XVIII: *“Nesta língua [tupinambá] se compuseram ao princípio pelos primeiros missionários jesuítas o catecismo, e doutrina; e a reduziram a arte com regras, e termos fáceis de se aprender. Porém, como os primeiros, e verdadeiros topinambares já quase de todo se acabaram, e as missões se foram restabelecendo com outras mui diversas nações, e línguas, se foi corrompendo de tal sorte a língua geral topinambá, que já hoje são raros, os que a falam com a sua nativa pureza, e vigor”*. Apud Barros, Maria Cândida Drumond Mendes, “Relação entre Manuscritos e Impressos em Tupi como forma de estudo da Política Lingüística Jesuítica no século XVIII na Amazônia”, en *Anais do 5º Encontro do Celsul*, Curitiba, 2003, 76-90, 81-82.

Capítulo 10.- Curupa

El final de la rebelión tupinambá en 1621 supuso un notable alivio para las autoridades coloniales, que habían perdido todo control sobre la frontera amazónica en los cuatro años anteriores. Como hemos visto en el último capítulo, las duras represalias llevadas a cabo por los capitanes portugueses provocaron un clima de terror entre las poblaciones tupinambás de Pará, las cuales optaron por modular a la baja sus estrategias de resistencia. Muchos de los que habían sobrevivido a la represión tendieron a aceptar la soberanía colonial a través de procesos de negociación que incluían el descendimiento a las nuevas misiones religiosas, la entrega de tributo por parte de las aldeas indígenas y la colaboración en el mantenimiento y prosperidad de la colonia. Otros, en cambio, optaron por alejarse de la esfera de influencia portuguesa, emprendiendo largas migraciones hacia el occidente e integrándose en los sistemas regionales culturalmente afines que se extendían hacia los ríos Tocantins y Xingú, tal y como hemos visto en el capítulo anterior. La existencia de esta *cadena de sociedades* de cultura tupí que se proyectaba desde el Pará hacia el occidente fue de gran ayuda para los portugueses a partir de 1621, cuando dieron inicio a la siguiente fase de su expansión colonial. Y es que una vez sofocada la rebelión de los Amaro y los Cabello de Vieja las autoridades ibéricas por fin se vieron con las manos libres para afrontar su verdadero objetivo en la región: expulsar a los comerciantes del norte de Europa y destruir las factorías que estos habían instalado en el Bajo Amazonas y en el estuario.

Los primeros enfrentamientos con los comerciantes europeos habían arrancado apenas pocos meses después de la fundación de Belém do Pará, cuando Francisco Caldeira de Castelo Branco recibió informes sobre la presencia de un barco holandés a cuarenta leguas de la costa que trataba de comunicarse con los indígenas. Al mismo tiempo que recibía estos informes, el capitán portugués vino a saber que “*no rio Curupà (que he hum dos que desagoão na grande boca do das Amazonas) bordejavão outras embarcações de mayor força da mesma Nação*”⁸³⁹. Alertado por aquellas novedades, Castelo Branco ordenó al entonces alférez Pedro Teixeira y a Gaspar de Freitas de Macedo, “*que em duas canoas armadas em guerra, com a guarnição de vinte Soldados, reconhecessem a tal embarcação, e de baixo de qualquer perigo a abordassem*”⁸⁴⁰. Aquella misión acabó en el primer encuentro violento entre portugueses y holandeses en las inmediaciones del Amazonas, ya que Teixeira y sus hombres acabaron por abordar el navío, llamado *Fortujn*, y matar a varios de sus tripulantes. No sabemos con exactitud donde ocurrió el evento, aunque recientemente se ha propuesto que éste tuvo que ocurrir en la desembocadura del río Amazonas, al norte del archipiélago de Marajó⁸⁴¹. Es ciertamente posible aunque también es posible que el abordaje

⁸³⁹ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 177.

⁸⁴⁰ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 178.

⁸⁴¹ Hulsman, Lodewijk, “Swaerooch: o comércio holandês com índios no Amapá (1600-1615)”, en *Revista de Estudos Amazônicos*, v. VI, n. 1, 2011, 178-202.

portugués, y el posterior incendio del *Fortujn*, ocurrieran en la bahía de Marajó, no muy lejos de la punta de Separará⁸⁴².

En cualquier caso, este primer encuentro estuvo seguido por cierta sensación de *stand by* por parte de los portugueses, que no reactivaron sus ataques hasta el año 1623. En los próximos dos capítulos analizaremos las campañas militares que se sucedieron entre los años 1623 y 1632. Con ello pretendemos conseguir varios objetivos: el más inmediato tiene que ver con el análisis de la reproducción de la narrativa canónica de la historia colonial y enlaza con el espíritu del capítulo anterior, en el que hemos desmontado los relatos tradicionales sobre la rebelión tupinambá para, acto seguido, ofrecer un nuevo relato en el que la agencia y el protagonismo de los grupos indígenas se ven debidamente enfatizados. En ese sentido, trataremos en las próximas páginas de visualizar los asedios y combates ocurridos en aquellos años desde una nueva perspectiva que incluya a los miles de indígenas que participaron de una manera protagonista en todos estos episodios. La escasez y pobreza de las fuentes documentales supone un gran obstáculo en este empeño y nos impedirá llevar el relato al nivel de la agencia individual (o incluso colectiva) en la mayoría de los casos. Sin embargo, la información etnohistórica disponible es suficiente para reordenar los acontecimientos y ofrecer nuevas lecturas a unos hechos que aparecen congelados, como grabados en piedra, en todos los tratados historiográficos desde el siglo XVIII.

Pero más allá de este objetivo inmediato, los próximos dos capítulos juegan también un papel esencial en la estructura global de este trabajo, cuya hipótesis principal sostiene que las dinámicas indígenas influyeron de manera decisiva en la construcción de la frontera colonial portuguesa sobre el Bajo Amazonas. En el capítulo 6 hemos demostrado que la conquista portuguesa del Brasil y la posterior expansión hacia la desembocadura del río Amazonas se realizaron a través de la intermediación de los pueblos tupinambás que habitaban el litoral atlántico brasileño. Estos pueblos precedieron a los portugueses en su avance sobre el territorio y facilitaron su expansión al ofrecer un marco interpretativo del entorno, así como poderosas herramientas de conquista (caminos, milicias, intérpretes, alianzas étnicas...). Esta ayuda se vio interrumpida a orillas del río Amazonas, donde tanto los tupinambás como los portugueses detuvieron sus respectivas expansiones. Ya observamos

⁸⁴² Según la documentación holandesa rastreada por Hulsman, el suceso tuvo lugar en el río Saparara o Sapara. Hulsman, Lodewijk, "Swaerooch: o comércio holandês...". Esta forma bien puede estar vinculada a la matriz Sapana de la desembocadura del Amazonas, aunque la forma remite también a la punta de Separará que enmarca uno de los extremos de la bahía de Marajó. Esta ubicación queda mucho más cerca de la ciudad de Belém y parece más acorde con el contenido de las fuentes, puesto que el ataque al navío holandés en agosto de 1616 no debe haber ocurrido demasiado lejos de la reciente posición lusa en la frontera. Las primeras noticias sobre este barco llegaron a oídos de Castelo Branco el día 7 de agosto y en la noche del día 9 ya los portugueses tomaban contacto con la embarcación. Tras el ataque y el incendio de la embarcación, que se fue a pique en un lugar de poco fondo, Pedro Teixeira regresó a Belém y, días después, volvió al lugar de los hechos para recoger la artillería y transportarla al fuerte del Presépio. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 178-180. Por una carta del gobernador Luis de Sousa sabemos que se rescataron ocho piezas de artillería y dos *roqueiras*, con las que se ampliaron las defensas de la nueva fortaleza lusa. Según el gobernador, "de los dos holandeses que quedaron vivos se supo que la dicha nao iba a rescatar al río de las Amazonas donde los cautivaron y estuvieron tres años y que en el cabo del norte residía gente de su nación". AGI, Charcas, 260, f. 41r.

en el capítulo anterior cómo el límite de la expansión tupinambá puede situarse tentativamente en la región de los ríos Pacajá-Tocantins y al sur del archipiélago de Marajó. Más allá de estas coordenadas, todavía en la orilla sur del río Amazonas, los portugueses no podían aprovechar la experiencia de sus intermediarios tupinambás, o por lo menos su experiencia directa, ya que allá donde acababa el universo de pueblos tupinambás de origen brasileño se iniciaba una sucesión de sistemas regionales fuertemente influenciados por otras lenguas y otras culturas tupís, las cuales venían extendiéndose en los siglos anteriores desde el interior del continente. A pesar de esta discontinuidad, las similitudes culturales entre los tupinambás y el resto de grupos tupís permitieron que los portugueses pudieran explotar en beneficio propio este sustrato cultural común, que era especialmente fuerte en el valle amazónico y en la orilla sur, pero que no encontraba continuidad en la orilla norte, ni mucho menos en el interior de la Guayana. Esta realidad étnica contribuyó a reorientar la expansión portuguesa sobre el río Amazonas, o por lo menos así lo proponemos en esta tesis doctoral.

Como ya avanzamos en el capítulo 6, la influencia de los pueblos tupís sobre el Bajo Amazonas se produjo sobre una red de sistemas regionales previamente establecidos. Los pueblos tupís que venían migrando desde el sur (ya fuera por el interior del continente o por el litoral atlántico) vinieron a sumarse a unas dinámicas étnicas de largo alcance, con resultados diversos en cada región, lo cual explica que en determinados lugares la influencia tupí fuera más evidente, mientras que en otros fuera prácticamente imperceptible. Esta diversidad regional es la que trataremos de explorar en los próximos dos capítulos, ya que creemos que resulta fundamental para comprender el éxito de los portugueses sobre sus competidores europeos y el rumbo posterior de sus expansiones amazónicas. Vimos en el capítulo 5 que del conjunto de sistemas multiétnicos del Bajo Amazonas, dos tenían una especial preponderancia todavía en el siglo XVI y principios del siglo XVII. Si hasta ahora nos hemos referido a ellos con los términos clásicos de Marajó y Tapajós, asociados a sus célebres estilos cerámicos y culturas precolombinas, a partir de ahora actualizaremos sus nombres a Sapana y Curupa, respectivamente. Esta terminología, que más adelante justificaremos, es una elección original y nos sirve para marcar las diferencias que puedan existir entre los sistemas regionales a los que nos queremos referir para las primeras décadas del siglo XVII y las antiguas culturas arqueológicas (generalmente pensadas como cacicazgos) que se asocian a los términos de Marajó y Tapajós.

Nos parece que estas diferencias son lo suficientemente relevantes para justificar la nueva elección terminológica, ya que al referirnos a los sistemas de Sapana o de Curupa no queremos hacer referencia a una macro-organización política con poder centralizado ni con una complejidad cultural determinada, sino a las redes de relaciones multiétnicas que permanecían activas alrededor de los antiguos focos culturales de Marajó y Tapajós, cuyo esplendor es anterior al siglo XVII y que se encontraban para entonces en fases diversas de desagregación. Su ocaso como entidad política, sin embargo, no significó la desaparición de sus habitantes ni de sus redes de intercambio o de su

influencia regional, elementos que seguían activos a la llegada de los portugueses y con los que tuvieron que lidiar tanto los europeos como los grupos tupinambá llegados tardíamente a la región. Es esta madeja de dinámicas étnicas la que pretendemos resaltar al referirnos a Sapana y Curupa, dos sistemas de frenéticas interacciones y cuyas respectivas terminales se encontraban para formar una dinámica frontera allí donde el río Amazonas choca con el archipiélago de Marajó. En dicho archipiélago encontraron los europeos una galaxia de grupos con lenguas distintas pero con prácticas culturales comunes. Estos grupos parecen haber estado vinculados a la matriz cultural arahuaca en los tiempos de la integración continental que hemos presentado en el capítulo 2, una integración que se proyectaba hacia el litoral de las Guayanas y la desembocadura del Amazonas. Es a éste gran sistema regional, de claro acento arahuaco y sin rastro de influencia tupí, al que designamos como Sapana, tal y como argumentaremos en el próximo capítulo.

Pero quedémonos de momento en el Bajo Amazonas, término geográfico con el que designamos en esta tesis el tramo del río situado entre el estrecho de Óbidos y el archipiélago de Marajó. La influencia arahuaca en este sector del río es mucho menos visible en el momento del contacto y, por el contrario, encontramos fuertes elementos vinculados a tres matrices culturales distintas: tapajós, caribe y tupí. Como decíamos, el foco cultural tapajós permanece activo a principios del siglo XVII e irradia su influencia desde la desembocadura del río homónimo (actual ciudad de Santarém) hacia la orilla opuesta del Amazonas (ríos Nhamundá y Trombetas) y hacia el curso inferior del Amazonas, alcanzando la región de Gurupá, al sur, y la desembocadura del río Jarí, al norte, dos enclaves que forman parte de la invisible frontera situada entre los sistemas de Sapana y Curupa. Los expertos no han podido ponerse de acuerdo sobre los parentescos culturales de la sociedad tapajónica, a la que podemos seguir viendo como una expresión original que surge como producto del mestizaje y de los intercambios posibles en la privilegiada posición que ocupaba en el valle amazónico. Junto a esta huella de la cultura tapajós encontramos indudables elementos vinculados a los pueblos de lengua caribe que habitaban en el interior de las Guayanas. Ya hemos mencionado con anterioridad las vinculaciones entre los tapajós y las tierras del norte, las cuales han propiciado que algunos investigadores han llegado a sugerir un origen caribe de los grupos tapajós⁸⁴³. Origen que, sin embargo, no es contradictorio con una fuerte y tardía influencia tupí sobre la cultura tapajónica⁸⁴⁴, de

⁸⁴³ Así parece sugerirlo Eduardo Góes Neves al comentar la ausencia de cerámica policroma en el sector Tapajós-Nhamundá-Trombetas, una zona dominada por la cerámica de estilo Inciso Punteado, con fuerte presencia en el norte. Éste y otros elementos llevan al autor a escribir: *"The Santarém area, the middle Orinoco, and the coastal plain of Suriname and French Guyana lie roughly at the same radial distance from the Guyana plateau, a region predominantly occupied by Carib-speaking groups today, suggesting that both the Arauquinoid series and the Incised-punctated tradition are local manifestations, from the late first millenium AD onward, of a radial Carib expansion toward the Guyanese coast, the middle Orinoco, in the lower Amazon"*. En Góes Neves, Eduardo, *"Archaeological Cultures and Past Identities..."*, 47.

⁸⁴⁴ En las fuentes coloniales sobre los Tapajós puede detectarse una fuerte influencia tupí sobre este grupo. Un ejemplo es el caso de la principal María Moacara. Aunque el rol de esta mujer está ligado a prácticas culturales locales, su apellido parece estar claramente vinculado con la lengua geral. De hecho, patrones similares de liderazgo femenino asociados a la palabra moacara (mujer) fueron detectados en entornos tupís muy alejados del Tapajós. Así lo decía el jesuita alemán Anselm Eckhart a mediados del siglo XVIII: *"Em*

la misma manera que ocurre en el resto de tramos del valle amazónico, salvo en su desembocadura. El Bajo Amazonas, por tanto, se nos aparece a principios del siglo XVII como el escenario de fluidas interacciones entre pueblos vinculados a las culturas tapajós, caribes y tupís, sin descartar también la participación de elementos asociados a lenguas y culturas arahuacas, aunque quizás en menor medida.

Los navegantes europeos, que desde finales del siglo XVI frecuentaban la desembocadura amazónica (Sapana) y el Bajo Amazonas (Curupa), acabaron por instalar sus factorías en ambos espacios étnicos. Como veremos en el próximo capítulo, las islas del estuario y la orilla norte actuaron como puerta de entrada y base de aprovisionamiento para los barcos de cualquier bandera que accedían al río Amazonas. Traspasado aquel umbral, sin embargo, las distintas naciones escogieron emplazamientos (y aliados indígenas) distintos en función de sus posibilidades e intereses. Mientras que los factores ingleses e irlandeses optaron por establecer sus oficinas y plantaciones en la orilla norte de la desembocadura, en el corazón del sistema Sapana, los holandeses llevaron sus barcos río adentro y desarrollaron sus actividades económicas en el Bajo Amazonas, movilizando en su favor a distintos grupos arahuacos, caribes y tupís. Nos centraremos en las próximas páginas en el estudio del sistema étnico del Bajo Amazonas y la creación de la red comercial holandesa, antes de analizar en la segunda parte de este capítulo las campañas militares que entre 1623 y 1625 ocasionaron el desmantelamiento de dicha red comercial.

10.1.- El sistema étnico del Bajo Amazonas y la red comercial holandesa

Con las fuentes disponibles no es posible datar con precisión el establecimiento de las primeras posiciones holandesas en el Bajo Amazonas. Las primeras noticias datan del año 1599, cuando el marinero Abraham Cabeliau visitó la región con el resto de su tripulación⁸⁴⁵. Si hemos de hacer caso a las indicaciones de Joannes de Laet, el primer asentamiento estable se produjo en el año 1598⁸⁴⁶. Hasta donde sabemos, la presencia holandesa anterior a 1623 se concentraba en tres lugares: el bajo Xingú, la desembocadura del río Genipapo (Parú), y la aldea y puerto de Gurupá.

10.1.1.- El bajo Xingú

El más occidental de todos ellos era el río Xingú, conocido en aquella época con el nombre tupí de Paranaíba, en cuyo curso inferior se habían levantado los fuertes de Orange y Nassau. Estos dos nombres hacían referencia a la familia dirigente de las Siete Provincias Unidas y fueron escogidos

Caeté, havia uma jovem viúva de origem nobre, a quem chamam cunhã moacára, [ou seja,] mulher nobre ou matrona. Ao ser perguntada pelo padre por que não tomava outro marido, ela respondeu – nitiú abá, ou seja, não há nenhum homem, isto é, para mim que sou de uma estirpe de principais". Porro, Antonio, "Uma crónica ignorada...", 589.

⁸⁴⁵ Cabeliau, Abraham, "Account of the unknown and unsailed course of America, from the river Amazon as far as the island of Trinidad". Participó en el primer viaje holandés a la costa de Guayanas (3-12-1597 - 28-10-1598). Escribió su relación a principios de 1599.

⁸⁴⁶ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 574.

de manera habitual por flamencos y holandeses para bautizar sus posiciones coloniales. Mucho más interesantes nos parecen los nombres indígenas asociados a estos dos fuertes: Maturú y Cogemine. Ambos nombres parecen haber designado a sendas aldeas indígenas, posiblemente de existencia anterior al asentamiento holandés, situadas junto a los fortines. Los mapas de la época sitúan también en el Xingú la aldea de Gormoarou, cercana al fuerte de Orange o Maturú. Aunque es difícil realizar deducciones etimológicas para estos nombres, no parece imprudente asegurar que en el bajo Xingú proliferaban en los siglos XVI y XVII poblaciones de lengua tupí, por lo menos por debajo de la Gran Volta, el enorme meandro en forma de *cachoeira* que interrumpe la navegación del río a unos 200 kilómetros de su desembocadura en el Amazonas.

Varias son las razones que nos permiten confirmar la presencia de grupos de lenguas tupís en el bajo Xingú. Desde su propio nombre en la época (Paranaíba⁸⁴⁷), hasta las referencias en los mapas y en las fuentes a grupos como los jurunas o los xipayas (jacipoyas). Ambos grupos han mantenido su identidad hasta el presente y gracias a las investigaciones antropológicas y lingüísticas sabemos sin ningún género de dudas que ambos hablan lenguas (emparentadas entre sí) del tronco tupí⁸⁴⁸ y que presentan una gran similitud en sus costumbres y tradiciones, algo que ya ocurría por lo menos desde el siglo XIX⁸⁴⁹. También sabemos que parte de su repertorio cultural se asemeja al de los históricos tupinambás⁸⁵⁰. Curt Nimuendaju resaltó la vocación fluvial de ambos grupos y los clasificó como grupos canoeros en su categorización étnica del bajo Xingú, reforzando la conexión de ambos grupos con el río⁸⁵¹. La estrecha similitud entre jurunas y xipayas parece remitirse a tiempo antiguos y haber incluido prácticas hoy abandonadas como el canibalismo ritual, la conservación de la cabeza de los enemigos⁸⁵² o la realización de tatuajes faciales en color negro⁸⁵³. Todavía en el siglo XVIII el misionero alemán Roque Hunderptfundt informó a José de Morais sobre ellos:

⁸⁴⁷ Según Heriarte, el significa de Paranayba era “*mar ruim*”. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 34.

⁸⁴⁸ Los jurunas son conocidos hoy por su autónimo (judjá) y todavía hablan una lengua de la familia Juruna, perteneciente al tronco lingüístico tupí.

⁸⁴⁹ Francisco Araújo Brusque observaba a mediados del siglo XIX que los juacipaias “*Estão divididos em pequenos grupos habitando quatro barracas, situados nas ilhas que existem no mencionado rio Iriri. Obedecem a um tuchána denominado Vacumé e tem os mesmos risos e costumes dos índios Juruna aos quais muito se assemelham, sendo porém mais indolentes e disformes...*”. Información disponible en la web Povos Indígenas do Brasil (pib.socioambiental.org) del Instituto Socioambiental (ISA) (consultado el 17/10/15).

⁸⁵⁰ “*Si on considérait uniquement leur architecture et certaines autres formes de leur activité telle que leurs ornements de plumes, les Yuruna, les Chipaya et les Curuaya pourraient fort bien passer pour les représentants actuels quelque peu dégénérés de la culture matérielle des Tupinamba; néanmoins il leur manque pour pouvoir être assimilés à ces derniers, le tembeta, les palissades, le bouclier, la tonsure, la baguette passée dans les ailes du nez etc. L'absence de ces objets est compensée chez eux par d'autres éléments de culture que les Tupinamba ignoraient: ce sont la flûte de Pan, les auges à cachiri, les larges ceintures de perles, le tissage, le pagne et la flèche sifflante. Le dialecte guarani qu'ils parlent fait partie du groupe de la famille guarani que les linguistes qualifient d'impur*”. Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle...*, 308.

⁸⁵¹ Nimuendaju dividía en tres grupos a las tribus del Xingú en función de las características geográficas siguientes: 1.- Tribus canoeras restringidas a los ríos Xingú, Irirí y Curuá (Yuruna, Shipaya, Arupaí); 2.- Tribus del bosque virgen central (Curuaya, Arara, Asuriní y Tacunayapé); 3.- Tribus de las savanas que solo temporalmente invaden la zona forestal (Cayapó septentrionales). Nimuendaju, Curt, “*Tribes of the Lower...*”, 213.

⁸⁵² Nimuendaju cita varias prácticas compartidas por estos grupos, como la construcción de grandes casas comunitarias, la práctica de canibalismo o el culto al espíritu del jaguar. Nimuendaju, Curt, “*Tribes of the Lower...*”, 214.

⁸⁵³ Pedro Teixeira escribió que la orilla del Parnayva (Xingú) estaba llena “*de indios corpulentos, os rostos pintados de riscos tão cerrados que ficam enegrecidos e têm por nome Seruna (Juruna), que quer dizer boca negra*”. Transcrito en Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 121.

*“Subindo da boca deste rio Xingú acima em distancia de trinta leguas, está a nação dos Indios Jurúnas, situada em quatro pequenas aldeias que tem nas iilhas do mesmo rio. Desta nação se não duvida que seja feroz, e come carne humana. Distinguem-se das mais nações, exceptuando os Jacipoyas, que tem os mesmos signaes com huma cinta preta, que formão da testa até a ponta da barba de largura de tres dedos, tudo feito a ferro e sangue e tinta preta de janipapo, e os mais abalisados se distinguem com dous riscos pretos pelas faces e queixos menos largos que o signal da testa”.*⁸⁵⁴

Todas estas prácticas culturales, como iremos viendo en las próximas páginas, eran bastante recurrentes en el macro-sistema Curupa, del que jurunas y xipayas parecen haber participado desde sus posiciones a orillas del Xingú, posiblemente en las cercanías de los ríos Irirí y Curuá, afluentes occidentales del río que todavía hoy son consideradas por estos grupos como sus tierras ancestrales. La orilla opuesta del río Xingú (orilla derecha) estaba controlada por otros grupos de tradición tupí, como los taconhapés⁸⁵⁵. El hecho de que las dos orillas del río estuviesen controladas por grupos distintos nos abre una puerta para comprender las lógicas nativas de ocupación en la zona, revelando la complementariedad de los espacios fluviales y terrestres. Así, mientras que el río permitía una comunicación en sentido norte-sur y actuaba como un punto de encuentro, también ejercía como frontera entre grupos etno-lingüísticos distintos. Los taconhapés, por ejemplo, hablaban una lengua tupí-guaraní y mantenían relaciones con el resto de grupos tupí-guaraníes situados entre los ríos Tocantins y Xingú, tal y como los hemos presentado en el capítulo anterior. Jurunas y xipayas, por su parte, hablaban lenguas pertenecientes a otra familia tupí y todo hace indicar que estaban integrados en los sistemas regionales que funcionaban entre los ríos Xingú y Tapajós. El río Xingú, por tanto, servía de frontera para estos dos sistemas regionales nativos, que generalmente pasaron inadvertidos para los viajeros europeos, los cuales mantenían su punto de vista sobre el río y sólo descubrían por casualidad la red de caminos terrestres que surcaban el interior⁸⁵⁶. También el río Tocantins parece

⁸⁵⁴ Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 504-505.

⁸⁵⁵ Nimuendaju, Curt, “Tribes of the Lower...”, 222-223.

⁸⁵⁶ El misionero Gorzoni hizo alusión a estas redes interiores al comentar con su superior la existencia de un camino nativo que conectaba las tierras del Xingú con las del Tapajós. Lo hizo en los siguientes términos: “*El año pasado escribí a su Paternidad agradeciéndole por restaurarme a la misión del Xingú. Ahora vuelvo a agradecerle, habiendo recibido la carta de su Paternidad datada del 12 de enero de este año, porque yo longed for [X] misión especialmente con la esperanza de extraer de estos bosques [X] suficientemente hábil en la lengua Brasileña – al menos 15 aldeas con una mezcla de gente incivilizada. Pero es muy difícil asegurar una ruta desde estos bosques al río Xingú, sea por agua o por tierra. Por esta razón, la ruta al río Tapajós es sencilla – quince días enteros a través de los bosques y colinas. Incluso así, no es sin alguna dificultad y otras vejaciones*” (*Last year I wrote to your Paternity, thanking you for restoring me to the mission in Xinguens. I now thank you again, having received your Paternity's letter dated 12th January this year, because I longed for [] mission especially in the hope of extricating from their forests [] sufficiently skilled in the Brazilian language - at least 15 villages with a mixture of uncivilised people. But it is very difficult to secure a route out of these forests to the Xinguens river, either by water or by land. For that reason, the route to the Topajo river is easy - fifteen full days through the forests and hills. Even so, it is not without its difficulty and other vexations*). En Carta de João Maria Gorzoni, Pará (22/07/1698), Archivum Romanum Societatis Iesum, Roma, Bras. 26, ff. 184-185 (Transcrito por Mark Harris. Traducido del latín por Peter Maxwell-Stuart) Por otra parte, además de los caminos terrestres conviene señalar que existía una intensa comunicación fluvial entre las desembocaduras de los ríos Xingú y Tapajós con la región de Gurupá, ofreciendo una integración regional que luego habrían de heredar los misioneros portugueses, como demuestra el caso del padre Manoel de Sousa, que andaba “*sempre no mesmo rio, como fazia, andando em roda desde o Xingú até o Gurupá, e do Gurupá até os Tapajós*”. En “*Resposta aos Capítulos que deu...*”, 236.

haber jugado un papel similar aún en el siglo XVII, actuando a la vez como frontera y punto de encuentro para los grupos que dominaban sus respectivas orillas⁸⁵⁷.

Tanto jurunas, como xipayas y taconhapés ocupaban a principios del siglo XVII posiciones en el interior del río, más arriba de su desembocadura y su curso inferior. En esta sección son menos frecuentes los indicios sobre la presencia de grupos tupís y resulta difícil identificar a los grupos nativos que habitaban aquellas tierras en el contexto de la ocupación holandesa. Los mapas holandeses sitúan en la región a unos apehous o womianes de los que no sabemos nada⁸⁵⁸, mientras que los portugueses aluden a grupos como los pitijauguares o jacarés, significantes de resonancias tupís que lamentablemente no podemos completar con ningún significado concreto dada la parquedad de todas las fuentes europeas. En cualquier caso, parece que la desembocadura del río y las orillas anejas del Amazonas estaban menos pobladas que el curso bajo del Xingú y las tierras del interior. Ya los cronistas del siglo XVI habían notado este extremo y en 1637 Pedro Teixeira todavía lo advirtió al escribir: “*Atravessando esse rio (el Xingú) vai-se (per)correndo a terra até os Tapajós, que distam oitenta léguas do Curupá, e todo esse caminho é despovoado sobre o rio...*”. Sin embargo, Teixeira añadía a continuación:

“...mas a duas ou três léguas terra adentro são incontáveis os índios que há; usam já, todos os deste quadrante, de flechas ervadas tão venenosas (ponzoñosa) que vertendo mesmo um pouco de sangue não há remédio algum, nem os que as usam o conhecem; são todos notavelmente carniceros, comendo-se uns aos outros como fazem todo os do rio. Os tapajós estão situados na boca de um grande rio que para mim é braço do de Pernaíba porque a mim o afirmam alguns naturais. Terá este povoado de 15.000 moradores (vecinos) para cima (e) no rio muitíssimos...”⁸⁵⁹

Las palabras del capitán portugués vuelven a subrayar la fuerte continuidad cultural que existía entre los ríos Xingú y Tapajós, la cual se puede observar en aspectos como la tradición cerámica arqueológica⁸⁶⁰ o en diversas prácticas culturales como la antropofagia ritual, la conservación de las

⁸⁵⁷ Así puede leerse en una carta del padre Antonio Vieira: “*Da boca deste rio forão os nossos navegantes buscando sempre a madre dos Tocantins, gastando na viagem sete dias até encontrarem da parte direita do rio Taquanonha, assim chamado da nação que delle bebe de mistura com outras nações, todas barbaras e com fama de guerreiras*”. Transcrito en Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús...*, 473.

⁸⁵⁸ Curt Nimuendaju apuntó que en la lengua tupí del grupo He-, apehou significa ‘hombre’ (apiháw). Nimuendaju, Curt, “*Tribes of the Lower...*”, 218.

⁸⁵⁹ Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 121.

⁸⁶⁰ Las similitudes entre la cerámica que brota de la tierra en las comunidades ribeirinhas del bajo Xingú y aquella de la tradición Tapajónica salta a la vista de cualquier investigador. Ya a principios de siglo Curt Nimuendaju notara estas conexiones, señalando que la cerámica del bajo Xingú y del río Irirí era rica en adornos plásticos y que recordaba a la cerámica de Monte Alegre y Tapajós. Nimuendaju, Curt, “*Tribes of the Lower...*”, 216.

cabezas de los enemigos⁸⁶¹, ciertos rituales de iniciación que eran costumbre general en la región⁸⁶² o el uso de veneno en la punta de sus flechas⁸⁶³ (algo que los navegantes europeos no solían encontrar antes en su navegación⁸⁶⁴). Ya hemos comentado antes que estas prácticas estaban muy extendidas en el Bajo Amazonas, en el interior de este sistema que hemos llamado Curupa por razones que pronto estarán claras. Otra práctica habitual en esta región era el uso de la semilla de *genipa* para la realización de tatuajes faciales y corporales en color negro. Grupos de la órbita del río Tapajós, como los mundurukús o los mawés (ambos de lenguas tupís) parecen haberse teñido prolijamente de negro⁸⁶⁵, como también lo hicieran sociedades del bajo Xingú como los arawetés⁸⁶⁶, los xipayas o los jurunas. La propia palabra ‘juruna’ significa ‘boca negra’ en lengua tupí, siendo *–una* el sufijo asociado al color negro. Esta práctica parece haber sido común a muchos grupos amazónicos, y en especial a grupos de lenguas tupís, incluidos los antiguos tupinambás⁸⁶⁷.

10.1.2.- La orilla norte del Amazonas (Karipuna)

Lo que nos parece realmente interesante es que estas prácticas (en su versión más espectacular) no se limitaban a la orilla sur del río Amazonas, sino que tenían continuidad al otro lado del río, donde Carvajal situó la Provincia de los Tiznados o de los Negros:

“Estas gentes son tan grandes y mayores que muy grandes hombres, que andan trasquilados, y salieron todos tiznados de negro, a cuya causa la llamamos la Provincia de los Negros.

⁸⁶¹ El valor ritual de las cabezas de los enemigos parece haber tenido una importancia recurrente en el bajo Amazonas. No sólo jurunas y xipayas practicaron esta costumbre hasta tiempos relativamente recientes, sino que también estaba extendida entre otros grupos tupís como los mundurukús. La primera mención a esta costumbre se encuentra en la crónica de Gaspar de Carvajal, quien habla de la Provincia de las Picotas, porque encontraron muchas “y en las picotas clavadas muchas cabezas de muertos”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 54. Esta Provincia de las Picotas debe haberse encontrado entre los ríos Madeira y Tapajós. También Alonso de Rojas parece hacer mención al mantenimiento de las cabezas enemigas cuando afirma que en una aldea cercana al río Tapajós, “vieron los portugueses muchas calaveras de hombres; sospecharon serian de gente que habían muerto y comido”. Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 93. Años más tarde, Bettendorf apuntaba sobre los nhunhuns: “Porém, eles possuíam cabeças mumificadas dos inimigos que parecem ainda vivas. Olhando para elas, eles se deleitam sobremaneira”. Carta anua del Padre João Felipe Bettendorf (1671), en ARSI, cod. Bras 9, ff. 259r-267v, 260r. Transcrito por Karl Heinz Arenz.

⁸⁶² Harris, Mark, “Sistemas regionais...”, 42.

⁸⁶³ “Son estos Tapajosos, gente de brios, y que les temen muchas de las Naciones circunvecinas, porque usan de tal ponçoña en sus flechas, que con solo llegar a sacar sangre, quitan sin remedio la vida”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 38r. También el capitán Aires de Souza Chichorro aseguró que los tapuizos eran “gente muy belicosa y que pelea con setas ervadas”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

⁸⁶⁴ Pedro Teixeira señalaba con precisión el final de la zona de influencia de esas flechas envenenadas, extendiéndola hasta aproximadamente la desembocadura del río Madeira: “Aqui se acabam as flechas ervadas perigosas e ainda que por todo o rio as haja, não matam como as sobreditas”. Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 122.

⁸⁶⁵ Barbosa Rodrigues realizó un viaje al río Tapajós en el siglo XIX, entrando en contacto con los mundurukús y los mahués. Escribió que los mundurukús eran conocidos como “caras pretas”, sin duda por su costumbre de pintarse las caras de negro. Comenta también que tanto mahués como mundurukús se realizaban “traços negros sobre o thorax”. Barbosa Rodrigues, José, “A emancipação dos Maués”, en Mello Moraes Filho (Ed.), *Revista da Exposição Antropológica Brasileira*, Rio de Janeiro 1882, 10-11.

⁸⁶⁶ “Genipap dye is rarely seen in the village; it is associated with the forest warfare, and the dead. On hunting and gathering expeditions, men and women often blacken themselves with genipap. But they do not make delicate designs on the body”. Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View*, 40.

⁸⁶⁷ Los tupinambás se pintaban de negro con genipapo (pero no todos los días): Abbeville comenta la costumbre de los tupinambás del Maranhão de pintarse el cuerpo con diferentes colores y diseños, ofreciendo algunos de ellos la sensación de cubrir sus piernas con pantalones negros de satén debido al uso de jugo de genipa (*iunipap*). En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 271r.

Salieron muy lucidos, y acometiéronnos muchas veces; pero no nos hicieron daño, y ellos no fueron sin él. No tomamos ninguno de los dichos pueblos, por no darnos lugar el capitán por la demasiada gente que había. El capitán preguntó al indio ya dicho cómo era aquella tierra y que quién la sujetaba, y dijo que aquella tierra y poblaciones que se parecían, con otras muchas que no viamos, eran de un señor muy grande que había nombre Arripuna, el cual señoreaba mucha tierra, que el río arriba y de traviesa tenía ochenta jornadas que había fasta una laguna que estaba a la parte del norte, la cual está muy poblada, y que la señorea otro señor que se llama Tinamostón; pero dice que éste es muy guerrero y que comen carne humana, la cual no comen en toda la demás tierra que hasta aquí hemos andado.”⁸⁶⁸

El encuentro entre Carvajal y estos hombres tiznados se produjo en algún punto situado entre los ríos Trombetas y Parú, es decir, en la orilla norte del Bajo Amazonas. Más allá del tinte oscuro que tanto impresionó al cronista (al igual que otras prácticas como el canibalismo y el uso de veneno en las flechas⁸⁶⁹), queremos analizar aquí el nombre de este “señor muy grande”. Arripuna se convierte en las fuentes inmediatamente posteriores en Caripuna⁸⁷⁰, un término fascinante por su recurrencia en las tierras bajas americanas y por sus múltiples significados. Uno de esos posibles significados ha sido advertido por Antonio Porro: jugando de nuevo con el sufijo *-una*, el término podría significar algo así como ‘Caribe Negro’ en una lengua tupí. Esto sería muy interesante, ya que nos pondría a la vista las relaciones entre grupos tupís y caribes en la orilla norte del Amazonas, un contacto que ha pasado desapercibido a los investigadores a pesar del uso de topónimos tupís en la región. Pero la palabra caripuna también aparece en otros contextos de frontera, donde grupos tupís están en contacto permanente con importantes alteridades lingüísticas y culturales. Es el caso de los karipunas del Alto Madeira, grupo de lengua tupí-guaraní en un entorno dominado por grupos de lengua pano. El origen de su nombre es desconocido, ya que en las primeras fuentes coloniales aparecen referidos (curiosamente) como ‘Bocas Negras’ por su costumbre de realizar tatuajes faciales en color negro alrededor de la boca⁸⁷¹. Todo hace pensar que caripuna, por tanto, es un término de origen tupí que puede estar vinculado a la pintura corporal de color negro y/o a la ocupación de una zona de frontera étnico-lingüística.

⁸⁶⁸ Carvajal, Gaspar, Descubrimiento del río de las Amazonas, Imprenta de E. Rasco, Sevilla, 1844, 70.

⁸⁶⁹ Muy cerca de las tierras Arripuna, Carvajal apuntó: “Fuimos caminando por el río y al cabo de dos días dimos en un pueblo pequeño donde los indios se nos defendieron, pero desbaratámosles y tomámosles la comida y pasamos adelante, y otro que estaba junto a él mayor: aquí se defendieron y pelearon los indios por espacio de media hora, tan bien y con tanto ánimo, que antes que tuviésemos lugar de saltar en tierra mataron dentro en el bergantín grande un compañero que se llamaba Antonio de Carranza, natural de Burgos. En este pueblo alcanzaban los indios alguna yerba ponzoñosa, porque en la herida del dicho se conoció, porque al cabo de veinte y cuatro horas dió el ánima á Dios”. Carvajal, Gaspar, Descubrimiento del río de las Amazonas..., 71.

⁸⁷⁰ Testimonio de Francisco de Guzmán sobre el segundo viaje de Orellana, en AGI, Patronato 259 R. 15.

⁸⁷¹ Estos karipunas de Rondônia son un grupo pequeño de 28 personas. Otros grupos de la región, como los Uru-Eu-Wau-Wau y otros grupos de lengua tupi-kawahib, compartían la misma costumbre de realizar tatuajes faciales en negro. A pesar de su nombre, estos karipunas no tienen ningún de vínculo ni parentesco con los karipunas del Amapá. Ver más sobre ellos en la web del ISA: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/karipuna-de-rondonia> (Consultado el 17/10/15).

De hecho, el término caripuna o karipuna puede vincularse con otros elementos de la etnolingüística tupí, como por ejemplo el concepto de *karaiba*. Este término ha sido históricamente utilizado por diferentes sociedades de lenguas tupís para referirse a elementos de alteridad como los *pajés* o los visitantes europeos. Aunque no podemos concluir una vinculación etimológica, no deja de ser provocador el hecho de que ambas palabras (con sufijos similares) se refieran a distintas posiciones de alteridad. Como no deja de ser fascinante que que ambos términos (karipuna y karaiba) sean también empleados por las sociedades de lenguas caribes que ocupan la orilla norte del Amazonas y otras regiones de frontera etnolingüística donde conviven (o compiten) grupos tupís y caribes. Así, por ejemplo, el término *karaiwa* es utilizado por los grupos wayanas para referirse a los blancos⁸⁷². Y, en la misma línea, no cuesta imaginar que pueda existir también una conexión con el propio término *karibes*, revelándose el sufijo *Kari-* como un elemento de transmisión en las todavía poco claras relaciones entre tupís y caribes⁸⁷³, como también lo puede ser la existencia de una similar mentalidad depredadora (ver capítulo 2) o de una cosmovisión parcialmente compartida (como demuestra la extensión entre los pueblos caribes de la Guayana del personaje mítico Jurupari⁸⁷⁴, de origen presumiblemente tupí).

Por lo que respecta al término caripuna, éste también es empleado bajo formas diversas entre los grupos de lengua caribe de la Guayana y el Caribe. En algunos contextos se utiliza para designar al enemigo o a los otros en general⁸⁷⁵, mientras que en otros contextos se emplea para referir a la gente vigorosa y valiente de lengua caribe. Uno de los usos principales del término se sitúa en las Antillas Menores, donde encontramos al grupo kalinago o kaliponam, de supuesta lengua arahuaca. Tal como anotara el misionero francés Raymond Breton, las mujeres de este grupo se conocían como kalipuna⁸⁷⁶. En esa línea, sabemos que *karipuna* también es un término frecuentemente empleado

⁸⁷² Hussack van Velthem, Lucia, "Os 'originais' e os 'importados': referências sobre a apreensão wayana dos bens materiais", en *Indiana*, n. 27, 2010, 141-159, 145.

⁸⁷³ Desde principios del siglo XX se han detectado similitudes léxicas entre los pueblos tupís y caribes, que han llevado a los lingüistas a especular con un hipotético origen común de estas lenguas. Ver, por ejemplo, Rodrigues, Aryon D., "Evidence for Tupi-Carib relationships", en Klein, Harriet E. Manelis y Stark, Louisa R., (Eds.), *South American Indian languages: retrospect and prospect*, University of Texas Press, Austin, 1985, 371-404.

⁸⁷⁴ Jurupari es un personaje central de la mitología de muchos pueblos tupís, registrado desde el siglo XVI por las fuentes europeas entre los tupinambás. Los misioneros europeos lo asociaron al diablo en su particular traducción de la religión de estos pueblos. Ocupa una posición central en la mitología de los pueblos caribe de la orilla norte del Amazonas, que realizan espectaculares celebraciones donde el uso de flautas es fundamental para conmemorar el ciclo mítico del Yurupari o Jurupari.

⁸⁷⁵ "Eliane Camargo, p.ex., menciona o termo "karipono" como termo de alteridade em Wayana, comunicação pessoal". En Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, "Karipunas e Brasileiros...".

⁸⁷⁶ El caso de los caribes insulares (Karipuna; Callíponam, Kaliponam; Callínago, Kalinago) es fascinante por su capacidad para mostrar la flexibilidad y nivel de actualización étnico-cultural de los pueblos nativos. Durante mucho tiempo se pensó que el origen de estos grupos se encontraba en el continente, desde donde habrían saltado a las pequeñas Antillas en sucesivas jornadas conquistadoras. De esta manera, los pueblos de lengua caribe del continente habrían conquistado y exterminado a las poblaciones de lengua arahuaca que ocupaban las islas, conservando las mujeres de sus enemigos para garantizar la reproducción. Ello explicaría el hecho, observado desde bien temprano, de que las mujeres hablaban una lengua distinta a la de los hombres, habiendo conservado ellas la lengua original y una identidad propia. Whitehead resumía esta hipótesis de la siguiente manera: "the linguistic explanation of the different speech modes of the 'Island Carib' –that is the natal language of the Callíponam = Karipuna (...) and several jargons or pidgins used exclusively by the men, who used the political self-description Callínago- were the result of a pre-Columbian conquest by a group Kariña-speaking 'Caribs' of the 'Callíponam' (...). The natal language of the Callíponam thus fell into disuse as the offspring of the Kariña-speaking Carib conquerors and their captive Karipuna-speaking wives evolved a new society (termed Island Carib or Caraíbe

entre grupos arahuacos de la región para designar a sus enemigos caribes hereditarios⁸⁷⁷. Parece, por tanto, que la palabra karipuna es de uso frecuente entre los hablantes de lenguas caribes y arahuacas en la región de las Guayanas.

El término también ha gozado de una histórica popularidad en la región del río Oyapock, donde actualmente un grupo de lengua criolla se autodesigna como karipuna⁸⁷⁸. Este grupo, producto de múltiples procesos etnogenéticos, reivindica una identidad de ‘indios mezclados’ o ‘indios civilizados’ que resulta común en el paisaje etnográfico de las Guayanas y que remite a los múltiples procesos etnogenéticos espoleados por la conquista europea sobre las bases de las redes de integración autóctonas. Su etnónimo actual comenzó a ser utilizado en el siglo XIX para definir a los grupos que, procedentes del Amazonas, se integraron en los sistemas locales de relaciones a pesar de hablar una lengua tupí⁸⁷⁹. Nimuendaju supuso que el término karipuna servía allí para designar a un número considerable de hablantes de la lengua general tupí que habían huido de las misiones de Cunani y Macari hacia el Oyapock a fines del siglo XVIII⁸⁸⁰. Remontándonos más en el tiempo, incluso podemos reconocer el eco de la palabra karipuna a través de una versión deformada (caripous o caribous) que aparece en las fuentes como efímero etnónimo de un grupo del litoral de las Guayanas (sector Oyapock-Uaça) en el siglo XVI y principios del siglo XVII. Adicionalmente, en la región del Oyapock existían por aquella época una aldea indígena llamada Caripo o Caripou⁸⁸¹, así como un

[...] in which the ‘fact’ of this conquest continued to be expressed in gender antagonism and the polarity of their speech modes”. Sin embargo, el análisis etnohistórico ha permitido superar esta hipótesis de confrontación antagónica, sugiriendo en su lugar “a political and economic adaptation and alliance to the emergent Kariña-speaking Carib polity of the late sixteenth/early seventeenth centuries”. Intereses comerciales o político-militares harían llevado a una actualización cultural de los caribes isleños, superando la supuesta brecha entre caribes y arahuacos, y adoptando parcialmente la lengua kariña (y otros elementos), la cual ya era utilizada en otros puntos de la región como lengua franca debido a la pujanza de los kariñas. Tal como resume Simone Dreyfus: “*Les insulaires des petites Antilles, arawakophones, s’auto-dénommaient Kaliponam dans leur langue maternelle. Mais dans la langue de traite (sorte de pidgin) que les hommes utilisaient entre eux et sur le continent dans leur relations avec les ethnies locales, ils s’identifiaient comme Kalinago, se rapprochant ainsi de leurs alliés traditionnels karibophones, les Karinya (ou Kalinya) connus en Guyane française sous le nom de Galibi, avec lesquels les auteurs anciens les confondaient. Ce n’est que très récemment que l’usage anthropologique a restitué aux Karinya leur auto-dénomination, et réservé le mot karib (ou carib) à la designation d’une famille linguistique et de ses membres. Dans la grande majorité des cas les ‘Carib’ guyanais (de Terre ferme) de la littérature sont plus précisément des Karinya*”. Así pues, los Karipuna (Calliponam, Kaliponam) aparecen en un contexto de fricción caribe-arahuaco con exigencias de redefinición de la identidad y de la alteridad, similar al que venimos viendo para los karipunas de la orilla norte amazónica. Por otra parte, estos karipunas son los ancestros de los Garífuna de Belice, a donde fueron deportados por los ingleses en 1797. Whitehead, Neill, “Ethnic Plurality and Cultural Continuity in the native Caribbean. Remarks and uncertainties as to data and theory”, en Whitehead, Neill (Ed.), *Wolves from the sea*, KITLV Press, Leiden, 1995, 91-111, 92-93. Dreyfus, Simone, “Les Réseux politiques indigènes...”, 92.

⁸⁷⁷ Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa...”, 9. Añade Tassinari que el término Karipuna también designa hoy a un pueblo del Orinoco en la tradición oral de los Baniwa del río Içana. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, “Karipunas e Brasileiros...”.

⁸⁷⁸ Se trata de los karipunas do Amapá, ampliamente estudiado por autores como Vidal o Tassinari. Vidal, Lux, *Os povos indígenas do Uaçá: Karipuna, Palikur e Galibi-Marworno. Uma abordagem cosmológica: o mito da Cobra-Grande em contexto*, Relatório Fapesp, Mimeo, 1997; Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa: O processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*, EDUSP, 2013.

⁸⁷⁹ Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa...*, 131-134.

⁸⁸⁰ Apud Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa*, 137.

⁸⁸¹ El término Caripou no sólo es empleado para referirse a esta aldea, sino que en el siglo XVII fue utilizado como etnónimo por autores franceses como Jean Mocquet (1604) y Pierre d’Avity (1643). Las alusiones de estos autores a los Caripous del Oyapock generaron un desconcierto en las décadas y siglos posteriores, pues ante la imposibilidad de encontrar a esos Caripous, los distintos viajeros propondrán las más diversas identidades (yao, palikur, norrak). Tassinari propone que estos caripous eran en realidad los grupos yaos procedentes de Orinoco y Trinidad, los cuales recibieron este etnónimos relacional durante su proceso de inserción en la red local. Ya antes Curt Nimuendajú había propuesto la misma identidad, mientras que otros autores han sugerido una posible identidad entre los enigmáticos Caripous y los palikures. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa...*, 119-120.

importante cerro llamado Callipuny⁸⁸². Aunque estos indicios pudieran hacer pensar en la existencia de un grupo étnico o político, hoy se cree que estos caripous no conformaban un solo grupo étnico, sino que bajo esta etiqueta (posiblemente de naturaleza relacional) se designaba a otros grupos como los palikures o los yaos.

El término karipuna (y su versión corta, caripou) aparecen por tanto en distintos contextos lingüísticos y geográficos. Vista su recurrencia y polisemia parece evidente que no servía para designar a un grupo étnico específico, sino que era utilizado en diferentes lugares como tratamiento de alteridad. Hemos de tener esto presente a la hora de analizar la hipotética identidad de aquel pueblo ‘negro’ dirigido por Arripuna (luego Caripuna) que encontrara Gaspar de Carvajal en la orilla norte del Bajo Amazonas. Sobre todo porque no tenemos otras noticias de estos caripunas y no volvemos a encontrar noticias consistentes sobre una ‘nación caripuna’ hasta el siglo XVIII, cuando las fuentes portuguesas vuelven a utilizar este término para referirse a ciertos intermediarios comerciales en la región del río Branco, ya en las tierras interiores de las Guayanas. Si agrupamos todas las fuentes de la época que los mencionan, podríamos pensar que estos caripunas tenían tratos con grupos caribes de la Guayana (como los macuxís), grupos del río bajo río Negro y hasta con los franceses de Cayenne⁸⁸³, dominando un gran espacio geográfico. Estos caripunas aparecen sobre todo en las fuentes como leales aliados de los holandeses del Esequibo⁸⁸⁴ y son presentados como antropófagos. Aunque no queda clara su filiación lingüística, hay quien los ha presentado como un grupo de lengua caribe, alimentando la idea de una coherencia étnica e identitaria.

Sin embargo, al repasar las fuentes que dan cuenta de su existencia, Nádia Farage apunta que “*la tentativa de circunscribir a los caripuna como una etnia específica*” ha fracasado siempre por la inconsistencia de las fuentes, lo que contrasta notablemente en un contexto donde el resto de grupos caribes de la región del río Branco son perfectamente definidos⁸⁸⁵. Aún más, Farage señala acertadamente que el término caripuna es empleado en las fuentes portuguesas para definir a los aliados de los holandeses, mientras que estos se refieren a sus aliados simplemente como ‘caribes’. Todo ello hace pensar que en realidad el binomio caribe / caripuna no designaba a un grupo étnico determinado, sino a una categoría relacional de signo negativo, como enemigo o antropófago⁸⁸⁶. Algo similar habría ocurrido con la forma caripou estudiada por Tassinari en el bajo Oyapock, donde

⁸⁸² Farage y Tassinari, a quienes seguimos en estas páginas, proponen también la posibilidad de que la palabra Caripuna actúe como un topónimo, siendo la forma –puna o –pona un adverbio de lugar en varias lenguas caribes. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa...*, 127-128.

⁸⁸³ Samuel Fritz se encontró con los Taromases en la región de la desembocadura del río Negro. “*Esses Taromases commerciam com os Caripunas e outros amigos dos Francezes da Cayena, dos quaes tinham uma escopeta*”. “O Diário do Padre Samuel Fritz”, 392.

⁸⁸⁴ Farage, Nádia, “As muralhas dos sertões. Os povos indígenas no rio Branco e a colonização”, Tesis de Doctorado, Campinas, 1986, 178-179.

⁸⁸⁵ Farage, Nádia, “As muralhas dos sertões...”, 181-182.

⁸⁸⁶ Farage entiende que Caripuna no se refiere a una etnia específica, sino a un “*concepto relacional, que remite a otro enemigo y canibal*”. Farage, Nádia, “As muralhas dos sertões...”, 185.

algunas fuentes de principios del siglo XVII diferencian entre los caripous y los caribes, construyendo dos identidades opuestas. Pero tras analizar las fuentes, parece evidente que caripou era en realidad un exónimo (quizás vinculado a caripuna) utilizado para designar a grupos ya existentes. Creemos, por tanto, que no existió un solo pueblo karipuna, caripuna o caripou, sino que varios grupos recibieron estos calificativos en distintos contextos⁸⁸⁷. En este caso, los términos caribe y caripuna presentan trayectorias similares. Lo fascinante del caso caripuna es la ubicuidad del término, que alude a una alteridad conflictiva para pueblos tupís, caribes y arahuacos a lo largo y ancho de las tierras bajas americanas.

Sea como fuere, las reiteradas menciones a los caripunas del interior de las Guayanas coinciden en aludir al control de los intercambios y del tráfico de bienes, situándolos en el mismo nivel de los tarumás, los epuremeis o los manoas mencionados en otras regiones, grupos que permitían la circulación de productos y tecnologías a través de redes comerciales del interior de la Guayana que hoy apenas podemos reconstruir. Algunas de esas rutas conectaban la orilla norte del Bajo Amazonas con el interior de las Guayanas a través de la navegación de los grandes ríos (como el Parú o el Jarí) o de los caminos terrestres que descubrieron los primeros exploradores europeos. Estas comunicaciones explicarían las conexiones estilísticas entre la cerámica tapajónica y los estilos Konduri o Arauquinoide de las Guayanas⁸⁸⁸, así como la amplia difusión en las Guayanas de los muiraquitãs producidos en el Bajo Amazonas⁸⁸⁹. Consciente de la importancia de estas redes nativas, el aventurero inglés Walter Raleigh escribió en 1596:

*“Undoubtedly those that trade Amazones retorne much gold, which (as is aforesaid) commeth by trade from Guiana, by some branch of a river that falleth from the country into Amazones, and either it is by the river which passeth by the nations called Tisnados, or by Carepuna”*⁸⁹⁰

Gracias a las dataciones arqueológicas podemos asegurar que las conexiones entre el bajo Tapajós y el interior de las Guayanas antecedían en varios siglos la llegada de los europeos a la región y, posiblemente, a la propia llegada de los grupos tupís. Como venimos repitiendo a lo largo de esta

⁸⁸⁷ Es una hipótesis ya consolidada. Tassinari, basándose en comunicación personal con la antropóloga Lux Vidal, propone que el término Karipuna es “una designación de alteridad que, en ciertos momentos de la historia de aquella región, recibió una referencia sustantiva, designando una determinada población”. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa...*, 112-113.

⁸⁸⁸ “O estilo Konduri, (...), é relacionado, estilística e cronologicamente a cerâmica de Santarém, da foz do rio Tapajós. Esses dois componentes cerâmicos estão incluídos na tradição Incisa Ponteadada da Bacia Amazônica, cuja antigüidade é situada, geralmente, entre 1000 a 1500 A.D.” (...) “Um outro ponto que relaciona a cerâmica Konduri às sociedades consideradas complexas, é a semelhança com a cerâmica Santarém. Os resultados de algumas pesquisas arqueológicas já realizadas sobre o tema (Gomes, 2002; Guapindaia, 1983; Hilbert, 1955a), a presença concomitante desses estilos cerâmicos em alguns sítios e coleções (Gomes, 2002; Guapindaia, 1983) e sua ocorrência geográfica contígua, são dados que sugerem haver uma relação próxima entre essas duas cerâmicas”. Guapindaia, Vera Lúcia Calandrini, “Além da margem do rio – a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, PA”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo 2008, 38 y 42.

⁸⁸⁹ La región de las desembocaduras del Nhamundá, Trombetas y Tapajós ha sido propuesta como uno de los principales focos de producción de estos amuletos de piedra verde. Boomert, Arie, “Gifts of the Amazon. ‘Green Stone’ pendants and beads as items of ceremonial exchange in Amazonia and the Caribbean”, en *Antropológica*, n. 67, 1987, 33-54. Pero hay que tener en cuenta que las piedras verdes aparecen también profusamente en el estuario y en el litoral de Guayana, siendo posible la existencia de varios centros de producción y de varios circuitos de distribución.

⁸⁹⁰ Raleigh, Sir Walter, *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Emphyre of Guiana*, University of Oklahoma Press, 1997, 145.

tesis, la expansión por las tierras bajas de la matriz cultural tupí se vio entorpecida al norte por el río Amazonas y son pocos los grupos de lengua tupí que a lo largo de la historia han sido identificados en la orilla norte del río. Esta situación podría hacer pensar en una fragmentación del continente entre las dos orillas, lo cual no parece encajar con las evidencias arqueológicas, etnográficas y lingüísticas que sugieren fuertes similitudes entre las costumbres⁸⁹¹ y las lenguas de los grupos caribes y tupís en las tierras bajas americanas. ¿Cómo es esto posible dado las posiciones que ocupan ambos troncos lingüísticos sobre el mapa? Hemos de recordar que, de la misma manera que la presencia tupí es prácticamente nula en la orilla norte, ocurre una situación análoga con las lenguas y culturas caribes en la orilla sur del río Amazonas. Algunos autores han sugerido un origen común de estos pueblos y una separación tardía como posible explicación a este problema⁸⁹². La expansión de las lenguas arahuacas habría provocado la fragmentación del bloque lingüístico caribe-tupí⁸⁹³. Más allá de la posible relación genética, que escapa al alcance de esta tesis, nosotros proponemos aquí que ambos grupos etno-lingüísticos (caribe y tupí) mantenían relaciones en el momento de la conquista europea a través del Bajo Amazonas, una región convertida en un decisivo punto de encuentro entre los universos de las dos orillas del río.

Estas relaciones tenían lugar al interior del sistema de Curupa y suponemos que están asociadas con la existencia de prácticas culturales comunes y ciertos protocolos de interacción. Un elemento fundamental para comprender estas relaciones es la ocupación de la orilla norte del bajo Amazonas por parte de grupos tupís procedentes del sur, ocupación que posiblemente habría ocurrido tan tarde como en el siglo XVI. Al iniciar este trabajo asumimos como cierto el axioma según el cual los grupos tupí no llegaron a ocupar posiciones en la orilla norte. Sin embargo, una lectura cuidadosa de las fuentes nos revela que sí existió un establecimiento y aprovechamiento de ese espacio por parte de grupos tupís, si bien es cierto que su presencia quedó limitada a la orilla del gran río y que fue de una naturaleza inestable y poco duradera. En la orilla norte del bajo Amazonas encontramos fuertes

⁸⁹¹ El papel de la antropofagia y de la venganza es especialmente visible en ambos universos. Así, por ejemplo, Simone Dreyfus escribía que el discurso de la venganza era *"d'une frappante ressemblance chez les Tupinamba de la côte Atlantique et chez les Kalinago/Kaliponam des Antilles"*. Dreyfus, Simone, "Les Réseux politiques indigènes...", 82.

⁸⁹² La posible relación genética entre las lenguas tupís y caribes ha sido advertida desde principios del siglo XX por autores como de Goeje. Aryon Rodrigues recuperó a finales de siglo la observación sobre las similitudes de ambos troncos lingüísticos, apuntando que muchas de las semejanzas léxicas, gramáticas y fonológicas podían atribuirse a un supuesto origen común y no a un simple préstamo. Rodrigues, Aryon D., "Evidence for Tupi-Carib relationships", 393. El propio Rodrigues y otros autores han estudiado estas relaciones lingüísticas, ampliando las conexiones a otros grupos de hablantes como aquellos de lenguas gés o guaraní. Esto ha dado pie a las hipótesis conocidas como TU(pí)-CA(ribe)-JÊ y KA(ribe)-TU(pí)-GUA(raní), respectivamente. En el fondo late la hipótesis de que la expansión de las lenguas arahuacas contribuyera a separar los bloques lingüísticos tupí y caribe. Ver: Rodrigues, Aryon D., "Evidence for Tupi-Carib relationships", 395-398; Parés, Carmen-Helena, *Huellas Ka-Tu-Gua: Ensayos*, CDCH – UCV, 1995.

⁸⁹³ "It thus seems reasonable to hypothesize that the establishment of powerful Arawak-speaking settlements along the floodplains of major rivers accentuated the ethnolinguistic fragmentation of what was once a more homogeneous population speaking proto-Tu-Ca-Gê, much as the establishment of Arabic-speaking communities in North Africa led to the fragmentation of Berber groups. A regional lingua franca such as Arawak or Arabic may thus simultaneously serve as a medium of integration and as a source of ethnolinguistic differentiation". Hornborg, Alf y Eriksen, Love, "An Attempt to Understand Panoan Ethnogenesis in Relation to Long-Term Patterns and Transformations of Regional Interaction in Western Amazonia", en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan. *Ethnicity in...*, 129-151, 147.

indicios de presencia tupí en las desembocadura de los ríos Nhamundá, Maicurú y Parú. En el primero de ellos, Acuña situaba a los Apantos, grupos “*de lengua general de todo el Brasil*”⁸⁹⁴. El río Maicurú, por su parte, era conocido desde el siglo XVI como Curupatuba, siendo *-tuba* un sufijo aumentativo tupí y Curupa una palabra también de procedencia tupí como pronto veremos. Hasta este río de Curupatuba llegaron los holandeses a negociar con sus habitantes indígenas⁸⁹⁵, pero no establecieron ningún puesto estable. Poco después, el jesuita Cristóbal de Acuña escribía sobre la región:

*“No muestra este río (Curupatuba) ser muy caudaloso de aguas, pero sí de tesoros, si los naturales del no nos engañan; los cuales afirman que subiendo por este río, que ellos llaman con nombre de Yriquiriqui, camino de seis días, se halla gran cantidad de oro, que lo cogen en las orillas de un riacho pequeño, que baña las faldas de un mediano cerro, llamado Yaguaracuru. Dicen también que cerca de éste está otro sitio, cuyo nombre es Picuru; donde han sacado muchas veces otro metal, más duro que el oro, de color blanco, que sin duda es plata, de que labraron antiguamente hachas y cuchillos, pero que viendo no ser de provecho, y que luego se mellaban, no hicieron más caso del. Hay en este mismo distrito dos tierras; que la una, según señas que dan los indios, es de azufre; y de la otra, que se llama Paraguaxo, aseguran que cuando le da el sol, y también en las noches claras, resplandece de suerte, que toda ella parece esmaltada de rica pedrería; y de cuando en cuando revienta con grandes estruendos: muestra cierta de que en sí encierra piedras de mucho valor”*⁸⁹⁶

Las palabras de Acuña nos dicen más sobre la riqueza mineral del interior de Guayana que sobre cuestiones étnicas, ya que los topónimos que refiere no se prestan a una interpretación sencilla. De todos modos, hemos de tener en cuenta que los ‘naturales’ de este río debieron comunicarse en lengua general tupí con los miembros de la tripulación de Pedro Teixeira y que existen otros indicios que nos hacen suponer que dominaban la lengua tupí, como por ejemplo la leyenda “*Monte Oaybiporeaysuba, quiere decir velha coutada*” en un mapa portugués de la época. Esta traducción no deja dudas sobre el origen tupí del término. Sin embargo, al mismo tiempo, Acuña dice que los naturales llamaban Yriquiriqui al río Curupatuba (Maicurú), siendo ése un nombre claramente ajeno a la toponimia tupí. Por tanto, distintos elementos lingüísticos aparecen solapados en una región donde los portugueses obtienen constantes noticias sobre la existencia de oro, piedras verdes y otros metales preciosos⁸⁹⁷,

⁸⁹⁴ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 37r.

⁸⁹⁵ “*Rio de Corpotibes donde chegarão os framengos a resgatar có os Indios Tapuyas*”. Cochado, Antonio Vicente, *Descrição dos rios Pará-Curupa e Amazonas descuberto e sondado por mandado de sua Magestade por Anonio Vicente Patrão de Pernambuco*, 1623, Biblioteca Nacional de Brasil, Disponible en: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart1004842.pdf (Consultado el 12/10/15).

⁸⁹⁶ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 39v-40r.

⁸⁹⁷ “*No promete menos tesoros, según noticias comunes, el Río de Ginipape, que corriendo por la misma banda del Norte desemboca en el de las Amazonas, a las sesenta leguas más abajo de la Aldea de Curupatuba. De quien dicen los indios tanto, del mucho oro que en sus orillas se puede recoger que si ello es así, sólo este río dejará atrás con sus haberes, los mayores de todo el Perú*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 40r. Y también en la relación de Pedro Teixeira: “*...há algumas matas, principalmente de Yaguoara coru até Genipapo, donde dizem que saem as pedras verdes e se tirarão metáis se os buscarem*”. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-

los cuales posiblemente eran movilizados por grupos intermediarios como los llamados karipunas o como las legendarias Amazonas. Escribiendo a principios del siglo XVII sobre la base de informes recogidos sobre el terreno, Vázquez de Espinosa añadía más detalles sobre esta región:

*“Cerca de los Tucujús está la Provincia de los Tapuyussús de muchas poblaciones hasta el gran río de las Amazonas, que son más de ochenta leguas. Comiença esta Provincia en el braço de Curupapixó, o Curupap. Estos Indios son ferozes, pelean con yerva, costaron mucha gente el conquistarlos; dan noticia que a dos Provincias adelante está la de las Amazonas. Toda esta tierra es de mucha montaña y arboleda con las calidades de las demas Provincias.”*⁸⁹⁸

Esta provincia de los tapuyussús (tapuiuços⁸⁹⁹) puede ubicarse en la orilla norte del río Amazonas, no muy lejos de la desembocadura del río Tapajós, haciendo frontera con los condurís⁹⁰⁰ y no muy lejos de las míticas Amazonas. Escribía Carvajal a mediados del siglo XVI que estas guerreras, a las que se conocía con el nombre tupí de Coniupuyara⁹⁰¹, tenían su reino en el corazón de las Guayanas, más concretamente en el curso medio o superior de los ríos Nhamundá y Trombetas, no muy lejos de los Tiznados de Arripuna. Según Acuña, las mujeres Amazonas se relacionaban y tenían comercio con los guacarás, un grupo que estaba situado en el río Cunuris⁹⁰². La reina de estas guerreras recibía el nombre de Conori o Coñori⁹⁰³, una derivación del término tupí para mujer, y mantenía a sujetos a una serie de jefes regionales de la orilla norte del Amazonas, como el gran jefe Couynco o Quenyuc⁹⁰⁴. Gonzalo Fernández de Oviedo, que habló con los supervivientes de la expedición de Orellana, añadiría que esta soberana tenía varios “*príncipes*” vasallos, entre los que se encontraban algunos nombres que resultarán familiares al lector como es el caso de Topayo, que posiblemente haga referencia a los Tapajós, o el de Chipayo, que por su ubicación en el Xingú bien pudiera estar vinculado a los grupos xipayas⁹⁰⁵. Incluso otros de los vasallos como Yaguayo o

41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 121.

⁸⁹⁸ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 73.

⁸⁹⁹ La forma “*Provincia dos Tapuyossus*” aparece, por ejemplo, en la serie cartográfica producida en 1640 por João Teixeira Albernaz (*Descrição de todo o marítimo da terra de Santa Cruz chamado vulgarmente o brasil*). Disponible en los fondos digitales del Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

⁹⁰⁰ Las primeras referencias que encontramos sobre este grupo son de mediados del siglo XVII, cuando Mauricio de Heriarte escribe que los condurizes y orucucuzes hablaban una lengua distinta a la de los tupinambás. Se les puede ubicar en la región de la desembocadura de los ríos Trombetas y Nhamundá, por tanto al occidente del río Maicurú (Gurupatuba) y ya en la región que daba acceso al mítico reino de las Amazonas. Según Heriarte, tenían los mismos ídolos, ceremonias y gobierno que los Tapajós. Producían además una buena cerámica que comerciaban con los portugueses y con otras provincias. La conexión de estos pueblos con la cerámica de la fase Konduri parece inevitable y ayuda a comprender mejor las estrechas relaciones estilísticas entre esta cerámica y el entorno Tapajónico, así como su influencia hasta el río Xingú. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 38-39.

⁹⁰¹ El gran jefe Aparia, cuyas tierras pueden situarse en el curso superior del Amazonas, ya advirtiera a Orellana en estos términos: “y le dijeron que si íbamos a ver a los amurianos, que en su lengua los llaman coniupuyara, que quiere decir grandes señoras, que mirásemos lo que hacíamos, que éramos pocos y ellas muchas, que nos matarían”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 22.

⁹⁰² “Toma este Rio [Cunuris] el nombre de los primeros Indios que sustenta en su boca; a quienes se siguen los Apantos, q hablan la lengua general de todo el Brasil. Tras estos estan sitiados los Taguaus; y los últimos, q son los que comunicã, y comercian con las mismas Amazonas, son los Guacaràs”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 37r.

⁹⁰³ Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 67.

⁹⁰⁴ Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 66.

⁹⁰⁵ A este Chipayo también se refiere Carvajal, ubicándolo en la orilla derecha del Amazonas, en unas coordenadas que perfectamente pueden ser las del río Xingú. Lo interesante es que en las distintas versiones de su relación aparece con dos nombres diferentes, tal

Yaguarayo, pueden estar vinculados tanto con un término tupí (Jaguar) como con los topónimos recogidos por Acuña (Yaguaracuru, Paraguaxo)⁹⁰⁶.

En realidad, muchos de los aspectos relacionados con el mito de las guerreras Amazonas parece estar vinculado con una perspectiva tupí. Hemos de tener en cuenta que las historias sobre un reino de poderosas mujeres no se limitaban a esta región del Trombetas-Nhamundá, sino que eran comunes a otras latitudes del río Amazonas. El propio Carvajal se refiere a ello al apuntar que las guerreras que encontraron se parecían en todo a las descripciones que de ellas habían oído al inicio de su viaje⁹⁰⁷. Pero dado que estas historias siempre presentan léxico de origen tupí, que aparecen en zonas controladas por estas culturas y que sitúan el emplazamiento del mítico reino en algún lugar de la orilla norte, no es difícil ensayar la idea de que el mito de las Amazonas fuera una realidad una construcción de los pueblos tupís sobre la alteridad de la orilla norte amazónica. En esa línea podría encajar la historia recogida por los franceses en el Maranhão, donde un principal tupinambá había ido a guerrear hasta orillas del Amazonas, trayendo desde allí a tres prisioneros que vivían cerca de las famosas mujeres para que ayudaran a los franceses a establecer relaciones con ellas. Los tupinambás del Maranhão pensaban que las Amazonas vivían en una isla muy grande y que habían sido antiguamente hijas y mujeres de los tupinambás. Sin embargo, no las imaginaban como grandes guerreras, sino como una comunidad femenina ordinaria⁹⁰⁸. También el novohispano Roque Chávez Osorio da cuenta de estas historias de míticas Amazonas entre los tupinambás del Maranhão y Pará⁹⁰⁹. Es decir, todo parece indicar que los tupinambás reproducían una tradición oral sobre un misterioso grupo de hembras que vivía en la orilla norte del Amazonas, en los límites de su realidad conocida⁹¹⁰. Es posible que el exotismo esté ligado a una construcción imperfecta de la alteridad, basada en rumores e imaginación más que en el conocimiento real de la situación. En esa línea, no deja de ser curioso que las fuentes francesas de la época comenten que las tierras situadas más allá de su efímera colonia en el Maranhão estaban habitadas por distintos grupos como los tremembés, tapuyas o pacajares, pero también por ouyänans (wayanas?) y aracouos (palikures?), grupos de las Guayanas que quizás ya fueran conocidos por los tupinambás⁹¹¹.

y como constata Toribio de Medina: Ichipayo y Nurandaluguaburabara. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 74. Nimuendaju, por su parte, sospechaba que este Chipayo tenía que estar relacionado con los Tapajo, Topaio o Tapajós. En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 118-119.

⁹⁰⁶ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Parte III, T. IV, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1855, 389.

⁹⁰⁷ Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 69.

⁹⁰⁸ El capítulo VIII de la obra de Evreux se titula: "*Partida dos franceses para o Amazonas em companhia dos selvagens*". Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 23-27.

⁹⁰⁹ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 75-76.

⁹¹⁰ Y aquí parece especialmente significativa la frase de Cristóbal de Acuña: "*Pero donde más luz tuvimos del sitio donde viven estas mujeres, de sus costumbres, de los Indios que las comunican, de los caminos por donde se entra a sus tierras, y de los naturales que los pueblan (que es la que aquí daré) fue en la última aldea donde da fin la Provincia de los Tupinambás*". Efectivamente, se refería a la región del Trombetas-Nhambudá, en la orilla norte del Amazonas. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 37r.

⁹¹¹ El misionero Abbeville comentaba de manera vaga las naciones que habitaban más allá de las tierras de los tupinambás, incluyendo en su relación a dos grupos innegablemente ubicados en la orilla norte del Amazonas, como los wayanas y los arocouros: "*Les autres*

Insisitimos en la idea de que resulta muy tentador el interpretar el viejo mito de las guerreras Amazonas como una construcción cultural de los pueblos de lenguas tupís para interpretar las complejas redes comerciales de la orilla norte. La presencia de estos mitos o historias fantásticas sobre pueblos vecinos parece haber sido habitual entre los tupinambás, tal y como anotara el jesuita Simão de Vasconcellos. Las Amazonas eran sólo una de las estrellas en la constelación mítico-social de los tupinambás, que también conocían a enanos (goayazís), hombres con los pies al revés (matuyús) y gigantes (curingueans)⁹¹². ¿Qué había de cierto en el fondo de todas estas leyendas? Leyendas que habrían pasado después, transformadas hasta extremos que ignoramos, al imaginario de los conquistadores. Sería interesante entonces rastrear la geografía histórica del mito de las guerreras Amazonas, que aparece también en otras fronteras indígenas de las tierras bajas, como el archipiélago caribeño, el entorno del río Orinoco o la cuenca del río Paraguay. Comprobada su ubicuidad en las fronteras amerindias, quizás podrían arriesgarse múltiples preguntas, como por ejemplo sobre el valor del matriarcado en las tierras bajas o sobre los procedimientos nativos de construcción de la alteridad y consolidación cultural de las imperfectas fronteras geográficas⁹¹³.

En definitiva, lo que observamos de manera encriptada en esta versión del mito de las guerreras Amazonas es una pista más de esa integración regional que se daba entre grupos tupís, caribes y Tapajós situados en las dos orillas del Bajo Amazonas. Este macro-sistema regional, con centro en la desembocadura del Tapajós, permitía la circulación de objetos de prestigio (como la cerámica, los muiraquitãs, las plumas de papagayo o el oro) y la emergencia de prácticas culturales compartidas e identidades mestizas, sin que ello supusiera necesariamente una agregación política o relaciones pacíficas entre los distintos grupos. Sobre este sistema, o suma de sistemas de ambas orillas del río Amazonas, vinieron a instalarse los comerciantes holandeses a principios del siglo XVII. Ya hemos visto más arriba que una de sus posiciones más estables fueron los fuertes de Orange y Nassau a orillas del río Xingú, pero sus banderas también fueron izadas de manera permanente en la orilla norte del río Amazonas, por lo menos desde el año 1616 cuando “*between the River Coropatube & the River Ginipape on a peninsula by a little River on one side, and an Arm of the Amazones on the other side, they built a fort*”⁹¹⁴. Junto a aquel fuerte brotó una populosa colonia europea que sobrevivió durante más de siete años, tal y como veremos más adelante.

terres, & contrées des environs sont meslangées: car les unes sont habitées des Tapouys, les autres des Tabaiars, d'autres des Tremembes, ou errans çà & -- les autres en fin de Pacaiars, de Iourapoupiars, d'Ouyänans, d'Aracaou-s, & de plusieurs autres nations diverses qui habitent par tout ce país, estant extrêmement agreable”. En Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission...*, 189.

⁹¹² Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, v. I, XLII.

⁹¹³ Sobre el procedimiento de reforzamiento cultural de las no tan rígidas fronteras naturales en otras regiones, ver, por ejemplo: Platt, Tristan, “Espejos y Maíz: El concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia”, en Mayer, E. y Bolton, R., *Parentesco y Matrimonio en los Andes*, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990, 139-182.

⁹¹⁴ Scott, John, “Scott’s History and Description of the River of Amazones”, 370r.

10.1.3.- Gurupá

La tercera y última posición de los holandeses en el Bajo Amazonas se encontraba en el puerto de Gurupá, cerrando por el sudeste el triángulo formado por la colonia del río Genipapo al norte y los fuertes del río Xingú al sudoeste. La palabra Curupa o Gurupá aparece profusamente en ambas orillas del río Amazonas, así como en las islas intermedias, y es por esta razón que la hemos escogido para designar al sistema regional del Bajo Amazonas que aquí venimos presentando. Las fuentes portuguesas, por ejemplo, se refieren a toda la región como río o canal de Curupá, incluyendo también la sección entre la desembocadura del Xingú hasta el río Tapajós⁹¹⁵. Los administradores coloniales mantuvieron el nombre al crear la capitania de Gurupá, cuyo centro se encontraba en la villa del mismo nombre. Frente a la ciudad se encuentra hoy la Isla Grande de Gurupá, que en los mapas europeos del siglo XVII era conocida como Corpokery. En la orilla norte del Amazonas, a unos 200 kilómetros de distancia del fuerte portugués, se encontraba el río de Curupatuba que ya conocemos, junto al cual se erguía primero la aldea indígena de Coropa y, posteriormente, la aldea jesuita de Gurupatuba o Curupatuba⁹¹⁶. Esta aldea, génesis de la actual ciudad de Monte Alegre, se encuentra situada frente a la desembocadura del río Tapajós y en sus alrededores se han hallado múltiples vestigios arqueológicos que incluyen desde los restos cerámicos más antiguos de América⁹¹⁷ a las sofisticadas cerámicas de las fases Tapajós y Konduri, contemporáneas a la conquista europea. Aún más, el cronista jesuita João Daniel hablaba así en la segunda mitad del siglo XVIII sobre los habitantes del río Tapajós:

*“Uma das nações mais celebres do mesmo rio Topajoz é a chamada Gurupá; porque é Tapuia de corso, sem assistencia em lugar certo, nem povoações estaveis, como a nação dos Muras, ainda que não tão bravos, nem para os mais Indios, nem para os brancos. Tem porém o mau costume de comer carne humana, quando apanham alguns seus contrarios, que tem muitos, e talvez lhe pagam na mesma moeda. E quando não tem inimigos que comer, não perdoam aos amigos que apanham”*⁹¹⁸

Al comentar la antropofagia de los Gurupá, Daniel los compara con sus vecinos jurunas del río Xingú, a los que ya hemos presentado en páginas anteriores. No es una comparación baladí si estamos

⁹¹⁵ Así, por ejemplo, Luís Figueira escribe en 1636 que el fuerte “*se chama Curupá tomando o nome de hum riacho pequeno que assy se chama*”. De la relación titulada: “*Missão que fes o P. Luís Figueira da Companhia de Jesus, superior da Rezidencia do Maranhão, indo ao Grão Pará, Camutá, e Curupá, capitanias do Rio das Almazonas, no anno de 1636*”. Transcrita y publicada en Leite, Serafim, Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940, 181-205, 191.

⁹¹⁶ Curt Nimuendaju propuso que el origen del nombre estaba asociado a la Lengua General, de base tupí. Según creía, la traducción podría ser “*the place where the Corupá [=tres] are*”. En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 145.

⁹¹⁷ Anna Roosevelt fue la responsable de las investigaciones en los sitios de Taperinha y Pedra Pintada, donde se han obtenido dataciones que ofrecen una antigüedad de más de siete mil años para determinados restos cerámicos. Estas dataciones situarían a las cerámicas amazónicas como unas de las antiguas del continente, forzando un replanteamiento del modelo general de difusión de esta tecnología. Roosevelt, Anna, “*Early pottery in the Amazon. Twenty years of scholarly obscurity*”, en Barnett, W. y Hoopes, J. (Eds), *The Emergence of Pottery. Technology and Innovation in Ancient Societies*, Smithsonian Institution, Washington DC, 1995, 115–31.

⁹¹⁸ Daniel, João, “*Parte Segundo do Thesouro Descoberto no Rio Amazonas*”, en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. 3, 1841, 171.

intentando enfatizar las continuidades culturales entre los distintos grupos que ocupaban las orillas del Bajo Amazonas en los primeros tiempos de la conquista, una continuidad que es la que nos ha llevado a hablar de un macro-sistema regional al que hemos bautizado con el nombre de Curupa por la amplia difusión de este término de posible origen tupí en las coordenadas del Bajo Amazonas, tal y como acabamos de ver.

La región donde se encuentra la actual ciudad de Gurupá jugaba una posición clave en todo este entramado étnico del siglo XVII, ya que se encontraba en la zona de transición entre los sistemas del Bajo Amazonas y los del universo marajoara, tan distinto en sus dinámicas, lenguas y culturas (ver capítulo 11). Como en los casos anteriores, las pocas fuentes disponibles no nos permiten conocer el perfil de los grupos indígenas que ocupaban la región de Gurupá en el momento de la conquista europea. Hay fuertes indicios para presuponer una ocupación tupí, pero también parece evidente que no se trataban de grupos tupinambás como los conocidos por los portugueses en su expansión brasileña. De lo que no cabe duda es de que la región de Gurupá estaba fuertemente vinculada al Bajo Amazonas, como demuestran la reiteración del topónimo en la región (posiblemente vinculado a una planta alucinógena como la empleada por los chamanes omagua en ciertos rituales⁹¹⁹) o los restos cerámicos que siguen emergiendo de los depósitos de tierra negra cerca de la ciudad de Gurupá⁹²⁰. Esta vinculación con los universos tupís y tapajós del valle amazónico, sin embargo, no implicaba ni mucho menos una desconexión con los grupos de raíz arahuaca inscritos en el vecino macro-sistema de Sapana. De hecho, incluso después de la conquista portuguesa Gurupá siguió funcionando como una bisagra entre los dos mundos, lo que nos permite intuir la naturaleza porosa y receptiva de esta frontera indígena entre el bajo Amazonas y el mundo del estuario en tiempos pre-coloniales.

Con este recorrido sintético que hemos realizado en las páginas anteriores hemos querido

⁹¹⁹ Ya en el siglo XVIII, Charles Marie de la Condamine escribía que los omaguas usaban dos plantas purgantes, una llamada Floripondio y la otra llamada Curupa: "*The Omaguas make great use of two plants, both purgative; the flower of the one, called by the Spaniards Floripondio, resembles an inverted bell; this plant has been described by F. Feuillée; of the other plant called Curupa, I brought away the seed. This people, by means of these, effect an intoxication which lasts twenty-four hours, during which they are subject to extraordinary visions. They moreover take the Curupa dried and reduced to powder, as we do snuff, but after a singular fashion. They use for the purpose a reed terminating in two prongs like the letter Y, each extremity of which is inserted into either nostril; from these, by a strong inspiration which occasions their making a grimace that to Europeans, accustomed to refer every thing to their own customs, appears truly laughable, they inhale the powder*". En "Condamine's Travels in South America", en Pinkerton, John, General Collection of the best and most interesting Voyages and Travels in all parts of the world, v. XIV, Londres, 1813, 211-269, 226. Años más tarde, Alexander von Humboldt se refirió al tabaco del Orinoco como niopo o curupa-tree. Humboldt, Alexander, *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of the New Continent, during the years 1799-1804*, v. 5, AMS Press, Nueva York, 1966, 666. Otras acepciones como yupa, curuba o ñopo fueron utilizadas por otros viajes, haciéndose referencia también al uso de curupa en forma de polvo alucinógeno a lo largo del río Amazonas. En la misma línea se expresa Robert Lowie: "*Curupa: The leaves of Mimosa aracioides, powdered and taken as snuff or as an enema for magical and therapeutic effects*". Lowie, Robert H., "The Tropical Forests: An Introduction", en *Handbook of South American Indians*, vol. III, 1948, 1-56, 7. Es posible, por tanto, que la curupa tenga alguna relación con la anadenanthera peregrina (*Parica*).

⁹²⁰ De las orillas fluviales en toda la región de Gurupá-Xingú continúan emergiendo restos cerámicos que demuestran una notable influencia de otras cerámicas regionales, tal como pude percibir durante un viaje por la región. La huella de las cerámicas de Santarém es evidente en todas las *caretas* que hoy conservan como un botín los niños y niñas de las comunidades ribeirinhas, depositarios de un patrimonio cultural que demuestra la extensión de aquella cultura regional. A falta de mayores investigaciones con aquel material, puede observarse a simple vista una mayor influencia de las formas tapajónicas en la cerámica encontrada en la región de la desembocadura del río Xingú, mientras que las cerámicas más cercanas a Gurupá presentan una influencia mayor del estilo Koriabo sin perder por ello los ecos tapajónicos.

presentar una imagen general del tipo de relaciones que se llevaban a cabo entre los distintos sistemas locales del Bajo Amazonas, como pudieran ser los del bajo Tapajós, las provincias interiores situadas entre los ríos Tapajós y Xingú, y entre el Xingú y el Tocantins, así como los sistemas del bajo Xingú, la región de Gurupá o, ya en la orilla norte, los sistemas situados en la orilla del Amazonas entre la desembocadura de los ríos Maicurú y Parú, así como los más desconocidos que se situaban sobre las sierras que crecen a sus espaldas, proyectándose hacia el interior de Guayana. Cada uno de estos sistemas locales tenía sus propios ritmos y dinámicas, presentaban trayectorias autónomas que, sin embargo, se inscribían en un marco mayor de continuidades culturales entre los distintos pueblos de lenguas tupís y caribes, así como los pueblos vinculados al foco cultural de los tapajós. Esta fuerte interacción mantenía unidas las dos orillas del Amazonas a través de sucesivos procesos de intermediación y permitía una integración de alcance continental gracias a la flexibilidad de la sociabilidad amazónica. Así, no hemos de creer que las relaciones al interior de este macro-sistema agotaban las posibilidades sociales de los distintos grupos, ya que en las fronteras de los distintos sistemas locales y regionales se producían nuevas mediaciones que permitían los contactos con formas culturales muy diversas. Ya hemos mencionado, por ejemplo, que en el río Parú o en Gurupá entraban en contacto los mundos de Curupa y Sapaná, como también ocurría en otras regiones a través de la actividad de grupos supuestamente de lengua caribe (karipuna) o de los pueblos tupinambás.

Ahora que conocemos esta densidad étnica del Bajo Amazonas estamos en condiciones de intentar repensar las batallas entre portugueses y holandeses en esta región durante los años 1623 y 1625. En las próximas páginas haremos una reconstrucción de las campañas militares mediante las cuales los portugueses consiguieron dismantelar la presencia holandesa en apenas tres años. Será nuestra hipótesis que los portugueses contaron con la colaboración de sus intermediarios tupinambás y que su experiencia en el trato con grupos tupís les facultó para moverse cómodamente en el interior del sistema de relaciones del Bajo Amazonas. Creemos que el curso bajo del río Xingú y las orillas adyacentes del Amazonas estaban habitadas por grupos tupís distintos a los tupinambás y, en menor medida, por grupos de raíz arahuaca o caribe acostumbradas al trato con los tupís. De algunos de estos grupos, como los jacarés, sólo conocemos su etnónimo y que fueron conquistados por los portugueses⁹²¹. Por lo que parece, los holandeses mantenían buenas relaciones con las poblaciones locales de raíz tupí, aunque se vieron inmersos en las rivalidades nativas por el control del espacio y decidieron sacar partido de la situación. Así, en ocasiones ofrecieron su apoyo económico y militar a grupos no-tupís (posiblemente arahuacos) vinculados con la orilla norte amazónica y con el macro-sistema Sapaná, ganándose la animadversión de otros grupos indígenas. Esta participación de los holandeses en las competencias nativas les permitió obtener beneficios en el corto plazo, pero en el

⁹²¹ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 257.

largo plazo supuso el fracaso de sus factorías comerciales, como veremos a continuación.

10.2.- Las campañas portuguesas de 1623 y 1625

Las posibilidades comerciales del Bajo Amazonas eran a principios del siglo XVII un tema de conversación recurrente en los principales puertos europeos. Se decía, en aquellos días, que un puñado de aventureros se estaba enriqueciendo con la venta del tabaco, el azúcar y el resto de mercancías que producían aquellas tierras. En Bristol, Amsterdam, Lisboa y Le Havre circulaban historias sobre las riquezas que escondía el estuario amazónico, un destino tentador debido a la ausencia del más mínimo control por parte de las coronas de Castilla y Portugal. Aquellos rumores acabaron pasando de las dársenas a las cancellerías, donde los consejeros de Felipe III (y después de Felipe IV) se retorcían las manos al pensar en la posibilidad de que alguna potencia europea se animara a conquistar la región⁹²². De momento son simples aventureros, le decían al rey, pero cualquier día querrán fundar una colonia, como ya los franceses han hecho en el Maranhão, y entonces todo estará en peligro: quedará desprotegida la frontera occidental del Perú, quedarán expuestas las Antillas, las flotas de Indias y las minas de Potosí. Fue el miedo lo que llevó a Felipe III a organizar las conquistas del Maranhão (1614) y del Gran Pará (1616). Y también fue el miedo lo que en 1622 llevó a su hijo, Felipe IV, a solicitar los servicios del capitán Luís Aranha de Vasconcelos para explorar el Amazonas y destruir las factorías que habían instalado los comerciantes de Holanda e Inglaterra⁹²³.

⁹²² El embajador castellano en Londres escribía a Felipe III en mayo de 1620: *"But still I think it fit that, without loss of time, your Majesty should order that the river Amazon be reconnoitred. They assure me that it is certain that there are some Dutch and Irishmen there, and it could be that Norte might arrive, and then it would be easy to dislodge them and punish them severely and thus avoid another incident like that which we have seen here"*. E insistía en febrero de 1621: *"It also seems to me fitting that your Majesty should be pleased to order the reconnaissance of this river Amazon, because they tell me, on good authority, that there are, at present, some Irishmen there and that they are resolved to go from Holland to make a settlement"*. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 213 y 219.

⁹²³ El 4 de mayo de 1622 el rey firmó unas Instrucciones de Conquista en las que ordenaba a Luís Aranha de Vasconcelos que descubriese y sondase el río Amazonas, procurando confirmar los rumores sobre posiciones holandesas en la región. Se le concedieron en Lisboa una carabela, gente de mar, doce soldados, algunos mantenimientos, 100.000 reales de ayuda de costa, 80.000 reales de rescate (en machetes, hoces, cuchillos, abalorios, peines, anzuelos y otras menudencias). Aviso del secretario del Consejo de los Gobernadores del Reino, Rui Dias de Meneses, para el Consejo de Hacienda, remitiendo los papeles relativos al ordenado y otras condiciones a ser ofrecidas a Luís Aranha de Vasconcelos para el descubrimiento del río Amazonas (Lisboa, 12-5-1625), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 29. Está transcrito en "Informação de Luiz Aranha...", 391-394. Guida Marques transcribe un documento de la Junta de Persia sobre el caso de Luis Aranha: *«Precedendo consultas da junta que se chamava de Persia de 16 de janeiro, 23 de fevereiro e 19 de abril de 622 mandou Vmde que Luis Aranha de Vasconcelos fosse em huma caravella a Pernambuco e tomando aly a Antonio Vicente Cochado patrão daquela barra piloto pratico da navegação do rio das Amazonas passasse a fortaleza do Para que he a ultima do estado do Brasil sita na boca do mesmo rio e de ally entrasse nelle, e fosse descobrindo, e sondando por huma e outra margem quanto pudesse saber com as mares e procurasse averiguar a certeza das presuções que havia de terem algumas nações do Norte trato e fortalezas dentro do rio e os sittios e forças com que se achavão e feito o descobrimento se tornasse a Hespanha a dar conta a Vmde para se ver com que meos se trattaria de os desalojar/ Havendose ordenado assy partio Luis Aranha de Lisboa em 20 de novembro de 622, e chegando a Pernambuco a 8 de janeiro de 623 sahio de aly na volta do Para a 9 de mayo seguinte... »*. En AGS, SP, 1467, fol.684-87, Junta de Persia, 28.09.1624, fol.686, apud En Marques, Guida, *"L'invention du Bresil entre deux monarchies..."*, 321.



Imagen 14
348

10.2.1.- La campaña de Luís Aranha de Vasconcelos

La pequeña armada de Luís Aranha de Vasconcelos llegó al Pará en el mes de mayo de 1623 después de haber hecho escala en los principales puertos del litoral norte brasileño, donde las respectivas autoridades contribuyeron a equipar su flota, siguiendo las indicaciones de la cédula real que portaba. Así, el capitán de Pernambuco le entregó una lancha con 17 soldados y el piloto António Vicente Cochado, el mismo que había participado en la expedición portuguesa de 1616 que desembocó en la fundación de Belém do Pará⁹²⁴; en Rio Grande do Norte recibió cuatro soldados y un carpintero, mientras que en Maranhão, después de varias trifulcas con la población local y duras negociaciones con el capitán mayor⁹²⁵, Luís Aranha sumó un pequeño grupo de guerreros indígenas, quince soldados portugueses, otro carpintero y un prisionero holandés (llamado Nicolau) que habría de servirle de guía para alcanzar las factorías que los de aquella nación tenían en el Amazonas. Ya en el Pará, el capitán Bento Maciel Parente contribuyó a la jornada con algunas canoas de indios, una lancha y 30 soldados blancos con su capitán, que Luís Aranha no quiso aceptar⁹²⁶. Para los capitanes de Pernambuco o Maranhão no fue un plato de gusto el desprenderse de algunos de sus hombres y de sus milicias étnicas, pero la concesión tuvo que ser especialmente dolorosa para Bento Maciel Parente.

Bregado en mil y una batallas, el famoso capitán de guerra que había aplastado la rebelión tupinambá tenía grandes ambiciones depositadas en la exploración y conquista del río Amazonas. La llegada de Luís Aranha de Vasconcelos, un hombre de la corte sin experiencia en el terreno, suponía un estorbo inesperado en su carrera militar. Vasconcelos y Parente han sido estudiados recientemente por Guida Marques como dos ejemplos paradigmáticos de las agencias coloniales en la frontera amazónica⁹²⁷: Maciel Parente era un actor experto en el terreno, más brasileño que portugués,

⁹²⁴ Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, capítulo XX del libro 5º, 201-204.

⁹²⁵ La información sobre las peleas entre los marineros y pilotos (especialmente Antonio Vicente Cochado) con algunos habitantes de São Luís (posiblemente a causa de una disputa de juego), así como la tensa relación entre Luís Aranha y el capitán Antonio Moniz Barreiros se encuentra relatada en Carta del capitán mayor António Moniz Barreiros al rey Felipe III sobre las necesidades de municiones y ayudas de costa para la defensa de la capitania, incluyendo una relación de los *provimientos* de Francisco Coelho de Carvalho en la construcción y manutención de algunas fortalezas (6-2-1624), en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 74.

⁹²⁶ “*Pera o qual se partirão os nossos do Maranhão, e chegarão à fortaleza a quatorze de Maio da dita era de mil seiscientos vinte e tres, onde o Capitão della Bento Maciel, por dizerem que a caravella não poderia navegar contra a corrente do Rio, lhes deu outra lancha, e algumas canoas de Indios, e lhes dava também trinta soldados brancos com seu Capitão signalado, que Luiz Aranha não quiz aceitar, por querer ser elle o que lho signalasse, dizendo que Sua Majestade lhe mandava dar soldados, e não Capitães; mas contentou-se com os Indios, e com o Commissario que ali estava da nossa Ordem e Provincia Frey Antonio da Merciana lhe dar o Irmão Frey Christovão de São Joseph por Capellão desta jornada, o qual era tam respeitado dos Indios, que em poucos dias de navegação pelo Rio acima lhe ajuntou quarenta canoas com mais de mil frecheiros amigos, que de boa vontade seguirão ao Capitão, movidos também das muitas dadas, que elle dava aos principaes, e a outros, que lhe trazião suas ofertas de caça, fructas, e legumes, as quaes não aceitava sem pagar-lhes com ferramentas, vellorio, pentes, espelhos, anzoas, e outras cousas, dizendo que assim lho mandava ElRey*”. Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, 202.

⁹²⁷ Guida Marques se refiere a ellos en el apartado “Du bon usage des circuits de communication de l’union ibérique: la rivalité de Bento Maciel Parente et Luis Aranha de Vasconcelos” (319-337). Según Marques, el itinerario vital de Maciel Parente “*éclaire les modalités de la formation des élites luso-brésiliennes dans cette région, où le service du roi et l’idéal de conquête jouent conjointement un rôle fundamental*”. Hombres como Bento Maciel Parente resultaban fundamentales para la aplicación de las políticas imperiales en las fronteras. En este caso concreto: “*Sa présence sur le terrain dispense, en effet, la métropole des coûts d’une expédition organisée depuis Lisbonne, déléguant au nouveau gouverneur du Maranhão, en collaboration avec le gouvernement général du Brésil, le soin des préparatifs*”. Frente a ello, la alternativa que ofrecía Luis Aranha de Vasconcelos era menos atractiva para la Corona, razón

hablante de la lengua tupinambá y excelente mediador cultural, perfectamente integrado en el entramado social de la colonia; por su parte, Luís Aranha era un agente exógeno en aquel entorno, un hombre de la corte que había hecho fortuna en los salones de Lisboa y Madrid, donde había obtenido el permiso real que antes otros habían solicitado sin éxito. Su diferente perfil les abocó a una competición por el inútil título de 'primer descubridor del Amazonas' y así acabaron trasladando sus rivalidades personales a la campaña militar que ambos habrían de protagonizar en el verano de 1623. Una campaña que, por tanto, puede leerse como una acción defensiva de las autoridades imperiales pero también como una competición entre dos capitanes de origen portugués. Éstas han sido las lecturas tradicionales, pero ya advertimos que en este capítulo íbamos a realizar una interpretación etnohistórica de estos sucesos.

El 11 de junio de 1623, Luís Aranha de Vasconcelos zarpó del puerto de Belém con rumbo oeste al mando de una flota compuesta por un bergantín, una lancha y un puñado de canoas de indios. Su destino era el río Xingú, donde los rumores (confirmados por el prisionero holandés) situaban dos fuertes bajo la bandera de la casa de Orange. Saliendo de Belém, la pequeña escuadra surcó la bahía de Guajará hasta llegar a orillas del río Tocantins. Era ésta una región habitada todavía por grupos de lenguas tupí-guaraní que participaban de manera activa en la vida económica de la frontera colonial. El misionero franciscano Cristovão de São José, que viajaba en la expedición, recibió el encargo de reclutar voluntarios entre las distintas aldeas indígenas de la región. Para ello realizó varios discursos en la lengua de los tupinambás, “y en otras que él sabía”, echando mano de la experiencia que los misioneros portugueses habían ido acumulando en las décadas anteriores con grupos culturalmente similares a los de esta región⁹²⁸. Gracias a su intermediación, entre cuatrocientos y mil guerreros nativos se unieron a la jornada a bordo de cuarenta canoas de guerra. Sin descartar una agenda nativa que se nos escapa, parece que su éxito se debió tanto al respeto que los indios le tenían como a las generosas compensaciones económicas que ofrecía a los principales⁹²⁹. Luís Aranha habría de

por la cual acabó viéndose atrapado en las garras de la burocracia administrativa de la época. “*Ces deux hommes se proposaient la même mission au service de la couronne. Si Luís Aranha de Vasconcelos semble avoir eu d’abord l’avantage, jouissant du privilège de sa présence en métropole, pour pouvoir négocier les conditions de son expédition, Bento Maciel, en poste dans le lointain Pará, finit par lui voler la primeur, et conserver pour lui la gloire d’avoir été le premier ‘descubridor e conquistador do Rio das Amazonas’.* Inscrit dans le territoire, il aura su réunir les moyens nécessaires à ses fins, sans rien attendre d’autre de la métropole que son approbation, et sa légitimité”. En Marques, Guida, “L’invention du Bresil entre deux monarchies...”, 320-328.

⁹²⁸Extraído del Informe del piloto Antonio Vicente Cochado sobre el descubrimiento del río Amazonas y Cabo do Norte, que se hizo entre junio y septiembre de 1623. Este informe fue transcrito por Max Guedes en *Brasil costa-norte*, 1968, 37-39. Usamos aquí la versión publicada y traducida por Joyce Lorimer: “*He gave a talk to the heathen telling them where we were going and who we were. He said that we were sent by the lord of those lands, by the great king who is your Majesty; that this conquest was his and not the Dutchmen’s nor the Englishmen’s; that your Majesty was making war on them with much more right, they coming to our conquests together with many other arguments which the Capuchin father knew how to tell them in their tongue, and through others which he knew. They answered him with due thanks, showing the good will for your Majesty’s service which they have held for a long time. Presently their gifts of trade goods which your Majesty sent were given to them, such as axes, scythes, mirrors and shirts, and other things of this kind which they most value yonder. They are a tameable people, well disposed, lovers of truth, who keep their word. Some of them are Christians baptized by the Fathers*”. En Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 248.

⁹²⁹Fray Vicente do Salvador habla de Christovão de São José, “*o qual era tam respeitado dos Índios, que em poucos dias de navegação pelo Rio acima lhe ajuntou quarenta canoas com mais de mil frecheiros amigos, que de boa vontade seguirão ao Capitão, movidos tambem das muitas dadivas, que elle dava aos principaes, e a outros, que lhe trazião suas ofertas de caça, fructas, e legumes, as*

referirse más tarde a aquel derroche como un gasto necesario: él mismo se vio obligado a repartir todas sus posesiones, incluidos los manteles y las sábanas de su servicio privado, para pagar la colaboración de los nativos⁹³⁰. Ésta era la única manera, decía, de convencerlos de que “*os vasalos de vmg.^{de} somos os verdadeiros brancos filhos do sol e do tupana*”⁹³¹, una opinión que parece haber sido bastante común entre sus contemporáneos.

Convencidos o no, lo cierto es que un gran número de guerreros tupinambás (u otros tupí-guaraní) se sumó a la expedición portuguesa. Gracias al mapa y al informe que compuso el piloto Antonio Vicente Cochado podemos reconstruir la ruta que tomó Luís Aranha de Vasconcelos en su reconocimiento del Amazonas. Sabemos que el 13 de junio el grupo acampó en un lugar llamado Aranhambã⁹³², todavía en la región situada entre los ríos Tocantins y Pacajá. Como ya hemos mencionado en el capítulo anterior, esta región actuaba como frontera o límite de expansión para los pueblos tupinambá que habían ocupado el Pará procedentes del litoral atlántico brasileño. Sabemos muy poco sobre los grupos que vivían en el bajo Tocantins a principios del siglo XVII, ya que por lo general aparecen asimilados en las fuentes al modelo estándar de los nativos tupinambás. Ello se debía claramente a la proximidad cultural entre los nativos del Tocantins y los refugiados tupinambás. No en vano, todos estos grupos de lenguas tupís tenían un origen común al sur del continente y su difusión desde dicho centro debía haber ocurrido pocos siglos antes, por lo que no habían tenido tiempo de experimentar una acusada diferenciación cultural, por lo menos en los campos lingüístico y cosmológico.

Es dable pensar que además de los reconocibles grupos tupí-guaraní, la región había sido históricamente ocupada por otros grupos de distinta matriz cultural. A ello debe hacer referencia la mención anterior a las otras lenguas que sabía el fraile Cristovão de São José. Estas diferencias culturales podían estar relacionadas con los cercanos grupos nheengaíbas del archipiélago marajoara, que ocupaban un espacio intermedio entre los sistemas de Curupa y Sapana. También pueden hacer alusión a la existencia de otros grupos de los que apenas conocemos nada, como aquellos Tocantins originarios que dieron nombre al río y que desaparecieron del radar colonial en los primeros años de

quaes não aceitava sem pagar-lhes com ferramentas, vellorio, pentes, espelhos, anzoas, e outras cousas, dizendo que assim lho mandava ElRey”. Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, 202.

⁹³⁰Al solicitar ayuda real para un segundo viaje a la región, Luís Aranha pidió cuatro mil ducados para emplearlos en “*hachas, hoces, cuchillos, anzuelos, peines, avalorio, arrecadas, gargantillas, li(hoja rota)nes, espejos y lienzo portugués, para repartirlo todo por los indios que me acompañaren con sus canoas y armas, y con los muchos con que conviene hacer paces y amistades en el discurso del descubrimiento*”. AGI, Charcas 260.

⁹³¹“*E a (parte) que me Coube dos despojos que ganhei e não bastando tudo e pera lhe mostrar que os vasalos de vmg.^{de} somos os verdadeiros brancos filhos do sol e do tupana (Como se disese de ds) a quen elles ão de obedeser e Respeitar e não aos olandezes ne ingresses lhe dei qoantos vestidos e Ccamizas tinha E as toalhas, goardanapos E pratos de minha meza ficando Comendo en hus cabacos sen ter Couza nenhua Com que me servir ganhando por isto E outras obras tal fama Com elles que me adorão Como a idolo o que he ben notorio e se ve dos papeis que estão em poder do s.^r fr.^{co} de lusena*”. En “*Informação de Luiz Aranha de Vasconcellos...*”, 392-393.

⁹³²Aunque no conseguimos ubicar este puerto con exactitud, es muy posible que esté relacionado con el Arranharam de Mauricio de Heriarte: “*Tem este grande rio das Amazonas trez barrras. A do Comaú he a melhor, e por onde se vai á fortaleza do Corupá, que estava quarenta leguas pelo rio assima, e por donde entram as náos estrangeiras muitas vezes. As outras sam: a de Arranharam e a de Aguagaris*”. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 31.

la conquista. Por aventurar alguna hipótesis, podríamos suponer que estos grupos ubicados por las fuentes coloniales en el curso medio del río Tocantins, ya cerca de su confluencia con el Araguaia, mantenían relaciones (más o menos estrechas) con el conglomerado macro-gê (kayapós, apinayés, xavantes) que controlaba las provincias del interior y que se proyectaba hacia el Maranhão. Es posible que estos grupos de lenguas macro-gê o karajás hubiesen llegado a ocupar en algún momento el curso bajo del río Tocantins, viéndose obligados a replegarse hacia el interior a medida que se consolidaba el complejo oriental tupí-guaraní en los siglos anteriores a la llegada de los europeos. De lo que no cabe duda es que los portugueses encontraron una cadena de pueblos tupí-guaraní en su camino desde Belém a Gurupá, es decir, en las orillas del río Pará y en las desembocaduras del sector Pacajá-Tocantins.

Así ocurrió con la flota de Luís Aranha de Vasconcelos, que reforzada por los indígenas de lenguas tupí-guaraní que se habían reclutado a orillas de los ríos Pará, Pacajá y Tocantins abandonó esta región a mediados del mes de junio de 1623 y, siguiendo las indicaciones de los guías nativos, se dirigió a la búsqueda del paso del río Amazonas. Según el mapa del piloto Antonio Vicente, la flota atravesó los estrechos de Breves y pasó cerca de la región estratégica de Gurupá, ya sobre el canal principal del Amazonas, en su camino hacia los fuertes holandeses del río Xingú. Nada hace indicar que se detuvieran en la región, a diferencia de lo que nosotros nos disponemos a hacer en este relato.

10.2.2.- Bento Maciel Parente en Mariocay (Curupa)

Dejemos pues que el bergantín de Luís Aranha se pierda en el horizonte mientras nosotros tomamos una buena posición en el lugar donde actualmente se encuentra la ciudad de Gurupá. No tendremos que esperar mucho para ver llegar una nueva escuadra portuguesa, dirigida esta vez por Bento Maciel Parente, que viene desde Belém siguiendo los pasos de su compatriota y competidor Luís Aranha de Vasconcelos. Según la versión oficial de los hechos, pocos días después de la partida de Luís Aranha del puerto de Belém comenzaron a circular en la provincia preocupantes rumores sobre el destino de su jornada. Se decía que los holandeses habían rodeado sus canoas y que si no recibía ayuda inminente acabaría por ser derrotado. Ante aquellas noticias, Maciel Parente decidió improvisar una nueva flota y salir en ayuda de su compatriota. O ésa, por lo menos, es la versión conocida de los hechos⁹³³. En realidad, conociendo las ambiciones y los métodos de este viejo soldado, más bien parece que Maciel Parente no quiso quedar al margen de la jornada y se unió a ella sin necesidad de pedir permiso ni ser invitado.

Así, mientras ya Luís Aranha y sus hombres combatían contra los holandeses en el Xingú, Bento Maciel Parente culebreaba por el dédalo de los estrechos de Breves y en el mes de agosto de

⁹³³ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 210.

1623 aparecía ante el puerto de Gurupá. La importancia de Gurupá fue percibida por los portugueses desde muy temprano y ya en 1619 Manoel de Sousa de Eça escribía:

*“O que de prezente se deve procurar, he o descobrimento do Rio Corupá, onde está a força do gentio e dizem aver gente Branca, pore nen portugues aviso até agora; e o descobrimento do Cabo do Norte que dista pouco do do Rio Curupá, onde vão todos os annos ingrezes e Olandeses ao resgate do tabaco, e de algumas tintas, com são Orocû e Cariurû, e de algumas madeiras...”*⁹³⁴

En las cercanías de Gurupá, Bento Maciel Parente trabó combate con los nativos y con un puñado de factores europeos que se habían instalado en la zona para controlar las plantaciones de azúcar y de tabaco. Lamentablemente, apenas hay información sobre esas escaramuzas y esta insuficiencia de las fuentes ha generado, y todavía genera, una enorme confusión sobre los grupos que encontraron los portugueses. Leamos, por ejemplo, la placa conmemorativa que hoy luce en las ruinas del fuerte de Gurupá:

“Forte de S^{to} Antonio de Gurupá. Construido em 1623 pelo Capitão-mór Bento Maciel Parente na aldeia dos Mariocae da nação Tupinambá de onde desalojou os holandezes”.

Según esta placa, los indios Marioca o Mariocay formaban parte de la nación tupinambá, una interpretación que viene siendo asumida desde hace siglos por la historiografía local y por el saber popular. Efectivamente, el término Mariocay parece una derivación de alguna palabra tupí, pero su significado no está del todo claro⁹³⁵. Lo que es significativo, y hasta cierto punto irrefutable, es que la palabra Mariocay ‘suena’ a tupí. Éste es un dato importante en nuestro intento de comprensión de las relaciones étnicas, puesto que permite una vinculación del territorio de Gurupá, y por tanto de la orilla sur del río Amazonas, con grupos de lenguas tupís en el siglo XVII. En las páginas anteriores hemos demostrado que la extensión de los pueblos tupinambás se interrumpía a la altura del río Tocantins, dando paso a una galaxia de pueblos de lenguas tupí-guaraní asentados a lo largo de la orilla sur del Amazonas en las riberas de los ríos Iguapé, Pacajá y Guanapús. Este pueblo Mariocay bien podría ser uno de los últimos grupos tupinambá o uno de esos grupos tupí-guaraní. Ahora bien, ¿en qué momento exacto aparece por primera vez la palabra Mariocay?

La respuesta no deja de ser sorprendente: la primera mención que conocemos al sitio de

⁹³⁴ Sousa de Eça, Manuel, “Sobre as Cousas do Pará”, 345.

⁹³⁵El historiador Jorge Hurley propuso que el término significaba *Umary* (una fruta) quemado, puesto que el sufijo -cai aludía al participio del verbo quemar en la lengua general, tal y como se observa en el diccionario decimonónico de Gonçalves Dias. Es una hipótesis aventurada que tiene más de tiro a ciegas que de conclusión respetable, como suele ocurrir con todas las propuestas etimológicas. Tampoco hay acuerdo sobre si el término definía a un lugar o a un grupo humano. Arlene Kelly sostiene que los holandeses se referían a los indios del lugar como Mariocay, pero al igual que el resto de autores que la precedieron no aporta ninguna prueba, por lo que tampoco parece prudente avanzar por este camino. Hurley, Jorge, *Noções de Historia do Brasil e do Pará*, Belém, 1938, 86; Gonçalves Dias, A., *Diccionario da Lingua Tupy, chamada Lingua Geral dos Indigenas do Brazil*, 1858, 37 (Disponible en http://biblio.etnolinguistica.org/dias_1858_diccionario; Consultado el 10/10/2015); Kelly, Arlene, “Family, Church and Crown: A social and demographic history of the Lower Xingu valley and the municipality of Gurupá, 1623-1889”, Tesis de Doctorado, University of Florida, 1984.

Mariocay no ocurre hasta 1629, cuando Pedro Teixeira menciona a “*a aldeia de maricay*” en uno de los certificados que firma para el capitán Aires de Souza Chichorro⁹³⁶. El término no es habitual en las fuentes de la época, ya que no lo volvemos a encontrar hasta 1642, cuando en el proceso contra João Velho do Vale los testigos hablan de sus abusos a los indios de la aldea de Mariocaia o Mariocara⁹³⁷. Por tanto, las primera menciones registradas en las fuentes no ocurren hasta algunos años después del episodio fundacional que hoy se recuerda en el fuerte de Santo Antonio. Hasta esa fecha (1623) todas las menciones al lugar y a los indios que en él habitaban se efectúan con el nombre de Curupá, y tanto los mapas europeos como las fuentes documentales no hacen ninguna mención a los Mariocay o al sitio Mariocay. El término se popularizó en la historiografía regional a partir del siglo XVIII, cuando Bernardo de Berredo escribió que Bento Maciel Parente “*passou a Curupá, onde levantou huma Fortaleza, em hum sitio chamado Mariocay, que ainda se conserva com a invocação de Santo Antonio*”⁹³⁸. Desde entonces el término Mariocay pasó a poblar las páginas de los libros de historia y las crónicas de los viajeros, manteniendo el acento bélico que Berredo adoptara al referirse a esta región como “*Frontera de Mariocay*”. Es sobre estas afirmaciones del antiguo gobernador del Maranhão sobre las que se va a construir la robusta fantasía de unos indios Mariocay, pertenecientes a la nación tupinambá. El mal entendido es ya evidente en la pluma del viajero francés Paul Marcoy, quien a mediados del siglo XIX escribió al pasar por Gurupá:

*“Não fosse pelas incursões que eles (los europeos) faziam ao longo do rio, Gurupá, mantendo seu antigo nome de Mariocaí, teria continuado a ser um palmeiral de miritis, açais e murumurus a cuja sombra os Tupinambá soiam parar durante o dia para matar a sede com o vinho das palmeiras”*⁹³⁹

Pues bien, ni Mariocay parece un nombre más antiguo que Gurupá ni los primeros habitantes de esta región parecen haber sido los famosos tupinambás. Más bien parece que el término Mariocay comienza a circular inmediatamente después de la conquista, lo que invita a pensar que dicho término fue aplicado por los conquistadores portugueses o por sus aliados nativos, una mezcla de tupinambás y otros pueblos afines con orígenes lejanos a Gurupá⁹⁴⁰. Apartados los fantasmagóricos Mariocay de

⁹³⁶ “*Certefiquo que vindo nos recolhendo da guerra do dito tucuyu com os estrang.ºs q nella se nos entregaram a partido chegando a aldeia de maricay vieram duas naos, hum pataxete, e duas lanchas que de socorro vinhão aos ditos Rendidos...*”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

⁹³⁷ En uno de los 34 capítulos del Auto preparado para juzgar la actuación de los descendientes de Bento Maciel Parente se les acusa de rescatar “*todos os indios que teve noticia terem algu parentesco de captivº, como foi a de arapijo quoaze toda, em maturu, mariocaia xingu, camuta cumaru moju mortigura vna guarapiranga goajaras moretecup a de fatino [faustino] por todas as mais rosas de que tem resultado grande perturbação e altiração nos ditos indios e sospeitas de se alevantarem*”. En el siguiente punto se menciona la aldea de Mariocara. Carta de los oficiales de la Cámara de la ciudad de Belém do Pará para el rey João IV, remitiendo los capítulos y pruebas de las quejas contra los capitanes Pedro Maciel Parente y Joao Velho do Vale (Pará, 4-12-1643), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 47.

⁹³⁸ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 214.

⁹³⁹ Marcoy, Paul, *Viagem pelo Rio Amazonas*, EDA-Edições Governo do Estado, 2001, 251.

⁹⁴⁰ De hecho, siguiendo la aventura etimológica de Jorge Hurley, más bien podríamos inclinarnos a pensar que el término es una corrupción de Mairi-caí, que significaría algo así como aldea o maloca quemada. Tal definición encajaría perfectamente con la situación del lugar en el que se levantó el fuerte, ubicado sobre los restos de una aldea indígena tras la conquista de Bento Maciel

nuestro camino, el siguiente paso debe llevarnos al término Curupá, el cual aparece desde temprano en todas las series cartográficas holandesas bajo la forma de Corpappi o Corpoppi. Su uso es frecuente en la documentación de la época y el mismo Maciel Parente, que en un Memorial fechado en 1630 repasaba sus acciones en la región, acierta a incluir a los Curupas entre las doce naciones indígenas que consiguió doblegar⁹⁴¹. El origen de este término es mucho menos evidente que en el caso Mariocay, aunque también pudiera detectarse un origen tupí. Plínio Airoso tradujo la palabra como *Curu-Paba*, lo que en lengua general significaría “*depósito, amontonamiento de guijarros, lugar en el que se junta la grava*”⁹⁴². Curt Nimuendaju parece asociar la palabra Corupá a la designación de ‘árboles’ en la Lengua General⁹⁴³. Richard Pace resalta la falta de acuerdo etimológico, subrayando que las palabras Gurupá o Curupá posiblemente sean “*corrupções do português para um termo indígena, que poderia significar pica-pau verde, ou porto de canoas, ou depósito de pedra / pedra quebrada*”⁹⁴⁴. Mucho más atractiva parece la propuesta de José Veríssimo, quien todavía en el siglo XIX escribió que el nombre Curupá definía a un árbol de la familia de las leguminosas cuyo nombre científico desconocía⁹⁴⁵.

Según el gobernador Berredo, los portugueses encontraron en Gurupá una guarnición con soldados ingleses, holandeses y franceses, lo cual resulta verosímil si tenemos en cuenta que la actividad comercial en la región era explotada de manera irregular por comerciantes individuales y pequeñas compañías privadas de distintas nacionalidades⁹⁴⁶. Con ellos se encontraba una numerosa población nativa, pero las fuentes no precisan su identidad. Tampoco conocemos detalles sobre la lucha, que acabó resolviéndose del lado portugués. Una vez expulsados los europeos de Curupá, las tropas portuguesas siguieron limpiando la región del río Xingú y la sección norte del archipiélago de Marajó, en episodios que revisaremos en las próximas páginas. Concluida la jornada, posiblemente por la inminente llegada de la estación de las lluvias, Maciel Parente regresó a Gurupá y allí decretó

Parente.

⁹⁴¹Transcrito en Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968, 33.

⁹⁴²En *Gurupá, 385 anos de história, cultura e tradição*, 32.

⁹⁴³En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 145.

⁹⁴⁴Pace, Richard y Oliveira Junior, Paulo H. B., *A Pequena Pre-História e História de Gurupá*, 1.

⁹⁴⁵Veríssimo, José, *Estudos Brasileiros. Segunda Série (1889-1893)*, Laemmert & C., Editores, Rio de Janeiro – São Paulo, 1894, 219. Ya hemos visto en páginas anteriores, por otra parte, las observaciones de Condamine, Humboldt y otros viajeros al respecto.

⁹⁴⁶Para 1623 la región estaba habitada por holandeses, irlandeses e ingleses que procedían de los distintos emprendimientos llevados a cabo en los años anteriores. Los primeros hombres dejados por Thomas Roe se confundían con los colonos de Pieter Adriaanson Ita (1616), con los hombres apostados por Roger North (1620) y otros aventureros. El crisol de nacionalidades y la ausencia de autoridades estatales incentivaba la interacción entre los distintos colectivos nacionales. Tampoco es que la situación cambiara demasiado después de la fundación de la WIC, que a pesar de reivindicar el monopolio comercial de la región utilizó a colonos ingleses e irlandeses, además de garantizar la supervivencia de las colonias de estos nacionales con el flete de sus mercancías y el suministro de productos europeos. Cuando en 1626 el inglés Roger North comentaba el estado de los ingleses e irlandeses que todavía vivían dispersos en las plantaciones amazónicas, apuntaba: “*They are supplied by the Dutchmen, who are lately settled upon the same River neere unto them, for a Plantation under the west Indian Company in Holland, who doe earnestly sollicite our Countrymen, to depend and hold of them, the Country they possesse*”. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 284. En 1637, Richard Jones declaraba que varios ingleses le habían confesado en el río Amazonas que habían entregado bienes y mercancías por valor de mil libras a Samuel Lucason y Henry Jacobson Lucifer, “*habitantes de fflushing que estaban comerciando en aquel río alrededor del año 1622*” para que los vendieran en Flushing. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 395.

la fundación de un fuerte desde el que controlar el tráfico de entrada y salida al río Amazonas.

10.2.3.- El contrataque holandés: Mandiutuba

En el fuerte, bajo la invocación de Santo Antonio, quedaron 50 soldados de guarnición⁹⁴⁷, una fuerza que se demostró insuficiente para resistir el contraataque holandés, dirigido por Pieter Jansz en noviembre de 1623 y que acabó con el fuerte portugués reducido a cenizas. Jansz regresó entonces a Europa y Gurupá quedó durante aquel invierno al margen de las ambiciones coloniales. Sin embargo, el control de Gurupá era de suma importancia para las distintas facciones europeas debido a su posición estratégica sobre el río Amazonas. Es por ello que, tras ser informada de los acontecimientos, la Compañía de las Indias Occidentales actuó rápidamente y planeó un nuevo establecimiento en cuestión de semanas. Los rumores de estos preparativos llegaron a oídos de la corona ibérica⁹⁴⁸, que todavía estaba tanteando el calado de las ambiciones atlánticas de las Provincias Unidas, cuyas tropas tomaron la ciudad de Salvador de Bahía el 10 de mayo de 1624 en un rápido ataque en el que participaron 26 barcos, 3.000 hombres y 450 cañones. Más discreta fue la armada que dirigió el Almirante Lucifer con destino al Amazonas en el mes de agosto de 1624. En ella viajaban un centenar de soldados al mando del Capitán Nicolau Oudaen, más conocido como Nicolás Hosdan en las fuentes portuguesas. El objetivo de estos hombres, tal y como sentencia el historiador George Edmundson, era recuperar Gurupá:

*“They felt that the possessor of a stronghold at Corupá held the key to the trade of the Amazon, and so Captain Oudaen was sent out with a sufficient force, as they judged, to establish himself firmly at the point of vantage, and to hold his own against any attack likely to be made against him”*⁹⁴⁹

Los cálculos de la WIC, como pronto veremos, no fueron acertados. Oudaen y sus hombres intentaron establecerse primero en la orilla norte del Amazonas pero, por algún motivo, acabaron

⁹⁴⁷ “*derão em huns estrangeiros que diz estavam no Curupa partes do Cabo do Norte e que la avia deixado hum presidio de 50 soldados com hum capitão de que me escreve tem avisado a Vmgde num barco (dos do estado do Brasil) por via de Indias e não fizerão pello ditto Luis Aranha...*”. En AHU-CU-009, Cj. 1, D. 74.

⁹⁴⁸ La circulación de estos rumores no deja de ser interesante: el origen de los mismos se encuentra en un muchacho llamado Fernão de Andrade, que partió del Pará hacia las Indias Castellanas y desde allí a Inglaterra a bordo de una nave inglesa. En su trayecto transoceánico, aquella nave coincidió con otra de bandera holandesa en las cercanías de la isla Terceira, en el archipiélago de las Azores. Allí intentaron los holandeses, sin éxito, comprar la voluntad del muchacho. Ya en Inglaterra, Fernão de Andrade oyó decir que diez barcos holandeses partían para el Amazonas tras conocer las noticias sobre lo que allí había ocurrido el año anterior. Cargado con toda esta información, el muchacho consiguió llegar a su destino. Hasta la casa de su padre en el Alentejo fue a buscarle el capitán Custodio Valente, que quería confirmar los rumores y obtener más detalles, puesto que Valente había oído rumores similares en otro lugar. Fue el capitán castellano Don Pedro de la Cueva quien, estando en casa del Marqués de Cropani, oyó decir a unos flamencos recién llegados de Hamburgo que en Holanda se aparejaban cuatro naos grandes para la conquista del Grão Pará. Pedro de la Cueva pasó el aviso a Custodio Valente, que tras entrevistarse con Fernão de Andrade, acudió a la corte para ofrecerse a llevar los socorros necesarios al Pará. Su solicitud fue rechazada por el Consejo, que estimó suficiente el envío de 150 arcabuces (para los 150 soldados que había en aquella conquista) y 15 quintales de pólvora con los barcos que iban para Pernambuco. Consulta del Consejo de Hacienda al rey Felipe III sobre la noticia de la partida de cuatro naves holandesas con el objetivo de conquistar el Pará (Lisboa, 3-8-1624), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 28.

⁹⁴⁹ Edmundson, George, *The Dutch on the Amazon and Negro...*, 17.

encontrando acomodo muy cerca de Gurupá. El lugar en que atracaron sus naves era conocido como Mandiutuba. De nuevo encontramos el sufijo tupí de abundancia en una palabra que tampoco admite demasiadas dudas sobre su filiación lingüística, reforzando una vez más la hipótesis de una ocupación tupí de la orilla amazónica en la región del bajo Xingú. Lo que no queda tan claro es la ubicación exacta de este sitio de Mandiutuba. La historiografía brasileña ha aceptado la hipótesis de que el nuevo fuerte de los holandeses se encontraba bien arriba en el río Xingú, cerca del lugar en que posteriormente se levantaría la ciudad de Veiros. Esta ubicación puede parecer lógica si tenemos en cuenta que en las mismas coordenadas se encontraban los fuertes de Orange y Nassau destruidos por Luís Aranha de Vasconcelos en 1623, episodio que veremos más adelante. Sin embargo, el consenso entre historiadores debe ponerse a prueba con las fuentes a la vista.

De nuevo es Bernardo de Berredo el que sustenta sobre sus hombros todo el relato histórico de la región, convertido en un Atlante de la historia en el que se han apoyado y se apoyan muchos investigadores de forma casi inconsciente. Berredo nos informa de la reacción portuguesa ante los rumores de un nuevo desembarco en Gurupá en 1624. El capitán Bento Maciel Parente organizó un nuevo ejército, formado por 50 soldados ibéricos y más de 300 indígenas especialmente reclutados por los frailes franciscanos que estaban asentados en la capitania; es decir, los aliados de los portugueses procedían de las regiones aledañas a Belém do Pará, y estaban vinculados en mayor o menor grado con la identidad tupinambá. El 2 de mayo de 1625, Pedro Teixeira se puso al frente de la tropa, distribuida en nueve canoas de guerra. Con ellos viajaban soldados veteranos como Pedro da Costa Favela y también el fraile Antonio de Merciana. Cuenta Berredo que el 22 de mayo llegaron al Curupá *“e achando a noticia de que os Hollandezes, commandados pelo Capitão Hosdan, se fortificavão no visinho sitio de Mandiutuba, dividindo o seu pequeno corpo em duas iguais partes os atacou ao mesmo tempo por mar, e por terra na madrugada do seguinte dia”*⁹⁵⁰.

Si las palabras de Berredo no son mera invención, algo en lo que todos los historiadores parecen estar de acuerdo, las distancias referidas obligan a descartar las hipótesis convencionales para la ubicación de Mandiutuba en el río Xingú. Ni se puede alcanzar esa posición por vía terrestre, y mucho menos a semejante velocidad, ni, finalmente, el río Xingú resulta 'vecino' a Gurupá. Algo similar pensaba Arthur Vianna, quien en 1905 afirmó:

“La colocación de este fuerte de Mandiutuba no está bien apurada por los investigadores del asunto (...) Si a esta declaración de proximidad juntamos la circunstancia del ataque al rayar del día siguiente, se tendrá que concluir que muy próximo de Gurupá quedaba Mandiutuba. Baena, en su 'Compendio de las Eras', precisa bien la colocación, poco distante del río Maxipana, que corre para el Xingú, no muy alejado de la villa de Veiros, pero no refiere cómo

⁹⁵⁰En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 223.

llegó a esta averiguación”⁹⁵¹

En auxilio de los investigadores del asunto podemos contar hoy con los mapas holandeses de la época, los cuales ofrecen una pista decisiva al reseñar el sitio de Mannetibi muy cerca de Gurupá. En varias versiones cartográficas se repiten los mismos tres nombres de Weicorpap, Mannetibi y Corpappi, muy juntos los tres sobre la orilla del río. Aunque los términos Mandiutuba y Mannetibi puedan parecer distintos, lo cierto es que lingüistas como Cândida Drummond de Barros no perciben una distancia sustancial entre ambas formas corrompidas de la lengua general tupí, la una por los portugueses y la otra por los holandeses. A sus ojos parece más que posible que Mannetibi y Mandiutuba procedan de una misma palabra⁹⁵².

Si aceptamos la equivalencia de los términos, las pocas fuentes que refieren el episodio cobran un mayor sentido y nosotros sumamos una nueva evidencia de la presencia tupí alrededor de Gurupá, una zona conectada con regiones amazónicas fuera del alcance tupinambá. En busca de esa confirmación decidí visitar la región, encontrándome con la agradable sorpresa de que no muy lejos de Gurupá, en el lugar donde los mapas holandeses marcan el sitio de Mannetibi, se encuentra hoy un *igarapé* (pequeño brazo fluvial) conocido con el nombre de Mundituba o Munituba. En él viven desde hace casi un siglo varias familias mestizas que no ignoran la existencia de un pasado conflictivo en el lugar. Antonio Aragão, miembro de una de las familias más antiguas del *igarapé*, contaba siempre a sus hijos y vecinos que los holandeses habían parado en aquel remoto lugar. Cada vez que alguien encontraba algún vestigio en la tierra, al limpiar la roza o al perseguir a un armadillo, el viejo Aragão decía que aquellos vestigios eran del tiempo de los holandeses. Este descendiente de esclavos africanos incluso tenía su propia teoría sobre las piedras que ocupan la playa del *igarapé*: los holandeses las habían colocado allí para impedir que sus enemigos portugueses pudieran subir por el río Amazonas.

Las historias del viejo Aragão ganaron credibilidad el día en que apareció una bala de cañón entre las piedras de un sitio cercano al *igarapé*. Este proyectil, que pesa 15 kilos exactos y tiene un diámetro de 50 centímetros, se encuentra hoy en el vecino *igarapé* de Jocojó, preservado como una reliquia que habla del pasado de aquella región sin que nadie acierte todavía a desentrañar su significado. Hoy podemos ensayar una conexión entre todos estos indicios y sugerir que el efímero fuerte de Mandiutuba fue establecido por el Capitán Oudaen no muy lejos de la casa donde envejece Manoel Aragão, hijo del viejo Antonio. Allí también debió de representarse el sangriento combate que, según concreta Berredo, duró un día y una noche y en el que los dos rivales europeos dirimieron por enésima vez sus aspiraciones económicas y territoriales sobre el Amazonas. Tras una noche de

⁹⁵¹Vianna, Arthur, “As fortificações da Amazonia”, en *Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará*, t. 4, 1905, 227-302, 240 (trad. del autor).

⁹⁵²En comunicación personal. La misma situación podría haber ocurrido entre los términos Corpotibes y Curupatuba.

lucha ininterrumpida, los soldados holandeses, con Oudaen a la cabeza, aprovecharon las sombras del amanecer para huir a bordo de un lanchón. Pudieron abandonar el estuario y llegaron a echar pie en la desembocadura del río Oyapock, ya en el océano Atlántico, donde primero habrían de reñir entre ellos y separarse, para luego ser atacados fatalmente por los nativos⁹⁵³.

Se fueron los holandeses en 1625 pero nosotros todavía debemos quedarnos un poco más cerca de Gurupá, donde vamos a intentar dar sentido a las señales que hemos encontrado en este viaje a la supuesta tierra de los Mariocay. El objetivo de estas páginas es constatar que en esta región de alto valor estratégico, por su situación geográfica entre el bajo Amazonas y el estuario, habitaban grupos indígenas que posiblemente hablaban una lengua tupí pero que no necesariamente eran tupinambás. No son muchas las fuentes que nos ayudan en esta comprobación. Quizás la más sugerente sea una relación del viaje que el jesuita Luís Figueira hizo a la región en 1636. Aunque en la transcripción de Serafim Leite no encontramos ninguna mención a la lengua o identidad de los grupos de Gurupá, parece haber existido otra copia que sí incluiría dicha información. El también jesuita José de Morais la utilizó a mediados del siglo XVIII para asegurar que en las cercanías de Gurupá y en dirección al Xingú vivían varias naciones, *“e entre ellas alguma da língua geral em que o Padre era eminente”*⁹⁵⁴.

Por su parte, los aliados indígenas de los holandeses en la región formaban un conjunto étnico que hoy nos resulta indescifrable. Bento Maciel Parente mencionó a los icarares como aliados de los holandeses⁹⁵⁵, refiriéndose quizás al grupo jacarés que aparece en el resto de documentos y en el mapa que dibujó el piloto de la expedición de 1623. En ese mismo mapa se aprecia claramente el nombre de Pitijauguar o Pitijaguar en el lugar que corresponde a Gurupá. Nada sabemos de este grupo, aunque podemos adivinar dos conexiones: el etnónimo se repite en el interior del laberinto de islas marajoaras, territorio Nheengaíba; y el prefijo *Piti-*, de significado desconocido para nosotros, es utilizado también por el autor para referirse a los pitinambas, grupo ubicado en la isla grande de Marajó. Por otro lado, tanto el término Jacaré como Jaguar proceden del tupí para designar a dos de

⁹⁵³ Así lo explicaría Jan van Ryen más tarde en una carta desde el Oyapock: *“As soon as we came into the river, we learned that Captain Haudaen's men came here with a bark and divided themselves over three places. For some time they lived peacefully together, but as a quarrel had arisen between the Lieutenant and the Sergeant, it happened that the Lieutenant, coming from Cannaribo, and bringing with him much cassava and other provisions, was welcomed by the Sergeant, who at once took a pistol and shot him with it. The Sergeant was put in irons, but released again after a fortnight and made Lieutenant. Proceeding farther up the river, they fired a shot from the bark and forced the Indians to bring them cassava and other victuals, and, as the Indians were a little slow about it, the Sergeant beat them and threatened to shoot them. This provoked the Indians, who were, moreover, incited by the English to attack the Dutch. For when the Dutch had visited the English and the Indians asked what the Dutch had said, the English told them that the Dutch had come here to kill the Indians. So that the Indians, having been hurt in the first place by the arrogance of the Dutch, were on the other hand stirred up by the English, which were the principal reasons why the Indians attacked our people there in three places, first near the shore, thereafter here, where I am encamped now with my troop, and thirdly at Canaribo, so that of the fifty that were there but three escaped with their lives, of whom we have kept one with us and are sending over the others”*. Disponible en: <http://www.rootsweb.ancestry.com/~nycoloni/huntndocb.html> (consultado el 15/09/15). El destino de la colonia de van Ryen, por otra parte, no fue mucho mejor, ya que casi todos sus habitantes (salvo cuatros) murieron atacados por los indígenas.

⁹⁵⁴ Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 203.

⁹⁵⁵ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 257.

los animales de mayor potencial simbólico en el marco amazónico: el caimán y la pantera.

Tal y como venimos repitiendo, los ríos Tocantins y Pacajá se insinúan como una porosa frontera étnica en la que entraban en contacto varios universos sociales. En esta provincia situada entre Gurupá y Belém do Pará interactuaban grupos vinculados a las culturas marajoaras, grupos gês y karajás del interior, grupos de lenguas tupí-guaraníes que gravitaban entre los ríos Tocantins y Xingú y, también, grupos tupinambás que procedían del litoral atlántico y que buscaban un mayor control de la región. Las pugnas e intercambios entre todos estos grupos (y sus respectivas áreas de influencia) son visibles en varios episodios del proceso de construcción de la frontera colonial, como la lucha de los tupinambá contra los camarapins en 1612, los procesos de etnogénesis entre los tupinambás y pacajás tras la rebelión de 1617, la insistencia de los grupos marajoaras por establecer las misiones jesuitas a lo largo del estrecho de Breves (ver capítulo 14) y otras escenas que, como fogonazos, iluminan un escenario de interacción y competencia prácticamente invisible en el conjunto de las fuentes coloniales.

Ayudaría mucho en esta investigación saber lo que ocurrió en Gurupá en los años posteriores a la conquista portuguesa pero, como es norma para este periodo, la información es poca e imprecisa. Sabemos por Pedro Teixeira que tras la expulsión definitiva de los europeos, el fuerte de Santo Antonio pasó a tener un valor testimonial o, como máximo, “*para conservação dos índios alforriados que vivem ali próximos, e para correr a costa do cabo do Norte, por onde continuamente entram os inimigos a povoar e comerciar*”⁹⁵⁶. Quizás por ello, ya en los años 40 de ese mismo siglo la fortaleza sólo disponía de 30 soldados de guarnición, entre los cuales se contaban varios viejos, enfermos, “*y un artillero viejo que no sabe nada*”⁹⁵⁷. Los soldados andaban desnudos por falta de ropas y mantenían relaciones fluidas con los indígenas que pasaron a asentarse en los alrededores del fuerte, tal como escribió Alonso de Rojas: “*Fuera dél (del fuerte) viven los soldados portugueses y los indios amigos, y allí cerca del fuerte hay otras poblaciones de indios sujetos a los soldados*”⁹⁵⁸. El jesuita Luís Figueira, que como ya hemos dicho pasó por Gurupá en 1636, habla de “*hua boa aldeia que no mesmo sitio está situada acompanhando aos Portuguezes*”⁹⁵⁹. Gedeon Morritz de Jonge, un prisionero holandés que conocía la región, añadió lo siguiente:

“*Couza de seis dias de viagem para o lado de noroeste de Cametá fica a capitania de Corpanie, que é uma aldêa de indios, onde os Portuguezes fizeram um pequeno forte guarnecido com duas ou tres columbrinas de ferro; é defendido por trinta soldados, que têm sob a sua sujeição*

⁹⁵⁶ Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 120.

⁹⁵⁷ Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el aviso del sargento mayor Filipe da Fonseca e Gouveia, relativo al estado en que se encontraba la fortaleza del Gurupá, y envío de socorro; la gran cantidad de especiarías que en ella había y solicitando sucesor y licencia para volver al Reino (5-9-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 265 (trad. del autor).

⁹⁵⁸ Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 79.

⁹⁵⁹ En Leite, Serafim, *Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940, 195.

mil indios distribuidos por diversas aldeas e cazas de campo”⁹⁶⁰

Para entonces el capitán de la fortaleza era João Pereira de Cáceres, que en repetidas ocasiones se quejó a las autoridades reales por el estado precario del fuerte y por las pocas oportunidades de que disponía para aumentar su renta personal en aquel puesto que no incluía la dotación de tierras que explotar⁹⁶¹. Si acaso, de entre una documentación tan parca en lo que se refiere a la identidad de los grupos indígenas, sí valga la pena resaltar que en 1647 se hace referencia al envío de una canoa a Cumaú, en la orilla norte del Amazonas, ya en dirección a la desembocadura del gran río, donde los soldados luso-tupís entraron en contacto con un Principal indígena que les alertó de una tentativa holandesa para tomar Gurupá⁹⁶². No es mucho, pero el documento refleja cómo por entonces todavía se mantenía la conexión de Gurupá con territorios situados fuera de la esfera habitual de dominación portuguesa y del sistema regional del Bajo Amazonas. Pero, ¿quiénes eran los indígenas que vivían al otro lado del fuerte? ¿Qué pasó con los habitantes anteriores de este lugar? ¿Se mimetizaron con los soldados indígenas que trajeron los portugueses? ¿Huyeron al interior?

Una hipótesis razonable podría argüir que el sustrato cultural tupí sirvió de hilo conductor en la regiones de la *várzea* amazónica y facilitó el asentamiento de los portugueses. Es ésta una idea central de nuestra tesis: la extensión de la conquista portuguesa coincide en el espacio con la ubicación de los grupos tupís, fenómeno que se repite en esta sección de la frontera colonial. Aunque los grupos de los ríos Xingú, Pacajá o Tocantins perteneciesen a grupos étnicos distintos de los tupinambá, es indudable que existía un parentesco cultural y lingüístico que facilitaba las relaciones inter-étnicas y la comunicación. De la misma manera, los portugueses que protagonizaron la conquista, hablantes de la lengua general e imbuidos de la percepción tupinambá del espacio y de las relaciones sociales, encontrarían un espacio común en el que establecer relaciones con los grupos ya asentados a orillas del Amazonas. En otros capítulos observaremos la dificultad que encontraban los colonos para

⁹⁶⁰Morris de Jonge, Gedeon, “Relatorios e Cartas”, 245.

⁹⁶¹ João Pereira de Cáceres venía ocupando el cargo de capitán en la fortaleza de Santo Antonio de Gurupá desde finales de 1636. Dejó huella en los archivos al informar sobre la llegada de los frailes castellanos que habría precipitar el viaje de Pedro Teixeira por el río Amazonas. Oficio del capitán João Pereira, dando cuenta de su promoción en el fuerte de Santo Antonio do Quxupa. Relata las actividades misioneras junto a los indios y los conflictos que con estos hubo y que llevaron a una intervención militar. Refiere la llegada de una expedición que anduvo tres meses perdida en el sertao (2-3-1637), en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 111. Tras el fin de la Unión Ibérica, la corona lusa le confirmó en su cargo. La carta real con el nombramiento de João Pereira de Cáceres está fechada el 27 de marzo de 1642 y se encuentre, según Kiemen, en el Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria de João IV, Livro 11, f. 365. Tal y como señala Kiemen, esta concesión no incluía posesiones territoriales, lo cual limitaba las posibilidades del beneficiario. Kiemen, Mathias, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region...*, 56. Quizás por ello, a mediados de 1642 se ofreció a explorar el Amazonas con la esperanza de mejorar su situación. Consulta del Consejo de Hacienda al rey João IV sobre la petición del capitán del río Amazonas, João Pereira de Cáceres, relativa a la exploración del territorio que estaba en posesión de los holandeses, a fin de impedir el avance de estos a través del Grão-Pará (25-6-1642), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 133. Este intento no fructificó y años más tarde João Pereira insistiría en sus quejas informando de que la fortaleza se encontraba en una precaria situación sin que hubiera fondos para repararla. Se quejaba de ser sólo capitán de la fortaleza, pero no de la capitanía, habiendo perdido su jurisdicción sobre los indígenas y su capacidad para movilizarlos. Traslado del protesto del capitán mayor de Gurupá, João Pereira de Cáceres, relativo a la llegada de navíos extranjeros a aquel puerto, y las alianzas practicadas entre los comandantes holandeses y el gentío de las naciones engaiba, mapuas, periquas, ariquiras, jacoanis, managages, aruanes y otras sus confederaciones (post. 28-6-1647), en AHU-CU-013, Cj. 2, D. 69.

⁹⁶² Carta del capellán fr. Luís de Assunção al rey João IV sobre los rescates de indios en el Maranhão (27-4-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 209. Y también en AHU-CU-013, Cj. 2, D. 69.

mantener relaciones estables con grupos no-tupís y el contraste servirá de sustento para esta hipótesis que subraya la importancia de unos cimientos tupís en todo el proceso de la conquista portuguesa. En otras palabras: cada vez nos parece menos casual la coincidencia entre los límites del imperio portugués y los límites de la expansión de los pueblos de lengua y cultura tupí.

10.2.4.- La destrucción de los fuertes del Xingú

Volvamos ahora al verano de 1623, en que hemos visto alejarse la embarcación de Luís Aranha de Vasconcelos con rumbo al río Xingú, donde esperaba destruir el fuerte de Maturú. La tradición local supone que la ubicación de la aldea de Maturú y del posterior fuerte holandés se corresponde con las coordenadas actuales de la ciudad de Porto de Moz, lo que parece hartamente probable aunque falten las evidencias arqueológicas suficientes para darlo por sentado. Todavía hoy un barrio de la ciudad conserva el nombre de Maturú, que se preservó en el tiempo gracias a una misión formada inmediatamente después de la expulsión de los holandeses. Una expulsión que se fraguó en el mes de junio de 1623. Según la relación del piloto Antonio Vicente Cochado, la flota portuguesa fue atacada por canoas nativas antes de llegar al fuerte de Maturú⁹⁶³. No sabemos quién protagonizó aquella escaramuza en la medianoche, que acabó causando algunas bajas entre los agresores sin impedir el avance de los portugueses. Treinta nativos fueron hechos prisioneros, “*dos quaes se soube haver seis ou sete que erão amigos, e compadres dos Hollandezes por dadivas, que delles recebião, quando vinhão navios de Hollanda, mas que em aquella ocasião nenhum estava no porto, nem havia na fortaleza mais de trinta soldados, e alguns escravos de Guiné, com quem lavravão tabaco*”⁹⁶⁴.

Al amanecer del 16 de junio, Luís Aranha y sus hombres alcanzaron el fuerte holandés, apareciendo por sorpresa ante sus escasos defensores. Si estos contaban con algún sistema de vigilancia río abajo, éste falló por completo. Las fuentes dan versiones diferentes de lo sucedido a partir de entonces, alternándose versiones que enfatizan la resistencia de los holandeses con aquellas que prefieren una rendición pragmática de los pocos defensores del fuerte. En cualquier caso, lo cierto es que los catorce (o treinta) holandeses acabaron por entregar sus posesiones y las llaves del fuerte de Maturú a Luís Aranha y que éste ordenó destruirlo a continuación. Entre el botín se encontraban algunas piezas de artillería y un puñado de esclavos africanos, dos elementos que excitaban la imaginación popular de Porto de Moz tras el reciente descubrimiento de una culebrina de bronce en los terrenos de una comunidad quilombola cercana⁹⁶⁵.

⁹⁶³ Extraído del Informe del piloto Antonio Vicente Cochado sobre el descubrimiento del río Amazonas y Cabo do Norte, que se hizo entre junio y septiembre de 1623. Este informe fue transcrito por Max Guedes en *Brasil costa-norte*, 1968, 37-39. Usamos aquí la versión publicada y traducida por Joyce Lorimer. “Informe de Antonio Viciente Cochado...”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 248-249.

⁹⁶⁴ Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, 202.

⁹⁶⁵ El pequeño cañón fue encontrado por los habitantes de la comunidad y utilizado como ancla hasta que lo encontré en el año 2012. Una vez informados de su valor arqueológico, los partidarios del reconocimiento de una identidad quilombola creyeron haber encontrado un arma definitiva en sus planteamientos. Dado que parte de la comunidad no tenía interés en obtener el reconocimiento

La fortaleza fue arrasada pero los nativos continuaron ocupando la región. Nos encontramos de nuevo en un terreno resbaladizo por la ausencia de fuentes precisas, pero parece que poco después de la expulsión holandesa se estableció una misión franciscana en Maturú o, lo que es lo mismo para aquella época, se levantaron una cruz y una capilla en una aldea indígena ya existente. El jesuita Luís Figueira visitó esta aldea en 1636 y la encontró huérfana de párroco y de cualquier educación espiritual. Aun así, Figueira no tuvo problemas para comunicarse con sus habitantes, los cuales conocían perfectamente la lengua general (de raíz tupinambá), “*que para elle era nativa, e para os Indios não era nova, embora menos usada na sua nação*”⁹⁶⁶. Esta observación del jesuita nos hace suponer que los habitantes de la aldea de Maturú, situada en el río Parnayba (Xingú), pertenecían al entramado tupí-guaraní que en los siglos anteriores había llegado a la región o que, por lo menos, habían sido fuertemente influenciados por esa presión demográfica y cultural que venía del sur.

Una vez destruido el fuerte de Maturú, la flota de Luís Aranha de Vasconcelos siguió remontando el río Xingú en busca del segundo fuerte holandés, que se encontraba a doce leguas de distancia. No hay acuerdo entre los historiadores sobre el emplazamiento exacto de este fortín, que en la cartografía de la época baila entre las dos orillas del río, aunque lo más probable es que se encontrara en la orilla derecha del Xingú. El nombre oficial del fuerte era Nassau, aunque también para este caso conocemos su nombre anterior. Matthew Morton se refiere a la aldea indígena de Comaranowa⁹⁶⁷, mientras que otras fuentes hablan de Cogemine, Coymine, Cuiaminé o Cuimena⁹⁶⁸. El modelo de ocupación parece haber sido similar al de Maturú: los holandeses construyeron una pequeña estructura defensiva junto a una importante aldea indígena, en una posición que ofrecía ciertas ventajas defensivas al estar situada en una especie de isla unida a la tierra firme por una estrecha lengua de tierra⁹⁶⁹.

Poco antes de alcanzar el fuerte de Nassau, la flota portuguesa tuvo una escaramuza fluvial con una pequeña escuadra de canoas nativas que viajaban a Maturú para averiguar el porqué de los cañonazos que se habían escuchado el día anterior. El balance de aquel encuentro fue similar al que

de entidad quilombola (con lo que ello implica: titularidad colectiva de las tierras, reconocimiento de ancestros esclavos...), la puesta en valor del cañón provocó un conflicto comunitario que sigue activo, razón por la cual no se ofrece aquí el nombre de la comunidad.

⁹⁶⁶ Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 204.

⁹⁶⁷ Tyacke, Sarah, “English Charting of the River Amazon c.1595 - c.1630”, en *Imago Mundi*, v. 32, 1980, 73-89, 82.

⁹⁶⁸ Los dos testigos flamencos que interroga Bento Maciel Parente le hablan de Cuimena y Somorno (o Comorno, Gormoarou). “*Da juntamente conta Bento Maciel de alguns rios e portos que tem descoberto, e de outros de que tem noticia, e dise haver el tomado de orden sua dous framengos, a que se fizeran perguntas, a cada um de per si, e ambos conformeran en que estrangeiros tem tomado pee em duas partes chamadas Cuimena e Somorno (Comorno?), e que en cada uma residen doze soldados com quatro peças da artilharia, de mais de que na entrada da barra do rio das Amazonas da banda, e junto ao Cado no Norte estaban en duas povoações cento e cinquenta soldados framengos, Pechilingues (nota: los marinos españoles llamaban Pechilingues o Pichilingues a los de habla inglesa, derivado de la forma ¿Do you speak English?), Irlandeses e Ingrezes, por lo que nao sabian se tinhan artilharia, e dezian aguardar neste mes de mayo pasado 120 naos grandes de mercadores com 400 homes cada // uma, que ivan povoar naquella costa, da qual tiravan pao de tinta, tabaco, carajuru (carapuru?), urucu, cujas, algodao e outras mercadorias; e refere Bento Maciel que por entender que aquele sitio he o verdadeiro Maranhao, desejou de cometer e deitar delle os estrangeiros, mas que por falta de embarcações e de gente que por vezes pedio ao governador do Brasil e se le nao enviara, deixou de o intentar e fazer outros descubrimentos*”. En AGI, Quito 158, f. 54.

⁹⁶⁹ Edmundson, George, *The Dutch on the Amazon and Negro...*, 1-2.

los portugueses habían protagonizado días atrás camino de Maturú: murieron decenas de indígenas, mientras que las bajas entre los portugueses fueron mínimas. Siendo así, no tardaron en retomar la marcha y en el amanecer del 17 de junio las embarcaciones luso-tupís aparecieron por sorpresa ante el fuerte holandés. Luís Aranha, tal y como él mismo declaró, quiso evitar el uso de la fuerza y trató de convencer a los holandeses para que se rindieran, para lo cual se sirvió de la intermediación de los prisioneros que traía desde Maturú. Para reforzar su posición, Aranha ordenó distribuir entre los guerreros nativos tantas camisas y sombreros como fuera posible, de manera que los de la fortaleza los confundieran con soldados europeos. Esta argucia nos da una idea del valor relativo que tenían para los europeos las tropas de choque nativas, las cuales tenían fama de ser indisciplinadas y poco eficaces (ver capítulo 8).

Abrumados por las rogativas de sus compañeros rendidos y por la visión de las falsas tropas portuguesas, los defensores de Nassau acabaron por rendirse. Una vez más se repitió el protocolo: entregaron las llaves del fortín (que era mucho más grande que el de Maturú) y también todas sus pertenencias, entre las que había esclavos negros de Angola, muchas herramientas metálicas, artillería, grandes cantidades de harina de mandioca, palomas (*doves*), carne desecada de manatí y otras provisiones. Los portugueses tuvieron serios problemas para trasladar semejante botín, además de los 130 prisioneros que habían tomado en el Xingú. Además, “*we were also worried about the boat which was old, and the savages that we took with us, who were displeased to have gone so far*”⁹⁷⁰, lo que muestra claramente la dependencia de los portugueses de sus aliados nativos, los cuales (no hay que olvidar) participaban voluntariamente en estas campañas bélicas y marcaban el final de las mismas cuando consideraban que éstas se demoraban demasiado o se alejaban más de la cuenta de sus áreas de influencia.

La escasa información etnohistórica de la que disponemos no nos permite saber con certeza cuáles eran los grupos étnicos que poblaban esta región del bajo Xingú, situada por debajo de la Gran Volta, el enorme meandro que interrumpe la navegación del río. El mapa dibujado por el piloto Antonio Vicente Cochado en 1623 sólo menciona los dos fuertes holandeses calcinados y apenas se atreve a añadir una aldea de Tapuyas en las cercanías. Como ya vimos en el capítulo 6, el término *tapuya* no aporta ningún significado concreto, extremo que se hace todavía más evidente en este mapa en el que puede seguirse la ruta tomada por Luís Aranha de Vasconcelos con todo detalle gracias a la información que incorpora sobre la profundidad del lecho del río. Por allí por donde pasó la expedición encontramos las correspondientes mediciones y algunos etnónimos bien detallados, mientras que en los lugares no explorados sólo se hace referencia, de manera genérica, a grupos y aldeas *tapuyas*.

⁹⁷⁰ “Informe de Antonio Vicente Cochado...”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 251.

La otra única referencia que encontramos en el mapa de Cochado ya ha sido comentada anteriormente en este capítulo. Se trata de la enigmática leyenda “*Cayio gentio de Pitijauguar*” que aparece antes del fuerte de “*Mocuros*” (Maturú), cerca de la actual ciudad de Gurupá. No sabemos nada de estos Pitijauguares, término que vuelve a aparecer junto a una aldea en el laberinto de islas marajoaras que había atravesado la flota portuguesa, rodeada de otros etnónimos claramente no-tupís como los más reconocibles carabobocas (bocas), joanes o ingaiba. Aunque no podemos conocer la naturaleza de estos grupos ni de sus interacciones, este patrón de ocupación discontinua sugiere, por lo menos, que la región de Gurupá era en el siglo XVII una zona de frontera entre varios sistemas regionales, un territorio codiciado y frecuentado por diferentes grupos, terreno abonado para la mezcla de identidades y culturas. Esta región de frontera entre el Bajo Amazonas (Curupa) y el archipiélago de Marajó (Sapana) albergaba a pueblos con distintas tradiciones y permitía a los europeos tantas posibilidades como riesgos en sus negociaciones.

Como ya hemos explicado, el curso bajo del río Xingú y las orillas adyacentes del Amazonas estaban habitadas a principios del siglo XVII por grupos de lenguas tupís con identidades distintas a la tupinambá y, en menor medida, por grupos de raíz arahuaca o caribe. Los holandeses que se instalaron en Gurupá y en el Xingú mantuvieron buenas relaciones con las sociedades locales de lenguas tupís, aunque acabaron por verse inmersos en las rivalidades nativas por el control del espacio y decidieron sacar partido de aquella situación. Así ocurrió, por lo menos, en la colonia del río Parú, tercer enclave holandés en nuestro recorrido, donde los holandeses ofrecieron su apoyo económico y militar a grupos no-tupís (posiblemente arahuacos) vinculados con la orilla norte amazónica y el Cabo de Norte. Esta participación de los holandeses en las competencias nativas les permitió obtener beneficios en el corto plazo, pero en el largo plazo supuso el fracaso de sus factorías comerciales, como veremos a continuación.

10.2.5.- La colonia de Adriaanszon Ita en Genipapo (Parú)

Encontramos una primera mención a estas luchas nativas de poder en la temprana *Historia del Brasil* del fraile Vicente do Salvador, escrita apenas cuatro años después de los sucesos de 1623. Explica el fraile que los portugueses llevaban como guía a un prisionero holandés que el capitán de Maranhão, António Moniz Barreiros, le había entregado a Luís Aranha. Este prisionero, al que ya hemos hecho mención más arriba bajo el nombre de Nicolao, había sido entregado a los portugueses tras ser capturado (“*tomado*”) por “*os Indios*” en el Xingú (“*Pará*”), “*sahindo-se de hum forte que os hollandezes lá tinham, com outros dous, e sete negros de Guiné, a huma roça a plantar tabaco, e era pratico em aquella gran Rio*”⁹⁷¹. Las rivalidades y competencias inter-étnicas a las que hacíamos

⁹⁷¹ Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, 202.

mención aparecen en esta escena de captura protagonizada por grupos afines a los portugueses (tupís, sin ninguna duda). Pero, de nuevo, nos falta una pieza fundamental para completar el cuadro: ¿quiénes ayudaban a los holandeses en el río Xingú? Fray Vicente nos ofrece una riquísima (y lacónica) respuesta que echa luz sobre muchas de nuestras dudas:

*“e o dia seguinte, querendo ir dar em outra fortaleza, mandou huma canoa com quarenta remeiros todos Indios frecheiros, e tres homens brancos muito animosos, (...) a descobrir o caminho, aos quaes sahirão doze canoas de Gentio contrario, chamados Haruans, e tomando a nossa em meio sem quererem admittir a paz, e amizade, que lhes denunciavão, começarão a disparar muita frecharia”*⁹⁷²

Si aceptamos la palabra de fray Vicente como una fuente válida (a pesar de que ni fue testigo directo ni conocía la región⁹⁷³), la situación comienza a aclararse: los holandeses se establecieron en una región codiciada por diferentes grupos y establecieron sólidos lazos de colaboración con las poblaciones arahuacas del Cabo do Norte, las cuales por aquel entonces extendían su influencia (política y cultural) hasta el río Xingú. Sólo así se entiende la presencia de los aruás (*Haruans*) en la defensa del fuerte de Nassau. No sabemos si los holandeses también mantenían abiertos canales de comunicación y cooperación con grupos de lengua tupí, los cuales también se movían con habilidad en aquella frontera que ya habían incorporado culturalmente a partir de la toponimia y la ocupación efectiva. En ese contexto ambiguo de guerra y comercio, algunos pueblos de lengua tupí parecen haber ocupado posiciones de privilegio cerca de la orilla amazónica, aunque el grueso de estas sociedades se mantenía por entonces concentrado en las regiones interiores de la orilla sur.

El peligroso juego de los holandeses con las rivalidades indígenas puede apreciarse con más claridad en el devenir de la colonia holandesa de Peter Adriaansen Ita, fundada en 1616 *“between the River Coropatube & the River Ginipape on a peninsula by a little river on one side, and an Arm of the Amazonas on the other side”*⁹⁷⁴. Ya hemos visto que la orilla situada entre los ríos Curupatuba y Genipapo parece haber sido habitada (o por lo menos frecuentada) por grupos de lenguas tupís y en algunas fuentes del siglo XVII se designa a esta región como Provincia de Curupa o de Curupatuba, enfatizando su conexión con Gurupá, quizás alrededor de una matriz tupí⁹⁷⁵. Sin embargo, la única

⁹⁷² Fray Vicente do Salvador, *Historia do Brazil*, 203. La mención a los haruans es tan tentadora como sospechosa. Es posible que el cronista se estuviera refiriendo aquí a los huamian o womian que aparecen en la región del bajo Xingú en la cartografía europea de la época, pero de los que las fuentes coloniales portuguesas no dicen ni una sola palabra. ¿Existiría alguna relación entre esos womian y los aruás? ¿Podemos intuir una presencia o influencia de los grupos arahuacos de la desembocadura del Amazonas en el bajo Xingú? No conviene descartar de antemano esta hipótesis, a pesar de que en las fuentes de la época dominan de manera irrefutable las referencias a grupos tupí-hablantes.

⁹⁷³ Y además no hemos podido consultar la obra original, lo que deja la puerta abierta a una corrupción posterior del término a manos de los editores. En esa línea, vale la pena señalar que Jabotiao, que utilizó el texto de Salvador a principios del siglo XVIII, habla de Hariranas y no de Haruans. Fray Agostinho de Santa Maria ‘Jabotiao’, *Sanctuario Mariano*, t. IX, 1722, 385-386, vía *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. 81, 1917, 394-396.

⁹⁷⁴ Scott, John, “Scott’s History and Description of the River of Amazonas”, 370r.

⁹⁷⁵ Heriarte escribe que la Provincia de Corupatuba tenía cincuenta leguas, contadas a partir del río Xingú. Contaba ya a mediados del siglo XVII con pocas aldeas indígenas a orillas del Amazonas *“por quanto se tem mettido pella terra dentro depois que Bento*

referencia que conocemos a los aliados nativos de los colonos holandeses del Genipapo (Parú) apunta en otra dirección. El marinero inglés John Scott, autor de una detallada descripción histórica del río Amazonas, escribió que los colonos de Ita “*had a fair corrispondance with a nation of Indios their neighbours, called Supanes*”⁹⁷⁶, los cuales ayudaron en la construcción del fuerte y en las plantaciones de tabaco y annotta (genipapo) desde el primer momento. La colaboración no parece haber sido esporádica, si tenemos en cuenta que en los años posteriores la colonia envió varios barcos cargados de mercancía que se vendieron a un alto precio en los mercados europeos⁹⁷⁷. De hecho, las relaciones incluso se intensificaron con el tiempo. Scott comenta que los colonos llegaron a apoyar a los supanes en sus guerras contra otro grupo indígena al que llamaban “*percotes, who were in Alliance with the Portuguese*”⁹⁷⁸.

Los nombres de estos dos grupos son interesantes, ya que no se corresponden con otros etnónimos habituales en la región. Respecto a los supanes, se nos ocurren por lo menos dos conexiones a tener en cuenta. La primera tiene que ver con la palabra indígena *sapana* que, tal como demostraremos en el próximo capítulo, parece haber jugado en el estuario un papel similar al de la palabra *curupa* en el Bajo Amazonas. Hoy sabemos que *sapana* era una palabra arahuaca (aruá) muy recurrente en la toponimia regional (Sapno, Sapanow...) y que su significado era ‘comida’. Es posible, por tanto, que exista una relación entre esa palabra y el etnónimo referido por Scott, implicando que estos supanes serían un pueblo de lengua arahuaca (quizás aruás) vinculado al sector más oriental de la desembocadura amazónica, donde se mezclaban las influencias caribes, arahuacas y marajoaras⁹⁷⁹. Siguiendo esta línea de razonamiento, sería posible que estos supanes tuvieran algo que ver con los haruans descritos por Fray Vicente do Salvador en el Xingú. La otra conexión que se nos ocurre tiene que ver con un etnónimo más común en esa misma región oriental: los shipayos, diseminados por todo el litoral de la Guayana desde sus regiones de origen en el Orinoco.

Ambas opciones permiten imaginar sendas hipótesis para el misterioso etnónimo de los periotos. Si aceptamos la influencia de Sapana-Sapno para los supanes, entonces no parecería extraño que los periotos estén relacionado con el río Paricores que es mencionado en las cercanías de Sapno⁹⁸⁰.

Maciel lhe mandou dar guerra por Pedro Teixeira”. Esta provincia, según decía, estaba habitada por “*Indios Corupatubas, Carabocas, Bubuizes, Mariáus e Serranos*”. La mayoría de etnónimos no nos aporta nada, pero hay que resaltar la mención a los carbocas, asociados al universo nheengaíba y, posiblemente, habituales en la región fronteriza del Jarí-Gurupá, en el límite oriental de la Provincia de Corupatube que describe Heriarte. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 34.

⁹⁷⁶Scott, John, “Scott’s History and Description of the River of Amazonas”, 370v.

⁹⁷⁷Ibid.

⁹⁷⁸Scott, John, “Scott’s History and Description of the River of Amazonas”, 371r.

⁹⁷⁹Tal y como apunta Lorimer, también John Hemming pensó en una posible relación entre los términos ‘supanes’ y ‘sapana’: “*Hemming (...) feels Scott may have mistaken the name of the tribe which befriended Adriaenszoon Ita’s settlers, pointing out that the prevalence of villages named Sapno, Sapanapoko, Sapanow and Sipinipoia on the river bank and islands near Cabo do Norte indicate that the Supanes lived in that area*”. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 165.

⁹⁸⁰“*Sapno est une petite Isle, situee dans une baye demi-circulaire, qui entre dans la Continente, dans laquelle sortent deux petites rivières, celle d’au dessous de l’Isle se nomme Arrowas, celle d’a dessus Paricores, aux bords de laquelle habitent des Sauvages*”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 570.

En cambio, si preferimos la conexión con los shipayos, podemos asociar a los periotos con los parcottes del río Maroni y sus alrededores⁹⁸¹. Estos parcottes parecen haber cohabitado con grupos shipayos y arahuacos en las costas atlánticas de la Guayana, formando parte de las redes multiétnicas de interacción que allí se desplegaban. Ambas identidades parecen factibles, pero debemos tomarlas con cuidado dada la considerable distancia que existe entre la región del Genipapo (actual río Parú) con la costa atlántica o el estuario del Amazonas. Más probable parece que esos periotos fueran algún grupo local, posiblemente asociado a las redes regionales del sistema Curupa. Esto encajaría bien con la información contenida en el mapa de Pagan de 1656, en que el río Genipape aparece como un territorio de frontera entre los grupos de la región Sapaná y los de la región Curupa, fuertemente marcada por el foco cultural del río Tapajós y por los grupos de lenguas tupís. Y también encajaría con el relato del cronista inglés, según el cual los periotos acabaron sellando una alianza con los capitanes portugueses, conduciéndoles incluso hasta la colonia holandesa para proceder a su destrucción.

No conocemos la fecha exacta del ataque portugués sobre la colonia del Genipapo, pero parece factible que ocurriera en el marco de la campaña de Luís Aranha de Vasconcelos en 1623, pues fue en este año cuando comenzó a desmontarse el establecimiento holandés⁹⁸². Aquella colonia había sido fundada el año 1616 por el famoso corsario Pieter Adriaanszoon Ita, quien había transportado 130 hombres (ingleses y holandeses; catorce de ellos con sus familias) desde los Países Bajos con la idea de establecer un asentamiento estable en la región. El plan original fue concebido por Jan de Moor, burgomaestre de la ciudad portuaria de Flushing, que desde 1585 y hasta 1616 estuvo controlada a modo de fianza por la corona inglesa. Ya en 1615, Jan de Moor envió una expedición colonizadora a Cayenne y otra al Oyapock⁹⁸³. Y el año siguiente duplicó la apuesta, dirigiendo una expedición al río Essequibo y otra al río Amazonas bajo las órdenes de Adriaanszoon Ita⁹⁸⁴. Durante seis años la colonia parece haber funcionado sin demasiados problemas y en perfecta armonía con los supanes, ya que para 1623 contaba con plantaciones de algodón y tabaco, así como con una notable acumulación de annatto (bixa orellana o achiote). La prosperidad se interrumpió con el ataque portugués, que aunque no fue capaz de destruir la colonia, sí que contribuyó a desanimar a sus habitantes, los cuales decidieron regresar a Europa en 1623.

Ciertamente, aquellos hombres tenían razones para no ser optimistas con su destino. Ya en 1621 se había comenzado a enturbiar su horizonte con la fundación de la Compañía holandesa de las Indias Occidentales (WIC). Esta institución fue ideada por las autoridades de las Provincias Unidas

⁹⁸¹ Joannes de Laet menciona a los Percottes en la región del río Maroni. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 587.

⁹⁸² Scott, John, "Scott's History and Description of the River of Amazones", 371r.

⁹⁸³ "In 1615, Jan de Moor, burgomaster of Flushing, sent 280 planters to the Island of Cayenne under the command of Theodore Claessen from Amsterdam, and another group to the Oyapock River under the command of Jan Pietersz". Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, "The Voyage of Geleijn van Stapels...", 4.

⁹⁸⁴ Edmundson, George, *The Dutch on the Amazon and Negro...*, 6.

como una herramienta ofensiva con la que interferir en el funcionamiento de las colonias americanas de la Unión Ibérica. Su objetivo era doble: por un lado pretendía divertir las tropas ibéricas y entorpecer la llegada de capitales americanos a Lisboa y Sevilla, mientras que por el otro buscaba el enriquecimiento propio a través de la piratería y el comercio con los pueblos nativos. En ese marco general de operaciones, el río Amazonas fue concedido en exclusiva a la cámara regional de Amsterdam, poniendo en cuestión los intereses previos que particulares como Jan de Moor o Pieter Adriaanszoon Ita habían desarrollado en la región. No sabemos cuándo llegó la noticia hasta la colonia, pero es posible que la fundación de la WIC desanimara a los socios financiadores, a los comerciantes y a los colonos, haciéndoles pensar en desistir de la empresa incluso antes de recibir el ataque portugués.

La gota que colmó el vaso de la paciencia de los inquietos colonos ocurrió todavía en aquel verano de 1623. La secuencia de acontecimientos sugiere que los colonos del Parú desmontaron su asentamiento mientras se producían los ataques portugueses en el Xingú. Desbaratados los fuertes de Orange y Nassau, así como las plantaciones en Gurupá, capturadas las canoas y el resto de embarcaciones de que disponían los europeos, los jefes anglo-holandeses decidieron requisar uno de los barcos de los colonos (el *Gallo Dorado*) y utilizarlo para el transporte de todo lo que habían podido salvar. Así lo hicieron, pero en su viaje hacia el océano fueron interceptados por Luís Aranha de Vasconcelos y Bento Maciel Parente, que ya reunidos patrullaban el canal del norte, no muy lejos de Gurupá. Los portugueses se sorprendieron al encontrarse de bruces con la enorme silueta del Gallo Dorado cerca de la desembocadura del río Cajari. El barco avanzaba solemne, cargado de soldados, fardos de tabaco, madera preciosa y gran cantidad de alimentos. La batalla duró horas y fue especialmente sangrienta, ya que los portugueses enviaron varias canoas a forzar el abordaje del navío. Tras el fracaso de las primeras, finalmente consiguieron saltar a bordo los primeros soldados lusos, provocando el caos en cubierta y forzando que el barco encallase en la orilla. A continuación alguien incendió el barco, pero no podemos asegurar quién fue el responsable del incendio: mientras que las fuentes anglo-holandesas dicen que fue una acción defensiva para impedir el saqueo de los portugueses, estos se vanaglorian del incendio. Algo similar ocurre con uno de los líderes anglo-holandeses, el capitán Parker, cuya muerte en aquella batalla no quedó aclarada.

La colonia fue abandonada por sus habitantes, pero ni los indígenas ni los capitanes portugueses se olvidaron de ella. En uno de los mapas de la época, el cartógrafo señaló junto a la desembocadura del río Genipapo: “*Morro em que se pode fundar e deve a Cidade principal porque es islado*”⁹⁸⁵. No deja de ser curioso que, efectivamente, en este mismo lugar levantara años más tarde Bento Maciel Parente el fuerte de Desterro, única posición portuguesa durante décadas en la región.

⁹⁸⁵ Se trata del Pequeno Atlas do Maranhão e Grão Pará, compuesto por João Teixeira Albernaz I (1629).

Y decimos que nos resulta curioso, aunque no sorprendente, por la recurrente necesidad portuguesa de establecerse en espacios previamente construidos (en el nivel cultural, por lo menos) por sus interlocutores tupís.

El fuerte de Desterro languideció durante décadas ante la debilidad de las iniciativas coloniales para ocupar las tierras de la orilla norte. Mauricio de Heriarte registró su precario estado y la falta de habitantes en la región⁹⁸⁶. Su anodino pasar por el tiempo estuvo acompañado por una progresiva transformación de las redes indígenas anteriores. Nunca más hubo noticias de los caripuna o tiznados en aquella región (por lo menos en el nivel de las fuentes coloniales), los cuales parecen haberse replegado hacia posiciones interiores después de la conquista portuguesa, priorizando el trato comercial con los europeos instalados en el litoral de las Guayanas (Esequibo, Cayenne...) y con los grupos del medio Amazonas. En las décadas posteriores, la región sólo estuvo débilmente conectada al aparato colonial portugués a través de la fundación de algunas misiones religiosas. La población de la orilla norte del río Amazonas siguió destacando por su pluralidad étnica, ya que desde el río Trombetas hasta la desembocadura se contaban grupos como los caboquenas, guanavenas, tapuiúcos, aruaquís (de lengua arahuaca) o tucujús (de lengua caribe, probablemente). En la órbita de la misión de Gurupatuba (río Maicuru), por ejemplo, se movieron familias apamas (posiblemente de lengua tupí), aracajús (tupí o caribe) y aparaís (de lengua caribe), estando estos últimos conectados con los wayanas del interior (de lengua caribe) desde sus posiciones en los cursos inferiores de los ríos Maicurú, Parú y Jarí⁹⁸⁷.

Estos aparaís (o apalaís) se convirtieron desde entonces en uno de los principales actores regionales, ocupando posiciones del interior junto a otros grupos de perfil similar que son designados en las fuentes como wayanas o roucouyennes, por su costumbre de pintarse con la tinta roja del urucú⁹⁸⁸. No deja de ser interesante que la tradición oral de los apalaís, activos hoy en la región, sostenga que su origen se encontraba en el río Amazonas (o incluso en la orilla sur) y que sólo alcanzaron sus tierras actuales (en el interior) al tratar de huir de los portugueses. Tanto los aparaís como los wayanas comparten hoy una identidad mestiza, de ‘indios mezclados’ como ellos mismos dicen, producto de múltiples fusiones con otros grupos étnicos que se encontraron en la región en los últimos siglos⁹⁸⁹. Esta conciencia mestiza es muy habitual en esta sección oriental de la Guayana, convertida en una zona de refugio para los pueblos indígenas desde el siglo XVII gracias a que la frontera colonial portuguesa acabó consolidándose sobre el río Amazonas. Por otra parte, las lenguas

⁹⁸⁶ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 31.

⁹⁸⁷ Coutinho Barbosa, Gabriel, “Os Aparai e Wayana e suas redes de intercâmbio”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2007.

⁹⁸⁸ Hussack van Velthem, Lucia, “Os ‘originais’ e os ‘importados’...”, 144.

⁹⁸⁹ “Segundo a tradição oral, os Wayana atuais resultam da absorção de remanescentes de vários grupos indígenas de fala caribe como os Kukui, Opagwana, Upului, Pupuniana, Arakapai, um processo ainda operante, uma vez que, presentemente, fundem-se aos Aparai que compartilham o mesmo território, no Brasil”. Hussack van Velthem, Lucia, “Os ‘originais’ e os ‘importados’...”, 144.

de estos grupos presentan una fuerte influencia de lenguas tupís⁹⁹⁰, lo que vuelve a darnos pistas una vez más sobre las estrechas relaciones que a orillas del Amazonas mantenían los pueblos de lenguas caribes y tupís. Unas relaciones que de seguro anteceden la llegada de los europeos, pero que se transforman a partir de la conquista portuguesa. Si hasta entonces hemos registrado la presencia de grupos intermediarios entre ambos universos (tupí al sur, caribe al norte), la transformación del río en frontera colonial (límite) provocará la desaparición de estas sociedades (exterminadas o replegadas), ensanchando la distancia entre ambos mundos. La conexión, lógicamente, continuará existiendo gracias a espacios de mediación como las aldeas religiosas y a grupos como los aparais, pero sospechamos que la intensidad de las interacciones indígenas nunca volverá alcanzar el nivel anterior al establecimiento del sistema colonial portugués, sobre todo desde la toma de Gurupá en 1623.

Después de ese año las posiciones holandesas en el Bajo Amazonas se vieron completamente desbaratadas y su influencia global en la región recibió su golpe definitivo en 1625, con la derrota de Mandiutuba que ya hemos visto más arriba. Precisamente allí, en Mandiutuba, encontramos una última pista del cruce de culturas que se daba en aquella frontera nativa. Y es que para llevar a cabo el primer intento colonial de la WIC en el Amazonas, las autoridades reclutaron al irlandés Philip Purcell⁹⁹¹, todo un veterano en la región del Cabo de Norte y especialista en la lengua y costumbres de los nativos del sistema Sapana, ya fueran arahuacos o caribes. Lo que resulta formidable es pensar que Purcell pudiera ser de alguna utilidad en un espacio única y monolíticamente tupí. No era éste, evidentemente, el caso de Mandiutuba ni del resto de esta sección amazónica (en la que se incluyen Gurupá, el bajo Xingú y el bajo Parú) donde hemos creído demostrar que existía una fuerte interacción multiétnica. La misma lucha de poder que observamos entre los pacajás y los nheengaíbas por el control de los estrechos de Breves en el capítulo anterior parece reproducirse por el control de las orillas del río Amazonas cerca del Xingú y de Gurupá, justo antes de que su cauce estalle en el laberinto de islas del archipiélago de Marajó.

Visto todo lo anterior, podemos tomar algunos riesgos y ensayar aquí una conclusión para este capítulo: creemos posible que las redes de interés del capital holandés en el Amazonas estuvieran fuertemente vinculadas a su alianza estratégica con grupos de cultura arahuaca, procedentes de la región del Cabo de Norte (sapana). No sabemos si esta relación era exclusiva o si permitía a los holandeses mantener otros contactos con los pueblos tupí que, procedentes del sur, ocupaban desde tiempos recientes los cursos medios y bajos de los ríos Xingú y Pacajá. La zona donde se levantó la colonia de Genipapo y los fuertes de Orange y Nassau presentaba muchos topónimos tupís a

⁹⁹⁰ “As línguas aparai e wayana pertencem à família lingüística caribe, possuem estruturas bastante próximas e partilham um vasto léxico comum, com muitas palavras de origem tupi”. Coutinho Barbosa, Gabriel, “Os Aparai e Wayana...”.

⁹⁹¹ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 79.

principios del siglo XVII y fue hogar, en algún momento, de pueblos de lenguas tupís. Esta preponderancia cultural parece haber sido efecto de la potente expansión de pueblos y culturas tupís en todas las tierras bajas, fenómeno al que se sumaron los portugueses desde el litoral brasileño. Siguiendo a sus guías, intérpretes, remeros y flecheros tupís, los portugueses de Belém, y con ellos el propio Luís Aranha de Vasconcelos, consiguieron acabar en el verano de 1623 con la resistencia combinada de holandeses y aruás (o el resto de grupos que les dieran apoyo). Ello supuso una consolidación de la presencia tupí en las dos orillas del Amazonas, si bien con una diferencia importante: mientras que en la orilla sur se extendía una *cadena de sociedades* que aseguraba una amplia integración regional, en la orilla norte la presencia de pueblos de lenguas tupís quedó limitada a la misión de Guarapatuba (actual Monte Alegre) y al fuerte de Desterro (en el lugar donde estuvo la colonia holandesa de Genipapo). Si antes había existido una red de intermediarios que permitiera la conexión de los pueblos tupís con regiones interiores (a través de mediadores como los caripunas, por ejemplo), ésta parece haberse debilitado fuertemente después de las conquistas portuguesas. Esta debilitación no significa, sin embargo, un corte tajante en las comunicaciones de los grupos tupís con el interior, los cuales habrían de seguir manteniendo relaciones con grupos como los aparaís o wayanas, cuya antigüedad en la región no podemos aventurar. Pero sean estos grupos nuevos o antiguos en la región, lo importante es que a pesar del establecimiento de un límite político, parece que las relaciones indígenas continuaron existiendo entre las tierras bajas y las tierras altas.

Capítulo 11.- Sapana

Tal y como hemos visto en el capítulo anterior, la región situada entre las desembocaduras de los ríos Parú y Jarí aparece en las fuentes como una frontera étnica que amortiguaba la influencia de las culturas tupí procedentes del sur y, en menor medida, del oeste. Tanto en la documentación portuguesa como en la del resto de naciones europeas puede apreciarse una notable diferencia en los topónimos y en el perfil cultural de los pueblos situados a ambos lados de esta frontera. Con claridad observamos cómo la región que hemos llamado Curupa da paso a la Provincia de los Tucujús, terminología usada en las fuentes de la época para referirse a un grupo indígena de posible lengua arahuaca. En este capítulo trataremos de reconstruir las redes étnicas situadas al oriente de esta antigua frontera, donde grupos de diferentes etnias, lenguas y culturas interactuaban entre sí y con los comerciantes europeos. El contraste de esta región (que comprende la sección norte del archipiélago marajoara y las tierras situadas en la orilla norte del delta amazónico) con la provincia de Curupa es doble: además de la ausencia de elementos tupís, se registra una presencia mucho más tenue de establecimientos holandeses. Si en el capítulo anterior hemos conocido los fuertes de Orange y de Nassau, los asentamientos en Gurupá y en Mandiutuba, y la colonia del Genipapo, en las próximas páginas no volveremos a encontrar banderas holandesas más que de manera ocasional. Es evidente que los barcos holandeses atravesaban el canal del Norte para llegar a sus posiciones en Curupa, tocando en los sucesivos puertos francos de la región de manera regular, y que los actores individuales se mezclaban sobre el terreno, pero los únicos asentamientos estables en esta zona estuvieron siempre controlados por colonos ingleses e irlandeses.

Exploremos estas aguas a bordo de un navío holandés, bautizado con el nombre de *Het Duifken* ('La Paloma'), que acaba de cruzar el océano. Es el 20 de octubre de 1623. Los capitanes portugueses Luís Aranha de Vasconcelos y Bento Maciel Parente han destruido las posiciones holandesas del Xingú en las semanas anteriores y han dejado una guarnición de 50 soldados en Gurupá. Los tripulantes del *Duifken*, que zarparon de Plymouth a principios de septiembre, todavía no conocen estas terribles noticias. Han sido enviados en viaje de reconocimiento por la Compañía de las Indias Occidentales, fundada en Amsterdam en 1621 para controlar las actividades holandesas en América (ver capítulo 4). De hecho, es el primer viaje oficial que la Compañía organiza al Amazonas, donde hasta entonces han operado distintos agentes comerciales con total libertad. Pieter Frederiks de Harlem, comandante de la embarcación, debe tomar el control de las distintas factorías y ponerlas bajo la supervisión de la Compañía. Frederiks tiene también una segunda misión: debe acompañar a un puñado de colonos valones, pioneros reformados, que han abandonado el Viejo Mundo con la esperanza de establecerse en América. Será gracias a uno de estos colonos, llamado Jesse de Forest, que conoceremos los detalles de la travesía. Su cuaderno de viaje es hoy nuestra guía

en la exploración que nos disponemos a efectuar⁹⁹².

Estamos todavía en el océano, frente a la desembocadura del Amazonas, y a lo lejos observamos la silueta fantasmagórica de otra embarcación. Los marineros del Duifken reconocen las trazas y la bandera del barco mercante de Pieter Jansz de Flushing, que había zarpado unos días antes que ellos del puerto de Plymouth. Se trata del mismo Pieter Jansz que dentro de un mes atacará por sorpresa a la guarnición lusa de Gurupá, incendiando sus defensas de madera y haciendo huir a los soldados en un episodio que hemos estudiado en el capítulo anterior. Y el mismo, también, que a fines de año navegará de regreso a Amsterdam, llevando con él las primeras noticias de aquel tumultuoso verano de 1623. Pero todavía es 20 de octubre y los dos barcos se bambolean nerviosamente frente a la desembocadura del Amazonas, ignorando sus tripulantes el fatal destino que han sufrido sus compatriotas en el Xingú. Las dos embarcaciones se internan por la boca del Amazonas recorriendo la costa del Cabo de Norte y el 21 de octubre lanzan anclas frente a la isla de Sapno. Echan pie a tierra para abastecerse en la aldea homónima, primer puerto franco para los barcos europeos que cruzaban el océano. Nuestro cronista escribe: *“ce village a trois longues maisons basties sur de hautes peteaux au bord de la riviere. Les Maraons Indiens nous dirent que les Espagnols estoient en la riviere et qu'ils avoient pris un navire de Hollande vers Sapanopoke”*⁹⁹³.

11.1.- Maraon

Las palabras del colono valón nos invitan a realizar una serie de reflexiones. La primera de ella tiene que ver con esas dos palabras que parecen compartir una misma raíz: Sapno y Sapanapoke. Ambas aparecen regularmente en los mapas y en las fuentes de la época para definir de manera ambigua dos espacios del estuario amazónico. Sapno (o Sapanow, Capano, Çapana...) es utilizado para designar tanto a una(s) isla(s) en las inmediaciones de Bailique y Curuá, como a la orilla continental que se encuentra frente a ambas. Parece como si el mismo término pudiera emplearse de manera amplia para englobar la región formada por la(s) isla(s) y la orilla opuesta. Por su parte, Sapanapoke sirve para referirse a la sección norte de la actual isla de Gurupá, una enorme isla de aluvión que acompaña al canal principal del río Amazonas desde la altura de Gurupá hasta el canal del Norte. Ambos espacios están comprendidos en la zona de tránsito habitual de los barcos mercantes europeos de la época, punteando la ruta de islas y canales que daba acceso al río Amazonas (y a la región de Curupa) desde el océano⁹⁹⁴. Desde tiempos de Orellana y Carvajal, por lo menos, esta región

⁹⁹² De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana. Being the Journal of Jesse de Forest and his Colonists”, en de Forest, Robert W., *A Wallon Family in America. Lockwood de Forest and his Forbears, 1500-1848*, vol. II, Houghton Mifflin Company, Boston y New York, 1914, 171-279.

⁹⁹³ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 222.

⁹⁹⁴ Es posible que la raíz Sapaná también sirviera para designar una tercera región del estuario del Amazonas, en concreto la desembocadura del río Pará que en las fuentes portuguesas es conocida como punta de Sapanará. La posibilidad es sugerida en la transcripción que Marcos Jiménez de la Espada hizo de la relación del piloto André Pereira (1616), puesto que ella indica sus dudas de lectura con la palabra que puede ser Sapanara o Sapanara. Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del Capitán Pedro Teixeira aguas*

estaba habitada por pueblos culturalmente distintos de aquellos que los españoles habían encontrado entre el Tapajós y Gurupá. Carvajal les definía como pueblos más mansos y abiertos al comercio con desconocidos⁹⁹⁵. La información etnohistórica de la que disponemos es poca, pero dos etnónimos aparecen con frecuencia en la sección más occidental de la desembocadura: Maraon y Aruá.

Ya hemos visto que de Forest situaba a los maraones en la isla de Sapno. El cosmógrafo Joannes de Laet añade que en los alrededores había otras aldeas maraones, como Weywey⁹⁹⁶, Anewyan, Quarian y Wetaly⁹⁹⁷. Este grupo meridional de los maraones habría abandonado sus posiciones a causa de la presión colonial portuguesa y muchos de ellos harían buscado refugio hacia el norte en el sector Uaçá-Oyapock, donde habrían sido incorporados en forma de clan a la sociedad palikur⁹⁹⁸. En aquella región fronteriza entre las posesiones francesas y portuguesas, los refugiados maraones encontraron también a parientes o afines. Analizando las fuentes coloniales, Pierre y Françoise Grenand han propuesto que en el siglo XVII había, por lo menos, dos grupos maraones: uno situado entre el Cabo de Norte y Macapá, al cual nos estamos refiriendo ahora; y otro situado entre los ríos Uaçá y Oyapock⁹⁹⁹. La relación original entre estos dos grupos nos resulta desconocida, aunque podemos suponer cierto nivel de interacción en un entorno de activas redes supralocales. De hecho, más allá de pensar en dos grupos bien definidos quizás sería más conveniente pensar en una ocupación discontinua de un amplio territorio, ya que etnónimos y topónimos posiblemente relacionados con estos grupos aparecen desde muy temprano en la isla de Marajó, el litoral del Cabo de Norte (Marribiuq¹⁰⁰⁰, Marucorim¹⁰⁰¹, Marowanas¹⁰⁰², Morownia o Marounia) y la Guayana

arriba del Río de las Amazonas (1638-1639), Madrid, 1889, 115-119, 116. La extensión de la influencia de los pueblos marajoaras sobre la bahía de Guajará está fuera de toda duda, por lo que no hay ningún inconveniente de tipo etnohistórico para sugerir la conexión entre la punta de Saporara y la palabra arahuaca sapaná. Por otra parte, el uso del término Saporara declinó pronto después de la conquista portuguesa, lo que también podría abundar en la hipótesis de que se trataba de un etnónimo antiguo en la región y que fue sustituido por otros términos como Punta de Mel. Queda pendiente la consulta de la fuente original, disponible en la Biblioteca Nacional de España, MSS/20271/12.

⁹⁹⁵ “En todos estos pueblos nos esperaban los indios sin armas, porque es gente muy doméstica, y nos daban señas como habían visto cristianos. Estos indios están a la boca del río por donde salimos, donde tomamos agua, cada uno un cántaro...”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 80.

⁹⁹⁶ Es interesante anotar que Curt Nimuendaju traduce el nombre arahuaco Weiwey como 'tapioca', lo que podría indicar no sólo una especialización productiva, sino una presencia arahuaca en la región. En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 95. En ese sentido, no deja de ser interesante apuntar que un grupo actual de lengua caribe del interior de las Guayanas sea designado con el etnónimo Waiwai y reconocido por los otros grupos como grandes viajeros y productores de ralladores de mandioca.

⁹⁹⁷ Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 573.

⁹⁹⁸ Según la tradición oral palikur algunos de estos maraones que migraron hacia el norte fueron incorporados a la comunidad en la forma de clan (Marauyene o Washiyené), sobre la base de una lengua federativa que permitía la articulación clánica de los palikures. Otros maraones formaron parte posteriormente de los procesos etnogénéticos que derivaron en los grupos karipunas y de los galibi-marworno. Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa...”, 44; Passes, Alan, “Both Omphalos and Margin: On how the Pa’ikwené (Palikur) see themselves to be at the center and on the edge at the same time”, en Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 171-195; Passes, Alan, “The Gathering of the Clans: The Making of the Palikur Naoné”, en *Ethnohistory*, 51:2, 2004, 257-291.

⁹⁹⁹ Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa...”, 36.

¹⁰⁰⁰ Testimonio de Francisco de Guzmán sobre el segundo viaje de Orellana, en AGI, Patronato 259 R. 15.

¹⁰⁰¹ O mareu quurim, que es la ubicación del corsario holandés Van der Goes cerca del Araguaí, episodio que veremos más adelante. En Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre la suspensión de una orden regia dada al Capitán Guilherme Brum Irlandés, para ir a poblar tierras del Maranhão (14-10-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 227.

¹⁰⁰² En su relación final de grupos humanos y ríos, Keymis señala que en el río Arcooa (grande; quizás el Urucaua) vivían los

francesa, hasta las latitudes del río Maroni (Marowini¹⁰⁰³), que hoy marca la frontera entre la Guayana Francesa y el Surinam.

En cualquier caso, es cierto que una de las regiones más vinculadas a los maraones en las fuentes coloniales es la orilla norte de la desembocadura amazónica, incluyendo las zonas de interior situadas entre el río Araguay y la región de Macapá. En las descripciones y los mapas de la época aparece señalada una Provincia de los Maraones, Mariguins o Mariguiñes¹⁰⁰⁴. Esta provincia era especialmente popular entre los autores ibéricos, que se basaban en información recogida en la propia desembocadura del Amazonas. Es interesante anotar, sin embargo, que los autores de otras nacionalidades que obtenían sus datos en la cornisa atlántica de las Guayanas, con foco especial en el bajo Oyapock, presentan una información coherente con la de los autores portugueses y castellanos. El inglés Robert Harcourt, por ejemplo, incluye en su descripción de las provincias y señoríos del Cabo de Norte la provincia de Morownia, una región de fértiles llanuras situada en el interior. En aquella provincia, habitada por grupos amistosos, se erguía según Harcourt una colina llamada Callipuny, con forma de pan de azúcar o pirámide, desde la que se dominaban todas las tierras adyacentes a cientos de millas¹⁰⁰⁵. La ubicación de esta provincia no queda precisada, aunque parece colindar hacia el norte con la provincia de los norracks del medio Oyapock y con otras provincias que podemos ubicar en el sector de los ríos Cassiporé-Uaçá-Oyapock, de tal manera que la provincia de Morownia se nos aparece como una proyección de aquella provincia de Mariguins descrita por los portugueses, sino incluso como la misma entidad. Las informaciones de Joannes de Laet sobre los maraones del Oyapock, situados “*au dedans du país*”, son consistentes con esta posición interior¹⁰⁰⁶.

Todavía entre ambas regiones tenemos noticia de la presencia de grupos posiblemente asociados al etnónimo maraon. Se trata en este caso de una referencia tardía, ya en la década de los 1680s, sobre los marunizes que ocupaban la región de los lagos al norte de la desembocadura del río Araguay. Los naturales de aquella región, cerca del lago Maicary (*Camacary*), participaron junto con otros grupos (oivanecas, aricorés) en la ejecución de dos misioneros jesuitas en pleno auge de las rivalidades fronterizas entre Francia y Portugal. La tropa luso-tupí que en 1689 fue enviada para

Marowanas. También apunta que en el río Iwaripoco, encima del Araguari, vivían los Mapurwanas. ¿Existiría alguna relación entre ambos grupos? Keymis, Lawrence, “A Relation of the second voyage to Guiana...”, 490.

¹⁰⁰³ Es interesante anotar la hipótesis según la cual el elemento *-uni* puede ser traducido de las lenguas arahuacas como ‘agua’. Esto podría servir para interpretar topónimos de la región como Mazaruni, Rupununi o Corentyne. Patte, Marie-France, “Arawak vs. Lokono. What’s in a name?”, en Faraclas, Nicholas et al, *In a sea of heteroglossia*, FPI-UNA, 2010, 75-86.

¹⁰⁰⁴ Esta provincia aparece definida en el memorial de Bento Maciel Parente, quien en 1627 proponía que la capitanía del Cabo de Norte “*se puede extender por el río arriba, hasta la boca del río de las Amazonas, y Provincia de los Tapuyosus, comprendiendo también las Provincias de los Tucuyus y Mariguins, en que habrá cerca de doscientas leguas por el río arriba*”. Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y aumentar...” 186.

¹⁰⁰⁵ Harcourt, Robert, “A relation of a voyage to Guiana...”, 370.

¹⁰⁰⁶ “*Les Sauvages qui habitent les rivages de cette rivière & la Continente voisine, sont pour la plus grande part Yaïos ou Maraons; les uns & les autres asses courtois & benins; les Yaïos se tiennent autour de l’emboucheure de la rivière & le long de la coste iusques à Commaribo; & les Maraons au dedans du país iusques au sault de la rivière & mesme au dessus*”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 577.

castigar a los culpables fue guiada por intérpretes marunizes que conocían la lengua y la geografía de la región¹⁰⁰⁷. Otra intérprete marunize, llamada Natalia, se encargó de traducir los interrogatorios de los principales sospechosos del doble crimen, consiguiendo dos confesiones tan inapelables y oportunas que incluso parecen haber levantados sospechas entre los implicados¹⁰⁰⁸. La actuación de esta mujer, próxima a las autoridades coloniales, muestra una vez más las múltiples agendas y contradicciones que se reproducían al interior de los grupos indígenas en una frontera competida por diversas potencias europeas, además del papel mediador de las mujeres en las relaciones interétnicas.

Todas estas referencias dan a entender que si bien los maraones frecuentaban posiciones insulares en la desembocadura, como ya hemos visto en la isla de Sapno, su influencia se extendía hacia la tierra firme sobre una gran extensión. De hecho, el mapa con las posibles referencias coloniales a los maraones parece dibujar cierta continuidad entre la isla de Marajó y el río Maroni a través de bolsas de población en zonas de costa y del interior. Esta proyección tan acusada hacia el interior, que parece anteceder a las migraciones provocadas por la presión colonial portuguesa, diferencia a los maraones de otros grupos que participaban con ellos en la red de interacción de las islas de la desembocadura amazónica. Grupos como los aruás y/o arianes¹⁰⁰⁹, de los que hablaremos más adelante. La diferencia en los etnónimos, sin embargo, no nos aclara cuál era el nivel de identificación o de comunicación de los distintos grupos maraones. Tampoco podemos conocer a través de las fuentes (por lo menos de las que se han estudiado en esta tesis) si existían continuidades en el tipo de relación establecida entre los distintos grupos maraon y sus vecinos de distintas familias lingüísticas con los que participaban en las redes de interacción.

A pesar de las diferencias lingüísticas, parece que todos estos grupos parecen haber dominado

¹⁰⁰⁷ La información sobre el martirio de Antonio Pereira y Bernardo Gomes en una aldea de los marunizes en el Cabo do Norte (1688) fue dada por una comitiva indígena liderada por el principal Guaricupi, al cual acompañaban nueve hombres armados. Al principio, Guaricupi se mostró nervioso y receloso de hablar, por lo que fue otro principal más joven (Guariavia) el que comunicó la noticia. Las autoridades coloniales respondieron enviando 19 soldados portugueses del fuerte de Araguay y 50 flecheros indígenas en busca de los culpables. Utilizan para ello a guías marunizes, que les engañan durante ocho días llevándolos por caminos equivocados, sin duda para proteger a sus parientes. Finalmente utilizaron a dos niños para que les mostrasen el camino correcto hasta un lugar llamado Maimaime, donde estaban escondidos los acusados. Sin contar los muertos y los huidos, prendieron a 35 sospechosos, hombres y mujeres. Bettendorf, João Felipe, "Chronica da Missão...", 425-435.

¹⁰⁰⁸ La intérprete de los portugueses era una mujer marunize llamada Nathalia, bautizada y de noble linaje, que intervino activamente en la resolución del conflicto alterando las declaraciones de los indígenas y favoreciendo la condena a muerte de los principales Canariá y Amapixaba por la muerte de Antonio Pereira. Bettendorf, João Felipe, "Chronica da Missão...", 433-435.

¹⁰⁰⁹ Silvia Espelt-Bombín ha propuesto que los etnónimos aruá y ariane aparecen de forma autónoma en las fuentes de finales del siglo XVII y que sería adecuado pensar en la posible relación entre ambos términos antes de dar por supuesto que aluden a una misma realidad: "*The root of the noun is the same, 'ariane', and consequently I suggest that 'n', 'j', and 'q' could be possessive prefixes. It is the use of prefixes as possessors that I believe, and Aikhenvald has corroborated in a personal communication, explain the common root in Narianen, Jarrianen and Quariane, as Aikhenvald proposes a table for Proto-Arawakan which lists na- and i- as prefixes of second and third person. The break down of the words is as follows: N/arian/en [prefix 3rd person plural na- + ethnonym + Dutch/Arawak plural] and J/arian/en [prefix 3rd person singular i- + ethnonym + Dutch/Arawak plural]. Then, (N)arian(en), and (J)arian(en) were possessive prefixes, these indicate the relation of the person speaking vis à vis the islands. [Dutch j /j/ should be pronounced as English Y /j/ and not as French j /ʒ/ or Spanish j /x/]. If this is plausible, what could then be (Q)ariane? It could be the attributive prefix Ka-, which means "having", so it could mean having Ariane. This is stated for contemporary languages, but it could also be applied to 300 years ago.*" (...) "*While the evidence presented is far from being decisive, I believe it allows for arguing that the Ariane were present in the area along with the Aruá and Maruan in the 1620s*". Espelt-Bombín, Silvia, "No-Man's Land: Indigenous Politics and Spaces in Brazil and the Eastern Guianas, 17th and 18th centuries", en prensa.

lenguas similares, posiblemente de raíz arahuaca, compartiendo espacios y agencias en sus intercambios y en sus relaciones con los europeos. Ya en el siglo XVII, la presión colonial portuguesa afectará decisivamente a la estabilidad del sistema local, provocando la reubicación de los grupos, nuevas creaciones étnicas y una reformulación general de las relaciones sociales interétnicas. Sabemos, por ejemplo, que algunos aruás colaboraron con los portugueses en la esclavización de los nativos, mientras que otros adoptaron una resistencia militar que se proyectó ofensivamente hacia las aldeas de Marajó y de Belém, donde familias maraones y aruás habían sido descendidas. Todavía otros optaron por retirarse hacia el norte, buscando refugio en la zona de frontera del Oyapock y Cayenne, donde la incipiente presencia francesa ofrecía nuevas posibilidades de negociación. Grupos maraones y aruás compartieron estos movimientos, posiblemente orientados sobre antiguas rutas nativas, trasladando su ambivalente relación de cooperación y guerra¹⁰¹⁰ a un nuevo escenario multiétnico y plurilingüe en el que participaban muchos grupos indígenas, tanto autóctonos como nativos (ver capítulo 7).

En aquel nuevo escenario también fueron múltiples los itinerarios de los distintos grupos maraones y aruás. Mientras que algunos fueron integrados en la sociedad clánica de los palikur, otros se insertaron en los sistemas dominados por los caribes (galibis) de Cayenne¹⁰¹¹, y suponemos que muchos otros recorrieron trayectorias de etnogénesis de imposible reconstrucción. Como resultado de esta nueva integración, la identidad étnica de los maraones fue difuminándose lentamente en toda la región¹⁰¹². En 1923 Paul Rivet recogió entre los últimos supervivientes maraones del Oyapock el único vocabulario que se conoce de su lengua¹⁰¹³. Rivet propuso que se trataba de una lengua arahuaca, pero otros investigadores sospechan que los maraones eran un pueblo de raigambre caribe

¹⁰¹⁰ Espelt-Bombín ha repasado las fuentes francesas y holandesas de la segunda mitad del siglo XVII, rescatando algunos pasajes sobre la complicada relación entre maraones y aruás, los cuales recurrieron por lo menos en una ocasión a la intermediación de un principal arecete para solucionar un conflicto interno. En otras ocasiones los encontramos participando conjuntamente en celebraciones regionales junto a otros grupos como los galibis. Espelt-Bombín, Silvia, "No-Man's Land: Indigenous Politics and Spaces in Brazil and the Eastern Guianas, 17th and 18th centuries", en prensa.

¹⁰¹¹ El siguiente pasaje ocurrió en el año 1691: "...une bande d'Indiens de la nation des Arouas était entrée dans notre rivière et allait aborder à nos cases. Cette nation habite près de la ligne, vers le grand fleuve des Amazones, assez près des habitations des Portugais. Ils viennent à Cayenne pour avoir de la traite, les Portugais ne leur donnent que des grosses toiles de coton dont nos Galibis n'en veulent que pour servir de voile à leurs canots. Les Arouas s'en servent pour se couvrir, les Portugais leur ayant assuré que c'est une chose honteuse d'être nus. Il y en a peu parmi eux qui n'aient des souliers ou des chapeaux. Ils ont dans leurs pays ces coquillages enfilés et arrondis appelés okayes et tahourais, pierres vertes qui sont les plus riches parures des Galibis. C'est pourquoi ils vont chez eux les troquer pour des haches, des couteaux qui leur sont donnés par les Français pour les services qu'ils tirent d'eux. J'admirai les Arouas de venir chez les Galibi sans avoir aucun d'entre eux que n'entendit la langue; le chef des Galibis ne laissa pas de haranguer le plus considérable de la bande, lequel lui répondit, sans s'entendre ni l'un ni l'autre. Je les haranguai aussi à mon tour, sans qu'ils entendissent plus ma harangue que celle du capitaine Galibi, mais cependant comme ils connurent que j'étais missionnaire ils baissèrent ma manche comme les instruisent les Portugais qui les cultivent". La cita proviene de Collomb, Gérard (Ed.), *Les Indiens de la Sinnamary. Journal du père de la Mousse en Guyane (1648-1691)*, Éditions Chandeigne – Librairie Portugaise, Paris, 2006, 210-212; apud Espelt-Bombín, Silvia, "No-Man's Land: Indigenous Politics and Spaces in Brazil and the Eastern Guianas, 17th and 18th centuries", en prensa.

¹⁰¹² Hoy en día, lo más parecido a unos descendientes directos de los maraones históricos serían los galibis-marworno, ya que no hay ningún grupo que reivindique como propia una identidad maraon.

¹⁰¹³ Como en el caso de los aruás, todas las obras compuestas por los padres franciscanos se encuentran hoy en paradero desconocido. Se trata de un 'Cartapacio de nombres de la lengua Maraunú' (con 1.219 vocablos), un 'Cartapacio de los verbos de la lengua Maraunú' y un 'Confesionario en la lengua Maraunú' compuestos por fray Matheus de Jesus Maria; y un 'Confesionario en la lengua de los Maraunús', obra de fray Joaquim da Conceição. En *Annaes da Bibliotheca Nacional de Rio de Janeiro*, v. VIII, 1880-1881, 201-202.

o, si acaso, un pueblo fuertemente aculturado por influencias caribes¹⁰¹⁴. Esta aculturación no sería extraña en el marco de sistemas étnicos regionales, en este caso el sistema Sapaná, donde las constantes interacciones entre grupos de distintas lenguas y culturas permitían la emergencia de prácticas e identidades regionales. Esto explicaría la aparente complicidad cultural y lingüística entre los distintos grupos que operaban en esta red local, de entre los que destacaba especialmente el grupo aruá.

11.2.- Aruá

Las primeras noticias que mencionan a los arowas o arruas son todavía de finales del siglo XVI. El navegante inglés Lawrence Keymis menciona a los arwaos en el río Araguay¹⁰¹⁵ y un compatriota suyo, John Ley, escribe que los Arowa “*make their bodies and faces Red all over*”¹⁰¹⁶, refiriéndose a los tintes vegetales que usaban para pintar su piel (los cuales contrastan con el negro que vimos en el capítulo anterior para el sector del Bajo Amazonas¹⁰¹⁷). Relatando su viaje de 1598, Ley comenta que estos indios hacían “*bread of a great Tree called Anarola and drink of the Juice thereof, which they doe by poundeinge, and seetheinge*”. Para el investigador Nigel Smith no hay duda de que esta mención hace referencia a las palmeras de *buriti* que todavía hoy se encuentran en la región para uso y disfrute de las comunidades mestizas. El pescado y el fruto de las palmeras suponían la base alimenticia de los aruás, los cuales, según Ley, tenían “*little or no Cassala*”, es decir, harina de mandioca. La importancia de la pesca en aquella región era tan evidente que el propio Ley bautizó como Fishers Island (Isla de los Pescadores) al lugar en el que amarró su barco.

La región ocupada históricamente por los aruás comprende algunas pequeñas islas situadas en la desembocadura del río Amazonas, ya muy cerca del océano, así como las islas de Caviana y Mexiana, la orilla norte de la isla de Marajó y la orilla continental hasta el río Araguay. Es ésta una región de tierras bajas, corrientes y mareas, de lagos y campos que permanecen cubiertos por el agua durante gran parte del año. En su relato, Ley menciona que los Arowa tenían muchas y muy grandes casas, aunque no queda claro si estas viviendas son las mismas viviendas sobre palafitas que describe en el siguiente párrafo, el cual nos recuerda a las observaciones de John Ley en la isla de Sapno:

“(...) *they build there howses about two fatham from the ground uppon bodies of trees Cut of to*

¹⁰¹⁴ Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d'Amapa...”, 44.

¹⁰¹⁵ Keymis, Lawrence, “A Relation of the second voyage to Guiana...”, 409.

¹⁰¹⁶ “John Ley’s exploration of the Lower Amazon, 1598”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 132-136, 136.

¹⁰¹⁷ También encontramos referencia a esta costumbre entre los yaos de la orilla norte del Amazonas: “*enfin ils se frotent tout le corps d’une certaine teinture, que les Yaos & Shebaioi nomment Annatto, & les Caribes, Contsaune: ils se servent de cette teintur en leur enfance à l’encontre de l’ardeur du Soleil*”. Evidentemente, el annatto o bixa Orellana es el achiote que ofrece una característica tinte roja. Es posible que existiera una diferente intensidad regional en la aplicación de los colores rojo y negro para la decoración corporal. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 581. Además de los vivos, el color rojo también parece haberse aplicado sobre los esqueletos, tal y como apuntara Nimuendajú entre los aruá o como permiten sugerir los indicios encontrados en los yacimientos aruá situados cerca de la desembocadura del Oyapock. La presencia de pigmentos rojos y otros elementos en el sitio de Trou Reliquaire, en las colinas de Ouanary, puede indicar la fabricación de un colorante destinado tal vez a untar las osamentas durante las sepulturas secundarias después de la descarnadura. Rostain, Stéphen, “Archéologie du littoral de Guyane...”, 19.

that purpose (...) I went to divers places where Indians dwelt, to provide ourselves of fresh victualls: (There are in some of these howses five hundred people livinge) while I was awaye fower of my men, with my smale boate, roade to a greate howse neere them, but the Inhabitants came marching towards, three and thre in a ranck And a leader before them with a longe pole, in his hande, the rest haveinge their bowes and arrowes readie to shoote: my men seeing that returned in all hast yet other Indians not a leage of Entreated or men well, and sought to avoid all suspicon of evill dealinge, for when the Indians doe come provided with weapons there is noe trust in them.”¹⁰¹⁸

Aunque Ley no da ninguna referencia sobre la lengua de los Arowa o Aruás, sí que menciona que estos vivían en las islas de Crowacurri, Warracayew y Attowa, además de en las orillas de un río llamado Wayapowpa, el cual desembocaba en el Amazonas. Nos encontramos de nuevo ante las habituales dificultades de interpretación lingüística, por lo que vamos a reducir nuestro análisis a una simple observación: la presencia de la doble erre en dos de los cuatro nombres puede ser significativa si tenemos en cuenta que medio siglo antes el marinero español Francisco de Guzmán, que pasara por estas tierras en el segundo viaje de Francisco de Orellana, pisó las islas de Marribiuq y Caritan en la misma región de la desembocadura del Amazonas. Ya en 1608, otro navegante inglés menciona la isla de Morria en las mismas coordenadas y todavía sabremos que una aldea de los aruás era conocida como Towyse-yarrowes, mientras que la punta más oriental de la desembocadura se conocía como Arrepoco. Esta sonoridad de la letra erre parece haber sido una característica especialmente llamativa de la lengua aruá (o arruá, según especificó el irlandés Bernard O'Brien), tal y como anotó el autor del único vocabulario existente de esta lengua. Tras entrevistar al último hablante de aquella lengua, Domingo Soares Ferreira Pena comentó en una de sus entradas: “*r – tem ordinariamente o som forte ou de r dobrado, mesmo entre as vogaes*”¹⁰¹⁹.

No es ésta la única correspondencia entre el vocabulario recogido por Ferreira Pena y las fuentes coloniales. Según su informador, el equivalente aruá de la palabra 'comida' sería *sapanâna* o *sapanâne*. De esta raíz se derivarían otras expresiones como 'nosotros comemos' (uáy sapanál), 'yo como carne' (núy sapanáke sôo), 'estoy comiendo' (nuy sapanál) o 'quiero comer' (nuy sapanateu). Encontramos en todas las versiones una raíz *sapana-* a partir de la cual se construyen las distintas palabras y expresiones. Esta observación, que parece haber pasado desapercibida a otros autores hasta el presente, resulta de fundamental importancia si nos asomamos a los mapas y a las fuentes del siglo XVI y principios del XVII. En ellas observamos que en la región histórica de los aruás (y de los maraon) aparecen constantemente una serie de topónimos contruidos sobre la misma raíz *sapana-*.

¹⁰¹⁸ “John Ley’s exploration of the Lower Amazon, 1598”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 132-136, 133.

¹⁰¹⁹ Penna, Domingo Soares Ferreira, “Algumas palavras da lingua dos indios Aruans”, en Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, vol. IV, 15-25, Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/penna_1881_aruans. La cita está en 19.

Así, tal y como ya hemos comentado, la región situada al sur del río Araguay (Arrowary en algunas fuentes) era conocida por todos los europeos como Sapanow, Sapno o Capanoa; el mismo nombre era a veces utilizado para referirse a la actual isla de Bailique o a una isla cercana, por lo que el término Sapanow servía para enmarcar el Canal de Gurijuba, entrada fluvial utilizada por holandeses, ingleses y el resto de europeos en sus expediciones comerciales al Amazonas. Para estos navegantes, Sapno era la primera parada técnica antes de proseguir hacia el interior. El historiador Lodewijk Hulsman cree que Sapno “*puede haber sido un centro de comercio entre europeos y diversas sociedades indígenas del Amapá*”¹⁰²⁰.

Además de este perfil comercial, la región de Sapno parece haber abrigado también algún tipo de atractivo mineral para los navegantes ingleses. Un mapa de Gabriel Tatton, basado en los informes de Matthew Morton, muestra un detallado laberinto de canales y tierras arboladas junto a la palabra Sapanow. Según anota Sarah Tyacke en un artículo sobre la cartografía amazónica de la época, a las espaldas de Sapanow aparece la leyenda “*Mina de Acero (Steel Mine)*”, lo que posiblemente significara la existencia de una mina con alta concentración de mineral para la fundición de acero¹⁰²¹. Si los ingleses realmente trabajaron esta mina, cobra sentido la fuente portuguesa de 1615 que advierte de que los extranjeros se estaban llevando mucha tierra en barriles de la boca del Amazonas. Además, toda la región cobraría un nuevo perfil como polo de atracción para comerciantes europeos y pueblos indígenas. Sin embargo, no hay noticias posteriores sobre la existencia de dicha mina¹⁰²².

Repuestas las provisiones en Sapno o Sapanow, las embarcaciones europeas proseguían su viaje a través del río Amazonas¹⁰²³, siguiendo una ruta previsible. Una de las paradas habituales en su trayecto era la isla de Sapanapoke o Sapanapoka, donde según de Forest los españoles habían tomado un barco holandés y que, según el mismo autor, estaba habitada por ingleses e irlandeses. La isla de Sapanapoke debe ser el mismo “*pueblo y lugar de indios llamado Sipinipoca*”, en el que los marineros irlandeses “*hicieron amistad con ellos [con los aruás], explicándose al principio por señas, hasta que vinieron a entender la lengua, que los mismos llaman Arrua*”¹⁰²⁴. La ubicación de Sapanapoke no resulta evidente en las fuentes, por lo que los investigadores han propuesto varias posibilidades, como la isla de Pará, isla dos Porcos o incluso la isla Caviana. Todas ellas se encuentran

¹⁰²⁰ Hulsman, Lodewijk, “Swaerooch: o comércio holandês com índios no Amapá (1600-1615)”, en *Revista de Estudos Amazônicos*, v. VI, n. 1, 2011, 178-202, 195.

¹⁰²¹ Tyacke, Sarah, “English Charting of the River Amazon c.1595 - c.1630”, en *Imago Mundi*, v. 32, 1980, 73-89, 81.

¹⁰²² La única noticia que pude recuperar sobre potencial minero en la región de Gurijuba se debe al testimonio de un pescador del archipiélago de Bailique, el cual me contó la fabulosa historia del hallazgo de una mina de carbón en el río Gurijuba por parte de su padre. Lamentablemente, su padre se emocionó demasiado con las perspectivas de riqueza y olvidó bautizar el lugar, por lo que la mina acabó desapareciendo, tal y como manda la tradición en estos casos.

¹⁰²³ Esto puede apreciarse, por ejemplo, en el siguiente pasaje de la relación de Geleijn van Stapels: “*The first we loaded some more bread and other goods from the colony into the yacht: also a barrel full of salted sea cow which I had traded at Sapno. Ditto my ship had been emptied, and we went down the river together with the yacht. God heard our prayers*”. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels to the Amazon River, the Guianas and the Caribbean, 1629-1630”, en *The Journal of the Hakluyt Society*, 2015, 1-81, 56.

¹⁰²⁴ “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brian”, 91.

en la ruta de navegación desde el océano a la fortaleza de Gurupá e incluso en los mapas holandeses de la época parece observarse una transición norte-sur en la propia Ilha Grande de Gurupá entre los términos derivados de la raíz *sapana-* y aquellos que comparten la raíz *corop-*, la cual da origen a los topónimos Corpappi, Corpotibes, Carrupap¹⁰²⁵, Corperarj¹⁰²⁶ o Corpokery que ya vimos en el capítulo anterior. De hecho, en algunas fuentes el término aparece también con doble erre (Corropokery), en una sonoridad fuerte que no es habitual en las lenguas tupís.

Pues bien, ¿hemos de entender que allá donde encontramos la raíz *sapana-* o la doble erre habitaban pueblos de la etnia aruá? Sin duda, eso sería una temeridad. En primer lugar porque es posible que aquellas palabras relatadas por el viejo Anselmo al investigador Ferreira Pena en 1881 presenten interferencias y préstamos lingüísticos ocurridos en los dos siglos que separan su entrevista de la conquista portuguesa del Amazonas. Pero también porque cabe la posibilidad de que la lengua aruá no fuera una lengua exclusiva de un solo grupo étnico, sino una lengua utilizada en la región por diferentes pueblos en mayor o menor grado, quizás incluso como lengua franca que ayudara a la integración regional y al intercambio comercial. A eso se refería Hulsman cuando definía a Sapno como “*un centro de comercio entre europeos y diversas sociedades indígenas del Amapá*”. Y es que ya hemos visto que el valón Jesse de Forest escribió que en la aldea de Sapno vivían indios maraones, información que recoge dos años después el famoso cosmógrafo holandés Johannes de Laet en su 'Nuevo Mundo' con las siguientes precisiones:

*“avant que de venir a Sapno, ont trouve une petite riviere qui sort de la Continente, laquelle on nomme Weywey: Sapno est une petite Isle, situee dans une baye demi-circulaire, qui entre dans la Continente, dans laquelle sortent deux petites rivières, celle d’au dessous de l’Isle se nomme Arrowas, celle d’au dessus Paricores, aux bords de laquelle habitent des Sauvages. Enfin vis a vis vers le costé gauche de la riviere est l’Isle d’Arrowen”*¹⁰²⁷

Por tanto, la presencia aruá en la desembocadura del Amazonas se encuentra puntuada por la existencia de aldeas de otros grupos étnicos, como los maraones o los paricores, etnónimo que quizás aluda a los ancestros de los actuales palikures y que aparece por primera vez en el testimonio del piloto español Vicente Yáñez Pinzón, quien en el año 1500 “*descubrió esta provincia que se llama Paricura*”. Todavía en 1515 Manuel de Valdovinos se refiere al Amazonas como “*rio de Paricura*”¹⁰²⁸, pero el uso del etnónimo decae durante décadas sólo para reaparecer con fuerza a

¹⁰²⁵Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 76.

¹⁰²⁶De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 242.

¹⁰²⁷Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 570.

¹⁰²⁸Tassinari también menciona a este marinero, aunque con la forma Valdorinos. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa...*, 82. Se trataba de un marinero de Lepe que participó en el viaje de Vicente Yáñez Pinzón. Su declaración incluye el siguiente pasaje: “*é de allí corrieron al norueste, fallando en el camino muchos ríos é puertos yendo costeano, é dieron en un rio grande anegado, al cual pusieron por nombre Paricura, donde fallaron en la mar que salia del rio el agua dulce mas de treinta leguas*”. En Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de los viajes y descubrimientos, que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, t. III, Madrid, 1829, 552.

mediados del siglo XVII en la región del río Oyapock, donde sucesivos testimonios franceses establecidos en Cayenne ofrecen información sobre los palicoures (ver capítulo 7). Comentando la población nativa de la zona, el gobernador Antoine LeFebvre de la Barre anotará en 1664 que en el variado mapa étnico se encontraban los palicoures, los arrouagues (aruás?) y los marones. De nuevo vuelven a encontrarse los tres grupos étnicos que comerciaban con los europeos en la isla de Sapno, la cual parece confirmarse como un punto de encuentro entre distintos grupos nativos y comerciantes europeos¹⁰²⁹. Y, de la misma manera, la presencia simultánea de estos tres etnónimos en la desembocadura del Amazonas y el sector Cayenne-Oyapock nos invita a reflexionar sobre la naturaleza de su organización y de su movilidad sobre un espacio de indudable coherencia cultural.

Esta convivencia multiétnica y plurilingüe es la que nos ha llevado a designar a esta región como Sapaná en el capítulo anterior, utilizando este término para definir el amplio sistema regional que operaba en la desembocadura amazónica. Ya mencionamos entonces que este sistema presentaba algunas continuidades como la importancia de las lenguas arahuacas, la fuerte aculturación entre grupos de identidades distintas, la tradición de enterramientos en urnas funerarias, la predisposición al intercambio comercial o, significativamente, la ausencia de elementos lingüísticos o culturales asociados a un hipotético etos tupí. Sin embargo, junto a estas certezas conviven múltiples dudas que las fuentes no permiten resolver. ¿Ya era Sapno un punto de encuentro e intercambio antes de la llegada de los europeos? ¿Eran las aldeas indígenas de Sapno y Sapanapoke colonias comerciales de grupos cuyo centro se encontraba en el interior continental o en el bajo Oyapock? ¿Era la lengua de los aruás una lengua comercial utilizada por los distintos grupos étnicos de la región? ¿O acaso era sólo la lengua que utilizaban con los europeos en un contexto de plurilingüismo habitual? ¿Existía entre aruás, maraones y palikures un grado de identidad mayor que respecto a otros grupos que presumiblemente operaban en la zona?

No disponemos de suficiente información para sugerir respuestas a estas preguntas, pero sí podemos seguir explorando la naturaleza de las relaciones étnicas en la región a principios del siglo XVII. Para ello volvamos al vocabulario compilado por Ferreira Penna en la localidad de Afuá. Ferreira Penna sugiere que la lengua aruá pertenece a la familia lingüística caribe, basándose tanto en elementos lingüísticos como en la vaga opinión de unos misioneros franceses que suponían un parentesco entre los aruás y los alexianos, un grupo de lengua caribe que habitaba la isla de Mexiana¹⁰³⁰. Esta conclusión fue rebatida por Curt Nimuendaju, quien en el año 1925 todavía fue capaz de rescatar treinta palabras aruás en el río Uaçá: “Penna pensó que la lengua era Caribe, pero

¹⁰²⁹ Aún más, cabría preguntarse qué relación existe entre el río Weywey (que Nimuendaju traduce del arahuaco como Tapioca) y el grupo homónimo de lengua caribe que hoy sobrevive en distintos puntos de las Guayanas. La etnia Waiwai fue constituida por procesos sucesivos de etnogénesis y sus miembros han sido tradicionalmente reconocidos como grandes viajeros y comerciantes especializados en la producción de ralladores de mandioca. Exista o no equivalencia entre el río Weywey y la etnia Waiwai, sí conviene tener en cuenta que el etnónimo Waiwai es construido históricamente y apropiado por grupos en constante redefinición étnica.

¹⁰³⁰ Ferreira Penna, Domingo Soares, *Obras Completas*, v. II, Conselho Estadual de Cultura, Belém, 1973, 173.

es claramente Arahuacana aunque bastante diferente del verdadero Arahuaco de la costa de la Guayana o del Palikur”¹⁰³¹. Pierre y Françoise Grenand matizan esta diferencia, citando varios trabajos lingüísticos que permiten concluir que la lengua aruá formaría parte de la familia septentrional de las lenguas arahuacas, perfectamente integrada en la región, siendo la lengua palikur la más singular y diferente de todas ellas, como también ocurría con la lengua maraon según el vocabulario que Paul Rivet pudo compilar en el siglo XX. Los Grenand van más allá al apuntar que, según sus informantes palikures, los aruás habrían hablado una lengua inteligible con la de los galibis o kali'nas¹⁰³², término étnico en el que se engloban los pueblos de lengua caribe que habitaban gran parte del litoral de las Guayanas hasta Cayenne (ver capítulo 7).

Las relaciones de los aruás con grupos caribes y arahuacos ilustran bien el plurilingüismo de la región de Cabo de Norte y la interacción de los grupos que allí vivían. Al resucitar a los aruás podemos observar de cerca un escenario dinámico en que distintas lenguas e identidades se mezclan y relacionan. Además de los contactos con otros grupos arahuacos como los maraones o los palikures, la cartografía del siglo XVI presenta a los aruás en la vecindad de grupos supuestamente caribes como los aricarís o los yaos, de los cuales eran enemigos según el inglés Keymis. El mismo navegante sitúa en la región a los pararwas, que los Grenand identifican con los paragotos (‘gente del mar’ en lengua caribe¹⁰³³), lo cual parece razonable si tenemos en cuenta que un mapa español de 1560 sitúa en el Cabo de Norte a estos mismos paragotos, hablantes de lengua caribe, presentados en el mapa bajo la leyenda de “*amigos de los Aruacas*”¹⁰³⁴. Según Keymis, el río Araguari estaba habitado por aruás, paragotos y caribes, sugiriendo una vez más la intensa interacción humana propia de toda la región norte de la desembocadura del Amazonas, donde los intercambios (pacíficos o no) parecen haber sido un elemento central. El propio Keymis, en 1596, se refiere así a los pueblos del río Araguay:

*“These are enemies to the Iaos, their money is of white and greene stones. They speake the Tivitivas language; so likewise doe the nation of the Arricari, who have greater store of those moneyes then any others”*¹⁰³⁵

El etnógrafo alemán Curt Nimuendaju dedicó grandes esfuerzos para tratar de devolver algún

¹⁰³¹ Nimuendaju, Curt, *Handbook of South American...*, vol. III, 195 (trad. del autor).

¹⁰³² Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d'Amapa...”, 41-42.

¹⁰³³ “Paragoto, en Carib côtier (kaliña), comme Parauyune, en palikur, signifient ‘les gens de la mer’, et un tel nom peut d’évidence, avoir désigné diverses ethnies voyageuses, voire une seule, le long de la grande façade maritime”. Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d'Amapa...”, 13. El término *paragoto* parece evidentemente asociado a las lenguas caribes y su origen pueden encontrarse en la región del bajo Orinoco y en la costa occidental de las Guayanas, por lo que su presencia en la orilla norte del Amazonas es menos frecuente y continua. Según la tradición oral, habrían sido integrados en la red de socialización de los palikures. Al referirse a los paricotos del río Maroni, el inglés John Scott se refiere a ellos como “*the great masters of poison in America*”, estando especializados en el comercio de este producto. De hecho, el suministro de veneno era su principal vía de contacto con el resto de grupos de la región, ya que mantenían una fuerte endogamia. Estos detalles pueden alumbrar también la naturaleza de las relaciones sociales al interior de los sistemas regionales. Scott, John, *The Description of Guyana* [1669], British Library, Mss. 3662, f. 37v-42v.

¹⁰³⁴ En *Cartas de Indias. Publicadas por primera vez el Ministerio de Fomento*. Imprenta de Manuel G. Hernández. Madrid, 1877. Mapa II.

¹⁰³⁵ Keymis, Lawrence, “A Relation of the second voyage to Guiana...”, 491.

orden a las relaciones étnicas en la desembocadura del Amazonas. Fue ese objetivo el que le llevó en dos ocasiones a la isla de Caviana, histórica plaza fuerte de los pueblos aruás, en busca de palabras y urnas funerarias. En sus dos viajes a la isla encontró un número elevado de urnas en varios cementerios. La mayoría de ellos se encontraban en montículos (*tesos*) que la mayoría de especialistas han supuesto ser de formación natural, atribuyendo las leves elevaciones del terreno a la deposición de arena transportada por el viento. Efectivamente, es probable que estos montículos sean de origen natural y que los pueblos indígenas los utilizaran como emplazamiento para sus aldeas y cultivos, puesto que su posición elevada los mantenía al margen de las crecidas del río y de la erosión. Sin embargo, a falta de investigaciones más precisas y en un contexto regional de montículos tan singulares como los que cubren la sección central y oriental de la isla de Marajó, no conviene descartar la hipótesis de que estos montículos de Caviana fueran trabajados y perfeccionados por los propios indígenas¹⁰³⁶.

Lo que Nimuendajú encontró en los cementerios de Caviana fue especialmente desconcertante: cada cementerio parecía tener un estilo propio y diferente al resto, invitando a pensar en la existencia sucesiva de varias culturas en la estrecha faja de los tiempos históricos, puesto que en la mayoría de cementerios aparecían cuentas de vidrio de origen europeo. “*Sólo una cosa es común a todos los cementerios: urnas funerarias de enterramiento secundario*”, escribió Nimuendajú¹⁰³⁷. En el río Apany las urnas tenían un extraño cuello inclinado, un “*estilo cerámico completamente diferente del de Marajó*”¹⁰³⁸. En el Teso dos Índios abundaban las ofrendas funerarias, en una mezcla de objetos nativos (hachas de piedra o piedras verdes) con objetos de origen europeo (cuchillos, tijeras, espejos, cascabeles y un número considerable de cuentas de vidrio y porcelana)¹⁰³⁹. En Rebordello, el lugar con mayor concentración de urnas, éstas perdían la policromía de otros sitios para ganar unas formas interesantes; en su interior, aparecían cráneos dolicocefálicos que invitan a pensar en prácticas de deformación craneal. Por lo general cada urna contenía uno o dos esqueletos y los huesos más grandes aparecían pintados en rojo con urucú¹⁰⁴⁰.

Semejante batiburrillo desconcertó a Nimuendajú, que anclado en las tradiciones interpretativas de su época se resistía a aceptar la posibilidad de que en la isla de Caviana hubieran convivido diferentes culturas contemporáneas, quien sabe si representadas a través de colonias comerciales, de grupos inmigrantes o de piezas circuladas al interior de circuitos de intercambio. De hecho, parece haber renunciado a resolver este problema, centrándose más bien en la importante tarea

¹⁰³⁶ Uno de los ganaderos de Chaves, ya en la costa norte marajoara, me habló de uno de esos montículos que se encontraba en su propiedad, donde aparecía gran cantidad de cerámica indígena. Para él no había ninguna duda de que aquella elevación era artificial. De la misma manera, Couto Magalhães ya mencionó en su libro *O Selvagem* (1876) la existencia de un Fuerte construido por los aruás en una fazenda de Marajó. Ferreira Penna, Domingo Soares, *Obras Completas*, v. II, 144.

¹⁰³⁷ Nimuendaju, Curt, *Handbook of South American...*, vol. III, 198 (trad. del autor).

¹⁰³⁸ En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 63-66 (trad. del autor).

¹⁰³⁹ En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 70-75, 71 (trad. del autor).

¹⁰⁴⁰ En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 82-90 (trad. del autor).

de diferenciar definitivamente a los aruás de las sociedades marajoaras meridionales. Así, Nimuendaju subraya las diferencias entre las cerámicas de Caviana y las de Marajó, para enseguida enfatizar las múltiples similitudes entre las urnas funerarias que había encontrado y las distintas fases cerámicas de las Guayanas. Con estas palabras concluía sus interpretaciones:

“It is obvious that the exquisite pottery found in the older strata of the mounds in central Marajó and that of Caviana cannot be of the same origin. The common features of the two cultures are probably only secondary urn-burials, the incidental red painting of the bones and the small pots used as burial gifts. Mounds are not found on Caviana or on the surrounding islands or on Mexiana, as far as I have been able to ascertain. The Caviana culture is more closely related to that of the northern mainland. Several times I have seen or been told of burial sites with urns placed superficially in Guayana like that of Samahuma on Caviana (...). The tendency to give the actual urn an anthropomorphic shape (...) reached its highest form on the urns from Maracá and Cajary on the mainland south of the Equator”¹⁰⁴¹

Para Nimuendaju estas similitudes no se debían a las relaciones históricas de pueblos contemporáneos, sino al hecho de que los aruás hubiesen migrado a Caviana desde las Guayanas en algún momento anterior a la llegada de los europeos¹⁰⁴². A pesar de los esfuerzos de Nimuendajú por diferenciar los estilos de ambas regiones, hoy el debate todavía sigue activo. Arqueólogos como José Brochado o Donald Lathrap han calificado a la cerámica de la fase Aruá (datada entre 1.400 y 1.700 AD) como una variante tardía y no decorada de la cerámica Marajoara¹⁰⁴³, casi como una versión empobrecida de esa cerámica. Otros, como Denise Schaan, aprecian una notable diferencia entre ambas cerámicas¹⁰⁴⁴. Quizás lo que se esconde detrás de las posiciones encontradas de estos arqueólogos sea una situación histórica de diálogo cultural entre pueblos y estilos de distintos orígenes al interior de un macro-sistema regional.

Este diálogo habría sido posible gracias al contacto de los aruás, llegados desde el continente, con otras poblaciones nativas de mayor antigüedad en Caviana y el norte del archipiélago, las cuales habrían permitido la transición entre las tradiciones de Guayana y Marajó. Ya en los años 1950s, Betty Meggers clasificó algunos de sus hallazgos en el sur de la isla de Caviana como elementos asociados a la fase Mangueira (de 3.000 a 2.000 años antes del presente) de la isla Marajoara¹⁰⁴⁵. Desde entonces es aceptado que las islas de Caviana y Mexiana mantuvieron una vinculación con la isla de Marajó en tiempos anteriores a la emergencia de los aruás. Además, el arqueólogo francés Stéphén Rostain

¹⁰⁴¹ En Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 102.

¹⁰⁴² “It is quite natural that we should find such points of resemblance in Caviana and Brazilian Guayana. The Aruã may have immigrated to their islands from no place other than the northern mainland, and their flight in the 18th century from the Portuguese towards the north was in fact a return to their old homeland”. Ibid.

¹⁰⁴³ Brochado, José y Lathrap, Donald, *Chronologies in the New World: Amazonia*, 1982, 53 (inérito), apud Eriksen, Love, *Nature and Culture...*, 102.

¹⁰⁴⁴ Schaan, Denise, “Evidências para a permanência da cultura Marajoara...”, 13.

¹⁰⁴⁵ Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 257-258, 539-545.

propone la existencia de una cultura Caviana, diferente y anterior a la cultura Aruá, que se habría originado en la isla en los siglos anteriores a la llegada de los europeos y que habría mantenido contactos con la orilla norte. Rostain añade profundidad a las intuiciones de Nimuendaju al proponer que la existencia de vínculos entre la isla de Caviana y la costa continental es anterior también a la llegada de los aruás, los cuales habrían llegado tardíamente a Sapno, Sapanapoke y al resto de lugares en que los encontraron los europeos del siglo XVII. Rostain resume así su visión sobre esa nueva cultura Caviana, de la que habría encontrado vestigios también cerca de Macapá:

“El estudio de las colecciones cerámicas de los museos muestra que un estilo específico se desarrolló en el este de la isla Caviana y en la costa central de Amapá. Sin embargo, únicamente las urnas funerarias son conocidas al momento (Rostain, 1996). Estas son antropomorfas y globulares, o representan a un hombre sentado sobre un banco. Los dibujos policromos que las decoran son muy elaborados. Las distintas características de esta alfarería, la acercan a los estilos Aristé Reciente, Maracá y Marajoara (en la isla de Marajó). Al compararlas, podemos estimar que la cultura Caviana se desarrolló entre el 1.000 y 1.500 de nuestra era”¹⁰⁴⁶

Así pues, se refuerza la idea de que los aruás tuvieron un origen continental en las Guayanas y que a través de desplazamientos sucesivos fueron encontrando acomodo en las islas de Caviana y Mexiana, así como en la contra-costa marajoara, donde ya habitaban o habían habitado otros pueblos integrados en las dinámicas regionales, tanto de la orilla norte del Amazonas como de la isla de Marajó. Betty Meggers, autora del trabajo más concienzudo e influyente sobre la región, resaltó en los años 1950s la importancia de este origen exógeno de los aruás, aprovechándolo para cimentar su hipótesis sobre las supuestas limitaciones ambientales en el suelo amazónico. Para Meggers, los aruás tenían su origen en las Antillas, tal y como parecían revelar algunos rasgos característicos de su cultura (alineamiento de piedras, formas de los amuletos y piedras verdes...) que se repiten entre los pueblos arahuacos antillanos. De allí habrían pasado al territorio continental del actual estado brasileño de Amapá, de donde fueron expulsados por pueblos venidos del sur en migraciones de supervivencia, los cuales traían en sus fardos las muestras e instrumentos que darían origen a las fases cerámicas Aristé y Mazagão. Meggers y Clifford han propuesto que la llegada de los aruás a la desembocadura del Amazonas habría ocurrido entre los años 1.300 y 1.400, fechas que encajan con las hipótesis de Irving Rouse a través de procedimientos distintos¹⁰⁴⁷.

La interpretación de los restos arqueológicos desde una perspectiva de continuas migraciones en que los grupos humanos entrechocan y provocan expulsiones es propia del siglo pasado y hoy en día ya parece lo suficientemente superada como para que no perdamos más tiempo con ella. En

¹⁰⁴⁶ Rostain, Stéphen, “¿Qué hay de nuevo al norte?...” , 22-23.

¹⁰⁴⁷ Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, 552.

cualquier caso, ya en otro lugar de esta tesis analizamos las distintas corrientes interpretativas de la historia nativa pre-europea en el Amazonas (ver capítulo 2), sirviéndonos de la base imprescindible que establecieron los trabajos de autores como Donald Lathrap o Betty Meggers para enlazar con las nuevas corrientes etnohistóricas que intentan construir un relato histórico más sofisticado. Hoy parece innegable que ocurrieron grandes desplazamientos humanos a lo largo de la historia amazónica, pero reducir la rica experiencia nativa a una suma de migraciones en busca de suelos fértiles supone un atajo intelectual que exige dejar de lado las delicadas relaciones étnicas de comercio y paz, las redefiniciones identitarias, la propagación de ideas y tecnologías, los préstamos, la guerra en sus múltiples facetas y, finalmente, el conjunto de actividades humanas que conforman el devenir cotidiano de grupos que actúan en una constante interacción con su entorno físico y social.

Con este breve periplo hemos querido demostrar que a principios del siglo XVII existía un complicado conglomerado étnico en la región más oriental de la desembocadura del Amazonas, habitada por grupos distintos entre los que sobresalía la identidad aruá, muy presente y definida en las distintas fuentes coloniales. Junto a los aruás, los navegantes europeos encontraron a otros grupos que se definían como maraones, palikures, yaos o paragotos, confundidos todos en un escenario plurilingüe (de lenguas caribes y arahuacas) que no impedía la comunicación. Es hasta posible que existiera algún grupo vinculado a la matriz cultural tupí¹⁰⁴⁸. Todos estos grupos tenían experiencia en la relación con los europeos y es posible que incluso compitiesen entre ellos por el control de esas relaciones y de los espacios más propicios para realizar los intercambios. La interacción comercial no parece haber sido una novedad en las dinámicas nativas, si tenemos en cuenta el uso de cuentas verdes y blancas como moneda, la mezcla de los estilos cerámicos, la especialización productiva de varios grupos (el navegante John Scott escribió que los paragoto vendían veneno al resto de grupos¹⁰⁴⁹; los aruacas reciben su nombre de la producción de harina de mandioca, como posiblemente ocurra con los waiwai...) y el uso de la raíz *sapana-* (comida) para marcar los puntos donde se realizaba el intercambio.

Por otra parte, esta intensa interacción regional no impedía la existencia de guerras y competencia (más bien la fomentaba) ni las migraciones (voluntarias o forzadas) en busca de un

¹⁰⁴⁸ Así podría entenderse si tomamos por cierta la lectura etnohistórica que Joyce Lorimer hace de la relación de John Ley, de 1598. La investigadora inglesa no tiene dudas de que los Taparawacur descritos en la relación eran tupinambá. Estos indígenas, según Ley, habitaban la parte más oriental del río Amazonas, lo que posiblemente les sitúe en algún punto de la costa norte de la isla de Marajó. Ley dice de ellos que practicaban la deformación del labio inferior mediante la inserción de una piedra verde, que abundaban en la región. Dice también que practicaban el canibalismo, del que hacían partícipe a sus vástagos más jóvenes. El perfil de este grupo es muy distinto al de los Aruá que también presenta y más allá de simbolizar la pluralidad cultural en la desembocadura del Amazonas, no es descartable que este grupo exprese también algo de la influencia tupinambá sobre el archipiélago marajora, frontera norte de su expansión. En Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 135.

¹⁰⁴⁹ "And up the same River (Marrawani), and towards the head of Sinnamar lives about 1400 Paricotos, the great Masters of Poison in America, they petond to poyson Fountaines are a people very formal, marry over with their own Nation, have little Commerce but for their Poyson, which they sell to other nations; the Careibs have some Judgement in theart of Poisoning their Arrows, and are great Masters in the cure but short of those people". Scott, John, *The Discription of Guayana*, en British Library, Sloane Collection, Mss 3662, f. 37v.-42v.

nuevo acomodo geográfico. Liberado de su carga ideológica, el trabajo de Meggers parece convincente al reconstruir las migraciones aruá desde el norte, las cuales estuvieron acompañadas de violencia y conflictos con los grupos ya establecidos en la región. Este régimen de competencia se proyectaba también hacia las provincias vecinas, como hemos podido atisbar en las luchas nativas por el control de la frontera étnica entre la región de Curupá y Tucujús (ver capítulo 10). A la luz de esta hipótesis podemos comprender mejor, por ejemplo, las observaciones del marinero William Davies, quien en el año de 1608 escribió:

*“Also this Countrey is very full of Rivers, having a King over every River (...) The King of every River is knowne by this manner. He weares upon his head a Crowne of Parats feathers, or severall colours, having eyther about his middle, or about his necke, a chaine of Lyons teeth or claws, or of some other strange beast, having a woodden sword in his hand, and hereby is he knowne to be the King: Oftentimes one King warres against another in their Canowes, which are Boates cut out of a whole Tree, and sometimes taking one another the Conquerers eates the Captives.”*¹⁰⁵⁰

Las impresiones de Davies, aunque vagas en lo geográfico, parecen coincidir con la idea de una multiplicidad de pueblos e identidades, dirigidos en un grado variable de jerarquía y relacionados entre sí por el péndulo oscilante del comercio y la guerra, una guerra que quizás tuviese connotaciones metafísicas pero que, sin duda, también se alimentaba de rivalidades políticas y competencias terrenales.

11.3.- El sertão de los Tucujús

Regresemos ya a bordo del *Duifken*, donde el colono Jesse de Forest toma notas en los últimos días del mes de octubre de 1623. Los habitantes maraon de la isla de Sapno le acaban de informar del ataque español a un barco holandés y hemos de imaginar un cierto escalofrío en la piel de este piadoso padre de familia. Los colonos partieron de Europa buscando una isla de paz en la que establecerse con sus mujeres e hijos, no una trinchera en la vanguardia de la guerra imperial. A pesar de ello, no ponen reparos cuando el capitán de la nave ordena levar anclas y acudir a la isla de Sapanapoke para averiguar lo ocurrido. Navegan en dirección sureste “*vers une petite Isle entre Sapno et Quariane la rangeant de Sapno fort peu a cause du bancq de sable qui vient de la pointe de Wetelj de la nous courusmes Zud Zud West vers l’isle d’Arouen*”¹⁰⁵¹, siempre en un laberinto de islas y canales que era (y es) de difícil reconocimiento debido a la erosión provocada por la gran cantidad de sedimentos transportados por el río Amazonas y a la acción constante de las mareas oceánicas. La dificultad

¹⁰⁵⁰ Davies, William, “Captain Thornton’s expedition to the Amazon on behalf of the Grand Duke of Tuscany, 1608”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 139-148, 142-145.

¹⁰⁵¹ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 224.

todavía era mayor para los pilotos del *Duifken*, que seguían la errática navegación del mercader Pieter Jansz, más preocupado por cerrar sus propios negocios en las factorías europeas que en aclarar la suerte de sus compatriotas. A duras penas, el barco pasó cerca de la Coqs Island el martes 24 de octubre. Es probable que ésta sea la isla de Cocos o Cocodivae, el lugar en el que afirmaba haberse establecido el aventurero irlandés Bernard O'Brien unos años antes, todavía en territorio aruá.

El 26 de octubre el *Duifken* pasa por delante de Roohoeck, topónimo holandés que los marineros de aquel país habían dado al lugar que hoy ocupa la ciudad de Macapá¹⁰⁵². Navegando por el canal del Norte, el barco atraviesa un estrecho situado entre la tierra firme y la isla de Tapelraka, y así alcanzan por fin la aldea de Sapanapoko, donde entran en contacto con los ingleses e irlandeses que viven en las cercanías. “*(I)ls nous assurerent que Pieter Arianss de Flixegue auoit esté attaque dun grand nauire espagnol qui avoit 8 pieces de fonte et de 120 preux et que apres auoir combatu un iour et une nuict nayant que 32 hommes et deux petits pieces de canon et voyant ne se pouuoir sauuer pour estre eschoué sur un sable a lemboucheure d’Okari il auoit mis le feu dans son nauire*”¹⁰⁵³. Los rumores que los marineros del *Duifken* habían escuchado en la isla de Sapno de boca de los nativos se convierten en Sapanapoko en noticias ciertas sobre un episodio que ya hemos observado en el capítulo anterior. Deseando saber más al respecto, el 29 de octubre parten los holandeses hacia el río Okari, “*ou demouroient les Anglois*”. Tras dejar atrás una pequeña isla situada entre la aldea de Sapanapoko y Caillepoko, el primero de noviembre vuelven a encontrar la familiar silueta del barco de Pieter Jansz, “*anchre en la Riuiere de Tauregne habitation des Hirlandois*”.

Sin tiempo que perder, el *Duifken* sigue su travesía río arriba y un día después llega al río Okari, actual río Cajari, un afluente de la orilla izquierda del Amazonas situado ya muy cerca del río Jarí y de la frontera étnica entre los macro-sistemas de Curupa y Sapana. Remontando el Cajari, el colono Jesse de Forest conoció de primera mano la plantación inglesa de Tilletille, de la que dio una descripción que encaja a la perfección con el paisaje actual del curso medio y bajo de dicho río: “*nous le trouuasmes asses agreables pour estre un lieu de campagne parsemée de petis bocages et de quelques estrangs mais le lieu est en la plus part arride*”¹⁰⁵⁴. En esta región de campos anegables del Cajari se encontraba también otra plantación inglesa, llamada Ouarmeonaka, situada cinco leguas río arriba y en un lugar igualmente agradable. “*(A)ux deux places les Anglois auoient force champs pour planter le Toubac*”.

Jesse de Forest y sus compañeros no llegaron más lejos en su viaje al Amazonas:

¹⁰⁵²En el viaje de regreso escribe De Forest y sus compañeros visitarán el lugar, encontrando un cementerio de urnas funerarias: “*Le Lundy vingt septiesme nous vinsmes encher deuant roden houc et nous deuila a terre avecq force prieres nous trouuames un fort beau pays de Campagne parseme de prayrie ou il y auoit de fort bonne terre nous trouuames force fruits appellees Gujaves qui sont de la grosseur d’une petit orange dun fort bon goust nous promenant par le pays nous trouuasmes un cymetiere remply de pots de terre de diuerses formes et figures et dans iceux des ossements de morts*”. De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 232.

¹⁰⁵³ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 226-228.

¹⁰⁵⁴ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 228.

“Le Mardy septiesme estants de retour au navire le Maistre s’enquit de nous si ces lieux nous plaisoient a quoy nous repondismes que non pour y planter des familles a cause que l’Espagnol estant desia placé à Para duquel lieu il pouuoit aller et venir a layde du flux et reflux ou bon luy sembloit en la riviere des Amazones ne manqueroit scachant qu’il y eut des familles de les visiter a leur deces de sorte qu’on estimoit qu’il valloit mieux aller au long la coste chercher quelque riviere ou lennemj s’il y venoit de Para ou Maragnon ne peut retourner sans aller reprendre le vent aux Essores et n’y peut amener d’Indiens.”¹⁰⁵⁵

El terror desatado por la campaña del verano de 1623 está latente en las palabras del colono valón. El mismo terror debemos suponer entre los colonos del Genipapo, que desmontaron su colonia en las semanas siguientes al primer ataque portugués. Un miedo tan acuciante que llevó a los tripulantes del *Duifken* a regresar por donde habían venido sin seguir hasta el Xingú o Gurupá. Dejemos que el barco vuelva al océano y anclemos nuestro relato en esta región de frontera, tan cerca de Gurupá, el Xingú y el Parú, para intentar comprender mejor su configuración étnica. Siempre con el objetivo de validar la hipótesis principal de este capítulo, es decir, que la influencia tupí al oriente del río Jarí era prácticamente nula y que existía una fuerte integración regional, diferente a la de las tierras de Curupa que hemos visto anteriormente. Como ya hemos dicho antes, los ríos Jarí y Cajarí actuaban en el siglo XVII como una zona de frontera o amortiguación entre los grupos tupinizados del bajo Amazonas y la Provincia de los Tucujús (más vinculada al sistema Sapaná).

No deja de ser curiosa la fama de esta nación indígena (tucujús) a pesar de la escasa documentación que poseemos sobre ella. Desde la formación del estado de Amapá en 1988 los tucujús se han convertido en un símbolo estatal gracias a la labor conjunta de periodistas, escritores e investigadores, que han revivido el espíritu de esta antigua entidad nativa para completar la débil identidad amapaense. Sobre los tucujús se han escrito novelas y se han pintado cuadros, pero en realidad es prácticamente nada lo que sabemos sobre ellos. Los mapas de la época nos dicen que la ‘Provincia o Sertão de los Tucujús’ extendía sus límites imprecisos desde la frontera étnica Parú-Jarí hasta la provincia de los maraones. De todos modos, los portugueses de principios del siglo XVII utilizaban el término tucujús para referirse de manera ambigua a toda la región norte que se escapaba de su área de influencia, y en la que también se incluía la Ilha Grande de Gurupá, o isla de Tucujús en la documentación colonial. Estas imprecisiones de las fuentes podrían hacernos pensar en una gran organización étnica sólidamente extendida por el territorio, como también podríamos haberlo hecho en el caso de los aruás o de los maraones. Pero la realidad, una vez más, parece ser menos sencilla y más interesante. Los tucujús se nos insinúan como un conjunto heterodoxo de grupos asentados en la región Jarí-Cajarí-Maracá, una zona en la que se entreveran las influencias tupís, caribes y arahuacas.

¹⁰⁵⁵ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 230.

El cosmógrafo español Vázquez Espinosa escribía a principios del siglo XVII que la nación de los tucujús “*son parecidos en todo a los Mariguiñes*”¹⁰⁵⁶, lo que vuelve a reforzar la idea de una fuerte aculturación y continuidad en la orilla norte del Amazonas, al interior del macro-sistema Sapana. No hay acuerdo entre los investigadores sobre la lengua que hablaban los tucujús, aunque todo parece indicar que utilizaban una lengua arahuaca similar a la empleada por los grupos situados en la desembocadura del Amazonas, cabiendo la posibilidad de que incluso se tratara de la misma lengua¹⁰⁵⁷. Esta inteligibilidad habría permitido los intercambios entre los distintos grupos de la orilla norte, cuyo patrón de ocupación del espacio apenas podemos imaginar. Las tierras bajas de la provincia de tucujús estaban desocupadas, pero de ellas partían anchos caminos (y ríos navegables) que conducían a las populosas aldeas situadas en el interior. Si cruzamos estos datos recogidos en las fuentes del siglo XVI con los pocos yacimientos arqueológicos que se conocen, tenemos la impresión de que cada uno de estos ríos actuaba como eje de un sistema local, a semejanza de lo que habíamos observado en el capítulo anterior para el macro-sistema Curupa. También como entonces, intuimos que la diversidad de las culturas arqueológicas no implicaba un necesario aislamiento ni una gran diferencia cultural: quizás la cerámica actuaba como un diferenciador étnico en un escenario de alta interacción y similitud lingüística. Además, en los ríos Jarí y Cajarí se han encontrado restos de cerámica con claras influencias del estilo Koriabo, el cual tuvo una amplia difusión en las Guayanas y en la región de Gurupá, habiendo sido sus piezas consideradas como un posible objeto de intercambio interétnico¹⁰⁵⁸. Estos restos podrían indicarnos una conexión del sector más occidental de la provincia de los tucujús con Gurupá y el bajo Amazonas, conexiones que también pueden apreciarse en el uso de piedras verdes¹⁰⁵⁹.

Tampoco hay acuerdo sobre el origen del nombre de los tucujús y de sus derivados conocidos, como Tocoyenne o Tocusingue¹⁰⁶⁰. La tradición en la historiografía brasileña consiste en atribuir un

¹⁰⁵⁶ Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 73.

¹⁰⁵⁷ No existe acuerdo sobre si la lengua hablada por los tucujús pertenecía al tronco arahuaco o caribe. John Gillin, tal y como recuerda Love Eriksen, parece sugerir una filiación arahuaca vinculada a la lengua de los maraones. También Dominique Gallois apuesta por esta opción. Curt Nimuendajú y Ferreira Penna, por su parte, los asociaban a grupos de lenguas caribe. En cualquier caso, ninguno de estos autores tenían los elementos suficientes para un juicio definitivo y en lo que todos ellos coincidían era en que la lengua de los tucujús era muy similar (sino la misma) que la de sus vecinos aruás y maraones. Meggers, Betty, *Archeological Investigations...*, 580; Eriksen, Love, *Nature and Culture...*, 161. Gallois, Dominique Tilkin, *Migração, guerra e comercio...*, 285.

¹⁰⁵⁸ “However, to my opinion, the standardised Koriabo vessels have played an important ceremonial role in specific (inter)social group activities. The Koriabo ceramic may also have been used as a trade ware among the Koriabo and other Amerindian groups in the Guianas. This exchange function is confirmed by the wide distribution of Koriabo-styled ceramics, stretching from north-western Guyana to western Amapá. The culture area may represent an enormous social interaction sphere of nearly one million square kilometres enclosing a minimum time span of 600 years”. Van den Bel, Martijn, “A Koriabo site on the Lower Maroni River: results of the preventive archaeological excavation at Crique Sparouine, French Guiana”, en en Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, v. 2, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2010, 61-93. Ver también: Cabral, Mariana, “Juntando cacos: Uma reflexão sobre a classificação da fase Koriabo no Amapá”, en *Amazônica*, 3 (1), 2011, 88-106.

¹⁰⁵⁹ Boomert, Arie, “Gifts of the Amazon...”.

¹⁰⁶⁰ Pedro Teixeira observa que la fortaleza de Curupá no defiende nada en realidad, “é somente para conservação dos índios alforriados que vivem ali próximos, e para correr a cosa do cabo do Norte, por onde continuamente entram os inimigos a povoar e comerciar com os Aruaca, Araguaazi, Comaú e todos os moradores de Tocusingue. É uma mata de mais de 50 léguas até Genipapo, pela beira do rio, e mais de 150 léguas pela terra adentro; temu mas 15 nações de índios diferentes e cada nação tem grande número de povoados, gente muito irmanada com os estrangeiros e muir grandes soldados...”. Relación del General Pedro Teixeira del Río de

origen tupí a los nombres del Cabo de Norte, desconociendo las dinámicas étnicas anteriores a la conquista portuguesa. Así ocurre con el río Oyapock¹⁰⁶¹ o con los tucujús, término percibido como una transliteración de la palabra Tucumã (cierto tipo de palmera). Otra etimología posible nos llevaría a pensar en la palabra Tujuco o Tijuco, término de procedencia tupí que se utiliza para designar tanto a un tremedal como a la vegetación que nace de él. Aquel término era muy utilizado en la época, como denota una carta de Antonio Vieira en la que dice que mientras haya algodón y tujucos nunca faltará con qué hacer ropa¹⁰⁶². Años más tarde, José Gonçalves de Fonseca tuvo problemas de navegación en el bajo Amazonas, poco más arriba de la desembocadura del río Parú, que atribuyó a los “*tujucaes*” de aquella zona¹⁰⁶³. Aunque populares, estas conexiones tupís nos parecen poco probables.

En cambio, nos parecen más interesantes otras conexiones con las lenguas caribes o arahuacas habladas en las Guayanas. Así, por ejemplo, sabemos que al oeste del río Orinoco había en los tiempos coloniales una ciudad llamada El Tocuyo. En respuesta a uno de los cuestionarios enviados para la elaboración de las Relaciones Geográficas de Indias, se responde que “*esta ciudad del Tocuyo está situada en un valle que corre de norte sur que tendrá legua y media de llano por lo largo y media legua por lo ancho. Cercado de sierras de todas bandas el cual dicho valle siempre se ha llamado el valle del Tocuyo y la ciudad de españoles desde su población se llama ciudad del Tocuyo. Y lo que se ha podido saber es haber tomado este nombre de causa de un río que pasa por la halda de ella que se llama Tocuyo entre los naturales y queriendo saber de ellos porqué se llamó de este nombre han respondido que así se ha llamado siempre y no saben porque causa*”¹⁰⁶⁴. Es interesante señalar que esos nativos que desconocen el origen del nombre del río hablaban una lengua caribe, por lo que es posible que el término procediera de una ocupación anterior dominada por lenguas arahuacas. Por otra parte, ciertos grupos caribes se referían a todas las tribus salvajes como ‘ticoyennes’ y el término era utilizado por otros grupos de lengua caribe en contextos diferentes¹⁰⁶⁵, por lo que podría pensarse en una vinculación de la palabra tucujús tanto con lenguas arahuacas como caribes.

No es nuestra pretensión cerrar este debate etimológico, sino apenas insistir en la vinculación de los tucujús históricos con los grupos caribes y arahuacos de la Guayana en una mayor medida que

las Amazonas para el Señor Presidente. En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 120-121.

¹⁰⁶¹ Varios autores han tratado de interpretar el nombre de este río a partir de la lengua o la experiencia de los waiapis, a pesar de que estos no llegaron a la región hasta finales del siglo XVII o ya en el XVIII. Más sobre el tema en Romani, Carlo, “O poder de nomear. Algumas toponímias do Oiapoque”, en *Ameríndia*, vol. 5, nº 1, 2008.

¹⁰⁶² Transcrito en Moraes, José de, *História da Companhia de Jesus...*, 254.

¹⁰⁶³ Gonçalves da Fonseca, José, “Primeira Exploração dos rios Madeira e Guaporé”, en Almeida, Cândido Mendes, *Memórias para a História do Extinto Estado do Maranhão*, t. II, Rio de Janeiro 1874, 269-418, 278.

¹⁰⁶⁴ Transcrito por Lily Díaz. Disponible en: http://www.mlab.uiah.fi/simultaneous/Text/Rel_Tocuyo.html (consultado el 10/10/15)

¹⁰⁶⁵ “*Labat informed us that Caribs called all 'wild tribes' 'ticoyennes' (1730: 353) though de Rochefort (1658: 575) claimed that the Island Caribs applied the word 'savage' - he did not give us the native word - only to 'animals' and 'wild fruits'*”. Magaña, Edmundo, “Note on Ethnoanthropological Notions of the Guiana Indians”, en *Anthropologica, New Series*, v. 24, n. 2, 1982, 215-233, 217.

con los grupos tupís brasileños. Y ello, evidentemente, sin negar la existencia de fuertes continuidades entre la Provincia de los Tucujús y sus vecinos tupís en la región de Curupa, que ya hemos observado más arriba en el plano de los estilos cerámicos. Continuidades que, sin embargo, no fueron lo suficientemente sólidas para permitir aquí la rápida dominación portuguesa que se dio en otras regiones. Enfrentados al reto de la conquista colonial, los tucujús ejecutaron diferentes respuestas que, en el fondo, permiten visualizar sus ámbitos tradicionales de interacción. Así, los tucujús participaron de la resistencia nheengaíba, que durante dos décadas mantuvo en jaque la frontera colonial (ver capítulo 14). Al escribir sobre el proceso de paz que puso fin a aquel conflicto en 1659, el jesuita Antonio Vieira recuerda la participación de “*um Principal dos Tricujús, que é provincia a parte na terra firme do Rio das Alamazonas, defronte da Ilhas dos Nheengaybas; e é fama que os excedem muito em numero, e que uns e outros fazem mais de cem mil almas*”¹⁰⁶⁶.

Como consecuencia de aquel acuerdo de paz entre los jesuitas y los principales grupos del sistema Sapana, se produjo el aldeamiento voluntario de muchos de aquellos pueblos. Algunos grupos tucujús fueron trasladados a la aldea de Arucará, donde habrían de convivir con grupos no-tupís de la órbita marajoara. Otros grupos permanecieron retirados en las provincias interiores del Cabo de Norte y sólo acabaron descendiendo con los jesuitas en 1680 a la misión de Tabarapixi, en el bajo Araguaí. Pero todavía tendrían que huir poco después de aquella misión hacia sus viejas tierras en la región del río Jarí, donde fueron posteriormente contactados por los franciscanos, los cuales fundaron una nueva misión en la que, junto a los aruás, vivieron también los tucujús. Esta región se convirtió a fines de XVII en una zona de frontera frecuentada por expediciones esclavistas francesas y portuguesas, las cuales desestabilizaron definitivamente las redes nativas que habían sobrevivido hasta entonces. Fue entonces cuando algunos tucujús decidieron retirarse hacia el norte, siguiendo un itinerario similar al de los aricarís, los maraones o los aruás. Estos grupos serán conocidos como Tocoyenne y se establecerán entre Cayenne y el Oyapock, insertándose en las redes étnicas locales¹⁰⁶⁷ y estableciendo relaciones políticas y comerciales con las autoridades coloniales francesas, que apreciaban la artesanía con piedras verdes de estos grupos¹⁰⁶⁸.

¹⁰⁶⁶ En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor, sobre as missões do Ceará, do Maranhão, do Pará, e do grande Rio das Alamazonas”, en *Revista Trimensal de Historia e Geographia, o Journal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. IV, nº 13, Rio de Janeiro, 1842, 111-127, Disponible en http://biblio.etnolinguistica.org/vieira_1842_alamazonas. La cita se encuentra en 124.

¹⁰⁶⁷ Según la tradición oral de los palikures, el clan de los tukuweine (túkúwené) sería uno de los cuatro clanes palikures con origen geográfico en el Brasil, desde donde sus miembros habrían llegado huyendo de la presión colonial portuguesa. La asociación entre estos tukuweines y los migrantes tucujús parece clara a partir de la interpretación complementaria de indicios arqueológicos, históricos y etnográficos, suponiendo uno de los múltiples espodios etnogenéticos que ocurrieron en aquella frontera colonial. Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa...”; Passes, Alan, “The Gathering of the Clans...”, 271 y 275.

¹⁰⁶⁸ Los Tocoyenne de Cayenne también habrían manufacturado artefactos de piedras verdes: “*The Kaliña of Cayenne traded greenstones with the Aricari of the middle Amapá coastline, bypassing the hostile Arawak-speaking Palikúr along this route. They also received greenstones from the Aruã of the mouth of the Amazon, who obtained some of them from the lower Amazon, but also manufactured some greenstone amulets themselves (...). The Tocoyenne of Cayenne are also said to have manufactured greenstone artefacts, indicating that the Tupian groups of the lower Amazon were not the sole manufacturers of the amulets on the mainland, but that at least two Arawak groups were also engaged in this production*”. Eriksen, Love, “Nature and Culture in Prehistoric

Pero mucho antes de tratar con los franceses de Cayenne, los tucujús de las fuentes coloniales habrían de mantener intensas relaciones con ingleses e irlandeses. Volvamos ya al río Cajarí, donde habíamos dejado nuestro relato después de desembarcar del *Duifken* y despedirnos del colono valón Jesse de Forest. Este río Cajarí, en el que se encontraban las plantaciones de Tilletille y Ouarmeonaka, fue el principal núcleo de actividad inglesa en el Amazonas durante más de una década. Los portugueses atacaron por primera vez la región en el verano de 1623, cuando los refugiados de la Isla Grande de Gurupá (Sapanapoke), entre los que se encontraban algunos ingleses, incendiaron el barco de Adriaanszoon Ita en la desembocadura del Cajarí (ver capítulo 10). A pesar de aquel terrible suceso, las plantaciones seguían a pleno rendimiento en el mes de noviembre, cuando fueron visitadas por Jesse de Forest. Y nada parece cambiar hasta el verano de 1625, cuando alarmados por la nueva tentativa holandesa en Mandiutuba, los portugueses del Pará prepararon una nueva expedición de guerra al Amazonas. Como ya vimos en el capítulo anterior, la jornada de 1625 supuso la extinción definitiva de los planes holandeses en el bajo Amazonas, trasladando el conflicto a la desembocadura del río Amazonas. Después de dismantelar el puesto holandés en Mandiutuba, el capitán Pedro Teixeira dirigió sus fuerzas hacia la orilla opuesta del río, en busca de las plantaciones inglesas e irlandesas en el sertão de los Tucujús. Hemos de recordar aquí la fluida relación que existía en la red de factorías europeas, donde las nacionalidades quedaban parcialmente canceladas tal y como demuestran los contactos entre holandeses, ingleses e irlandeses en aquellos años.

Las fuentes portuguesas ofrecen un tratamiento impreciso del espacio en que transcurre la expedición de Pedro Teixeira en 1625, utilizando el término de Sertão de los Tucujús de manera genérica. Sin embargo, un análisis detallado de las mismas fuentes permite reconstruir el itinerario del capitán portugués. Ya hemos demostrado en el capítulo anterior que el fortín holandés de Mandiutuba se encontraba a escasos kilómetros de Gurupá, en las cercanías del actual igarapé Munituba. En la madrugada del 23 de mayo de 1625, el capitán Nicolas Hosdan decidió que la defensa del puesto era insostenible y preparó la huida de sus hombres a bordo de un lanchón, aprovechando la oscuridad de la noche. Cuando en la mañana siguiente los portugueses descubrieron su treta, partieron de inmediato en su persecución. Escribiendo más de un siglo después de los acontecimientos, Bernardo de Berredo apuntó que Pedro Teixeira envió exploradores para saber en qué dirección habían huido los holandeses. A su regreso, éstos trajeron la siguiente versión: Hosdan y sus hombres habían pasado por “*os Tocujuz*”, donde se habían unido con el resto de europeos que estaban allí. Debemos suponer que se trata de los asentamientos en la Ilha Grande de Gurupá (Sapanapoke). Con ellos habían pasado al río Felipe, “*(que he outro braço do das Amazonas), onde tambem se achavão alguns mais das mesmas Nações*”¹⁰⁶⁹.

Amazonia”, 163.

¹⁰⁶⁹ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 224.

Intuimos que este río Felipe es el río Cajarí, que entre los comerciantes europeos era conocido como Okiari, pero del que los portugueses no tenían muchas noticias. De nuevo, la ausencia de poblaciones de lenguas tupís en esta región y las escasas interacciones de los tupinambás con el sector Sapaná deben haber influido en el pobre conocimiento de la región por parte de los portugueses. Nuestra suposición es que el nombre de río Felipe se debe a la presencia en la región de Phillip Purcell, un eminente mediador irlandés que había vivido en la zona desde 1609, cuando instaló una plantación de tabaco con la ayuda de los nativos¹⁰⁷⁰. Su ascendencia se nota en el nombre con el que popularmente era conocida aquella plantación: Purcell's Creek.

La figura de Phillip Purcell es importante porque refleja la centralidad de los mediadores culturales en las relaciones comerciales establecidas en la desembocadura del Amazonas. Purcell era valorado por capitanes e inversores gracias a su habilidad para hablar la lengua de los nativos, entenderse con ellos, hacerles trabajar a cambio de ayuda militar y regalos, así como otras habilidades propias del pionero en cualquier frontera. Por todo ello la WIC buscó sus servicios y le reclutó para que participara en el proyecto de establecimiento en Mandiutuba. Allí lo habrían encontrado Pedro Teixeira y sus hombres en 1625, persiguiéndole hasta el río Felipe y dándole muerte en la batalla en que también cayó el capitán Hosdan. Los portugueses debieron alegrarse de aquella baja, puesto que temían especialmente a aquellos mediadores que podían movilizar a su favor grandes masas de trabajadores y de guerreros indígenas. Así, por ejemplo, cuando Bento Maciel Parente comenzó los preparativos de aquella campaña en 1625, no dudó en solicitar la ayuda del franciscano Cristovão de Lisboa, alegando que los holandeses se estaban re-estableciendo cerca del Gurupá y mencionando explícitamente la amenazante presencia de Phillip Purcell¹⁰⁷¹.

Asumamos, pues, que el río Felipe debe su nombre al mediador irlandés. Y asumamos también que el río Felipe no es otro que el río Cajarí, donde los inversores ingleses tenían sus plantaciones de tabaco. Hasta allí llegó en los últimos días de mayo de 1625 Pedro Teixeira en persecución de los holandeses de Mandiutuba, que habían buscado refugio entre sus colegas ingleses. Jan Hendriksz, uno de los supervivientes, diría después que los portugueses habían entrado en el *creek* disparando su artillería y causando una gran matanza entre ingleses y holandeses. Aquellos que pudieron zafarse de la embestida portuguesa, emprendieron la retirada en busca del océano y de nuevo los hombres de Pedro Teixeira se lanzaron en su persecución. Se desperezaba todavía el verano de 1625 cuando las tropas portuguesas llegaron a otro puesto europeo situado a quince o veinte leguas de distancia. Y allí también hubo violencia. Según las fuentes portuguesas, los veinte defensores del pequeño fuerte se rindieron y salvaron la vida, pero un testimonio de la época contradice esta versión. El irlandés Gaspar

¹⁰⁷⁰ Lorimer reproduce un informe realizado en 1621 por el embajador castellano en Londres, Don Diego Sarmiento de Acuña, conde de Gondomar. En él se habla del capitán Felipe Porcel, que se estableció en el Amazonas en 1609 después de una experiencia previa cultivando tabaco en el Orinoco. En AGS, Estado 7031, lib. 374, ff. 162-3v, apud Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 156-158.

¹⁰⁷¹ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 221.

Chillan informó al rey que cincuenta y cuatro compatriotas suyos habían sido asesinados a sangre fría por los hombres de Pedro Teixeira, después de haberse rendido bajo la promesa de conservar la vida. Chillan ponía como prueba del acuerdo de paz alcanzado (y traicionado) el testimonio del franciscano Antonio de Merciana¹⁰⁷², que había participado de la jornada y que ya había denunciado los excesos de Pedro Teixeira.

El verano de 1625, por tanto, acabó con un baño de sangre y una ristra de prisioneros conducidos hacia Belém de Pará. Por el camino habían quedado las ilusiones holandesas en Mandiutuba, el tabaco ya reducido a cenizas en las plantaciones inglesas del río Cajarí y las ruidas de aquel pequeño fuerte del que ahora nos vamos a ocupar y en el que fueron ejecutados 54 prisioneros irlandeses (si hemos de creer a Chillan, claro, que no fue testigo presencial de los hechos y que además era parte interesada, como pronto veremos).

11.4.- El fortín irlandés de Tauregue

Los estudiosos del asunto coinciden en señalar que el fortín arrasado en 1625 era el puesto irlandés de Tauregue, pero no consiguen ponerse de acuerdo sobre la ubicación del mismo. Está claro que se encontraba a orillas de un río homónimo, afluente del Amazonas, en algún lugar entre el río Cajarí (antes Okiari) y la actual ciudad de Mazagão. El holandés Gelein van Stapels lo ubicó en un lugar llamado Goede Hoop (Buena Esperanza), protegido por la orilla de un río en uno de sus lados y abierto hacia las sabanas del norte y los bosques del oeste¹⁰⁷³. La investigadora Sarah Tyacke ha propuesto que este sitio del Tauregue era en realidad el Purcell's creek que ya comentamos¹⁰⁷⁴, y Joyce Lorimer calcula que debía encontrarse cerca de los actuales ríos Preto o Maracapuru¹⁰⁷⁵. También Arthur Vianna apuesta por esta posibilidad, situando al fuerte de Tauregue “*en la confluencia del Maracapucú*”¹⁰⁷⁶. Las fuentes disponibles hacen totalmente imposible ubicar con exactitud el emplazamiento histórico de este fortín, pero si tuviéramos que apostar lo haríamos por las orillas del

¹⁰⁷² “Rindieron los 70 irlandeses su fortaleza y toda la tierra, sin pelear como bien sabe el dicho padre cuya información se puede tomar en este juntamente con uno de los pasaportes que dio el dicho capitán a uno de los irlandeses que fue cautivado por los portugueses que va con esta”. AGI, Quito, 158, f. 112r. El pasaporte entregado por Pedro Teixeira a Stephen Corse es el siguiente: “PTeixiera capitao dem fantaria e descobrimentos por sua Magestade nesta conquista do grao para (grao sertao? dao sertao, sertao??), fiso pelo juramento dos santos avangelhos que el (terao forse, forsa, corse??) irlandes de nação mas o comprido que lha cometa abuso de los (dos?) que se me entragarao a partido naquesta que fui dar aos estrangeiros que asistido no sertao do Euluja. E por verdade lhe dei esta sertidao por mim feita e asinada e selada con orineta de minhas armas nesta para cidade de belem em 24 de dezembro del 26 anno”. AGI, Quito, 158, f. 114r. Finalmente, la información firmada por Antonio de Merciana dice así: “Certifico en Fray Antonio de Merceana, Custodio que fui nesta conquista do Pará da Custodia que nesta ha da ordem de nosso saraphico padre s. francisco (?), que o conteudo na certidao acima do capitao pedro de teixeira passa na verdade o que sei por me achar na dita guerra e ir tratar as pases por orden do dito capitao co os ditos estrangeiros entre os quais se derao ao esteva Torse (Forte?) por se entregar a dos mas a partida de que se fizeran papeis para que constara das condolo do dito partido e por asi pagar na verdade e meter perdada a presente a dei por mi feita e asinada sem uma Conquista do Parto em outubro dia um del 27 annos o que juro pasar asi naebo saerartig”. AGI, Quito, 158, f. 114r.

¹⁰⁷³ Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Gelein van Stapels...”, 26.

¹⁰⁷⁴ Tyacke, Sarah, “English Charting of the River Amazon c.1595 - c.1630”, en *Imago Mundi*, v. 32, 1980, 73-89, 83.

¹⁰⁷⁵ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 45.

¹⁰⁷⁶ Vianna, Arthur, “As fortificações da Amazonia”, 241.

río Maracá, donde las comunidades mestizas y quilombolas mantienen una fuerte tradición oral respecto a la existencia de un fuerte europeo cuyas coordenadas y orientación encajan bastante bien con las del fantasmagórico Tauregue.

Y es que aunque muchos autores han creído que el fuerte de los irlandeses tenía que encontrarse en la confluencia del Amazonas con uno de sus afluentes (ya fuera el Preto, Cajari, o Maracapurú), en realidad estamos convencidos de que su ubicación se encontraba a varias leguas de navegación por el interior de la orilla norte amazónica. El malentendido parece arrancar de una mala lectura del diario de Jesse de Forest, el cual escribe sobre su fugaz visita a la desembocadura del entonces río Tauregue: “*Le Mardy (Mercredi) premier jour de Novembre nous arriuasmes pres de Pieter Janss anchre en la Riuiere de Tauregne habitation des Hirlandois*”¹⁰⁷⁷. De esta cita puede entenderse que los irlandeses vivían en la desembocadura del Tauregue, pero esa suposición no encaja con el patrón de ocupación de los ingleses en el vecino Cajari (tal y como la describe el propio De Forest) ni con el resto de mapas y fuentes de la época, que sitúan el asentamiento de Tauregue hacia el interior, nunca sobre la propia orilla del Amazonas. Así, Jean de Laet describió la entrada del río Tauregue como una zona de rápidos que había que sortear para llegar a la aldea, situada en el interior¹⁰⁷⁸. Esta ubicación interior encaja perfectamente con la tradición oral de los habitantes del río Maracá, así como con el patrón de ocupación nativo descrito por los navegantes europeos del siglo XVI (costa despoblada, interior poblado, caminos de la costa al interior)¹⁰⁷⁹.

Otra de las razones que avalan la candidatura del río Maracá para acoger los restos del fuerte irlandés es la abundante presencia en las cavernas circundantes de cementerios nativos de la época de la conquista europea. Estos depósitos de urnas funerarias pertenecen a la cultura arqueológica Maracá, la cual ha alcanzado renombre internacional por la espectacularidad de sus urnas antropomorfas¹⁰⁸⁰. En el interior de estas urnas, de manera bastante habitual, se han encontrado cuentas de vidrio europeo mezcladas con los huesos de los fallecidos, lo que permite datarlas sin demasiado problema entre los

¹⁰⁷⁷ De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana...”, 228.

¹⁰⁷⁸ “Plus outre à la coste de la Continente, ou a rivage de main droite de la riviere est Callepoke, & peu apres une Ile laquelle est ceintre d'un riviere qui descend dans la grande de deuers l'Ouest, & est appelle Brest; & un peu plus outre le torrent de Tauregue, sur lequel est situé au dedans de la terre ferme le village de Tauregue; suit apres la mesme rive la riviere d'Okiari, au desssus de laquelle il y a au dedans de la Continente trois villages de Sauvages”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 571.

¹⁰⁷⁹ “fuimos caminando por la dicha parte algunas leguas por tierra mucho buena, excepto que á la lengua del agua no había poblado, que todo parecía la tierra adentro; no supimos qué era la cabsa. Así fuimos costeando: vimos lo poblado en parte donde no nos podíamos aprovechar dello, y más se parecía unas fortalezas sobre unos cerros y lo más peladas, que estarían del río dos ó tres leguas: no supimos qué señor señoreaba esta tierra, más de que el indios nos dijo que en aquellas fortalezas se hacían fuertes cuando les daban guerra, pero no supimos quién era el que se las daba.” (...) “el Capitán mandó que se fuese a ver la tierra dentro en una legua por ver y saber qué tierra era: y así, fueron, y no caminaron una legua cuando los que iban dan la vuelta, dicen al Capitán como la tierra iba siempre mejorando porque era todo sábanas y los montes como dicho habemos, y parecía mucho rastro de gente que venía por allí a caza, y que no era cosa de pasar adelante”. Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas...*, 74-75. Según los cálculos de Antonio Porro, estas tierras debían encontrarse cerca de la desembocadura del río Jarí. Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 73.

¹⁰⁸⁰ Vera Guapindaia ha estudiado en profundidad las urnas del río Maracá. Guapindaia, Vera, *Relatório de Atividades do Projeto Estudos Arqueológicos na Região do Rio Maracá/Igarapé do Lago*, Estado do Amapá, Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000; Guapindaia, Vera, “Encountering the Ancestors. The Maracá Urns”, en McEwan, Colin, Barreto, Cristiana y Neves, Eduardo Góes, *Unknown Amazon*, British Museum, 2001, 156-173.

siglos XVI y XVII. De hecho, la abundancia de estas cuentas y otros objetos (monedas, tejidos...) indican que los contactos con los occidentales no fueron esporádicos sino continuos, lo que permite ajustar todavía más las dataciones y situar a estas sociedades en el escenario de las factorías europeas que estamos estudiando en esta tesis. Una posibilidad, ésta, que encaja bastante bien con las fuentes europeas del momento, que mencionan la abundante población indígena sin entrar en descripciones minuciosas de las mismas. Es posible, por tanto, que estas urnas que hoy se conocen con el nombre del río en las que fueron encontradas pertenecieran en realidad a grupos etnohistóricos como los tucujús o los tuarés.

Al realizar su estudio sobre las fortificaciones portuguesas en la Amazonía, Arthur Vianna apunta que “*nos livros portugueses figura este forte com o nome de Torrego e alguns chronistas afirmam que este nome se originou de uma pequena torre montada na plataforma, mas isto não é exacto. Torrego é Tauregue aportuguezado*”¹⁰⁸¹. Efectivamente, desde el mismo siglo XVII las fuentes portuguesas utilizan el término de Torrego para referirse a esta posición, habitada según las mismas fuentes por la belicosa nación de los tucujús¹⁰⁸². Sin embargo, el nombre de Tauregue es anterior a la conquista portuguesa. Lodewijk Hulsman ha propuesto que el nombre deriva del término irlandés *Toruighe*, con el que en aquella época se conocía despectivamente a los “*desposeídos*”¹⁰⁸³. Es muy posible que tenga razón, aunque no hay que descartar un posible origen indígena del nombre, ya que hay indicios que evocan un origen vinculado a alguna lengua indígena no-tupí. Desde finales del siglo XVII se habla de un grupo llamado tuaré en la zona, el cual dará nombre a un río y a una aldea situada sobre él, en el eje Jarí y Parú¹⁰⁸⁴. A principios del siglo XVIII se habla de los tucujús del Tuaré¹⁰⁸⁵ y, ya en 1719, el jesuita Jacinto de Carvalho se vanagloria del descendimiento de miles de indios de esta región, entre los que se encuentran los *Taurj*. El jesuita añade: “*A estes seguiram-se*

¹⁰⁸¹ Vianna, Arthur, “As fortificações da Amazonia”, 241.

¹⁰⁸² Consulta del Consejo Ultramarino al rey Pedro II sobre la carta del gobernador y capitán general del Estado del Maranhão (y Grão Pará), Gomes Freire de Andrade, acerca de la conveniencia de la construcción de una fortaleza o población en el Cabo do Norte, para evitar las entradas de los franceses de Caiena en aquellos sertões, y procurando el contacto con el gentío allí establecido (12-2-1686), en AHU-CU-003 (Brasil Geral), Cj. 1, D. 100.

¹⁰⁸³ Como pronto veremos, el fuerte de Tauregue estuvo muy vinculado a los refugiados irlandeses, que posiblemente le concedieron cierto valor simbólico al emplazamiento. “*In fact the word Tory is referred to as ‘an outlaw’ and specifically ‘a robber,’ derived from the Irish toruighe or ‘plunderer’; originally ‘pursuer, searcher,’ from the Old Irish toirighim meaning ‘I pursue’, related to toracht ‘pursuit.’ By the end of the second half of the 17th century, it emerged as a derogatory term for Irish Catholics dispossessed of their land*”. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 13. Y es que hay que tener en cuenta que los irlandeses eran mal vistos por los ingleses de la época, temiéndose de ellos tanto su nacionalidad como su religión, por lo que la convivencia entre ingleses e irlandeses era difícil. En San Cristóbal, por ejemplo, los siervos irlandeses tenían prohibido erigir iglesias católicas o cruzar al sector francés para asistir a misa. Zacek, Natalie A., “Intimate Enemies...”, 56.

¹⁰⁸⁴ Hay que tener en cuenta que ya en la repartición de 1693 se menciona la misión franciscana de Tuaré. Morais explica que había un río Tuaré frente a Gurupá con una aldea en su desembocadura; en nota al pie se aclara que esta aldea era la ‘actual’ villa de Arraiolos. Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 503.

¹⁰⁸⁵ “*Daí fui-me andando pela obediência para Urubuocara a praticar, descer gente []. Consegui o que pude, e daí me fui andando para fazer pazes com os Araquizes do Jari e [], e os Tucujús do Tuaré, o que tudo consegui bem com o favor de Deus. E querendo assistir no Jari por ser sertão grande e de comércio para os Franceses, e [] no seu contrato adoeci, de que estive ungido*”. En “Cópia de uma carta que o Presidente das Missões de Santo António, pelo mérito da Santa obediência, escreveu a S. Majestade que Deus guarde”, en Amorim, Maria Adelina, *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos*, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2005, 286.

os Tucujus [“Tjcuusij”], que unidos aos Toeré constituíram um povoado muito grande”¹⁰⁸⁶. No es mucho, obviamente, pero esto nos permite suponer la existencia de dos identidades indígenas distintas (tucujús y toerés) relacionadas con una misma región (Parú-Jarí y Maracá-Tauregue) y un mismo itinerario histórico (relación comercial con los europeos, posterior descendimientos a las aldeas jesuitas).

¿Acaso encontramos aquí una red local en la que los europeos fueron incorporados? Eso parecen insinuar las fuentes, sugiriendo que la mal llamada Provincia de los Tucujús era en realidad un sistema local en el que participaban diversos grupos no-tupís fuertemente vinculados al macro-sistema Sapana de la desembocadura del Amazonas y a los mercados interiores de las Guayanas. Un sistema local en el que ya las constantes de la vecina región de Curupa (tinte de color negro¹⁰⁸⁷, canibalismo, uso de veneno en las flechas...) son reemplazadas por prácticas mucho más habituales en el entorno de la desembocadura amazónica, como es el caso de los enterramientos secundarios en urnas funerarias¹⁰⁸⁸. Ya hemos visto que las fuentes de la época se refieren genéricamente a esta región como Provincia de los Tucujús. El capitán portugués Pedro Teixeira, a quien estamos acompañando en su expedición de 1625, se refiere a esta provincia como Tocusingue, hogar de diferentes naciones fuertemente integradas en una red local de contactos. Lo hace en los siguientes términos, hablando de las relaciones entre los europeos y los nativos en Gurupá:

“por onde continuamente entram os inimigos a povoar e comerciar com os Aruaca, Araguaoazi, Comaú e todos os moradores do Tocusingue (Tauregue?). É uma mata de mais de 50 léguas até Genipapo (xenipapo), pela beira do rio, e mais de 150 léguas pela terra adentro; tem umas 15 nações de índios diferentes e cada nação tem grande número de povoados, gente muito irmanada com os estrangeiros e mui grandes soldados (guerreiros) e por sê-lo, em defesa de seus compadres (os estrangeiros) lhes custou a vida a mais de 15.000 almas”¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁶ Porro, Antonio, “A relação de Jacinto de Carvalho...”, 173.

¹⁰⁸⁷ Un aspecto interesante es que a diferencia del énfasis en el uso del color negro en otras regiones, los rojos y amarillos parecen haber sido aquí especialmente valorados. Así ocurría, por ejemplo, en las urnas funerarias del río Maracá, donde predominaban los pigmentos amarillos en una tendencia que muy posiblemente se proyectara en al decoración corporal de las personas: “The urn heads and bodies are all painted. Decorative motifs consist of a combination of four basic elements: diamonds, horizontal lines, vertical lines and sinuous lines. In addition, large áreas are filled in with yellow and, more rarely, black. Painting is found on both the faces and the back of the heads. The use of yellow to fill in spaces occurs exclusively on the face, never going beyond the appended coil that marks its limits. (...) The decorative motifs on the Maracá urns can be compared to the practice of body painting in other archaeological traditions in the Amazon (...) As a number of studies in aesthetic anthropology have already demonstrated, among indigenous groups the drawings, patterns, colours, and even raw materials used in painting both the body and objects for everyday and ritual use are part of a communication system whose rules are shared by all”. Guapindaia, Vera, “Encountering the Ancestors...”, 165-166.

¹⁰⁸⁸ También a través del análisis de la cerámica arqueológica es posible visualizar las conexiones de este sistema regional: “Radiocarbon dates are few, but chronologically these phases all appear to be contemporary and often somewhat geographically contiguous. To the east of the Maracá area, all the way to the mouth of the Araguari river into the Atlantic Ocean, one find sites bearing pottery from the Mazagão phase. On the islands west and north of Marajó island, such as Caviana and Mexiana, at the very mouth of the Amazon, but also on some sites on the mainland in Amapá state, post-Marajoara phase sites bear ceramics belonging to the Arua phase, named after the Arawak-speaking indigenous population that occupied these areas by the seventeenth century. Finally, Aristé sites are found from the mouth of the Araguari in the south all the way to French Guyana, across the Oiapoque river, in the north”. Guapindaia, Vera, “Encountering the Ancestors...”, 170.

¹⁰⁸⁹ En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 120-121.

El capitán portugués habla de quince naciones diferentes, que sumarían una población de varias decenas de miles de personas divididas en gran número de aldeas. ¿Formarían estas naciones el ilusorio objeto étnico de los tucujús que evocan las fuentes coloniales? Sea como fuera, estas poblaciones mantendrían tratos comerciales con los europeos que accedían a la zona a través de la desembocadura del Amazonas, pero al mismo tiempo mantendrían fuertes lazos de interacción con los pueblos del interior de la Guayana. En ese sentido, Teixeira añade:

“toda a dita terra (é) mui plana de savanas com mui grandes pastos para gado, e as mais terras (próprias para) tudo que lhes enviarem para o sustento humano; (é) terra arenosa e ha algumas matas, principalmente de Yaguoara coru até Genipapo, donde dizem que saem as pedras verdes e se tirarão metais se los buscarem”

El monte de Jaguaracuru al que hace referencia es el mismo “*cerro mediano*” al que aludirá más tarde Cristóbal de Acuña y en las faldas del cual recogían los nativos de Curupatuba “*gran cantidad de oro*”¹⁰⁹⁰. Observamos pues que esta sección de frontera entre los macro-sistemas nativos de Curupa y Sapaná tiene una doble posición estratégica, ya que los afluentes del Amazonas actúan como rutas de comunicación entre el valle amazónico, los cerros mineros y los mercados del interior de Guayana. En el mapa de Martín de Saavedra y Guzmán, basado en el mapa del piloto portugués Bento da Costa, aparecen dibujados los ríos de Curupatiba y Genipapo, y al oriente de este último los ríos de Tuaré y Xaguaruca, lo que nos sugiere que uno de estos ríos estaba especialmente vinculado con el cerro minero. De la misma manera, el río Okiari (actual Cajari) puede esconder ecos de esta conexión con las zonas productoras de oro: así, el término Cajari aparece en otros sectores del valle amazónico para designar a grandes ríos navegables como el Madeira o el río Negro¹⁰⁹¹. En este último caso, George Edmundson propuso que el término Quiari procede del vocabulario manoa (de raíz arahuaca) y que el río Negro contaba con un afluente al que se conocía como Cuari-Cuariá, que literalmente podía traducirse como ‘río del oro’. ¿Sería nuestro Oquiari uno de esos ‘ríos del oro’ que daba acceso a las zonas productoras del metal precioso desde el valle amazónico?¹⁰⁹² ¿Implica la reiteración de términos como Curupa, Caripuna o Cajari una mayor integración de la imaginada hasta

¹⁰⁹⁰ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 39v.

¹⁰⁹¹ Según comentaba Cristóbal de Acuña al hablar de los tupinambaranas, el río Madeira recibía el nombre de Cayari según la lengua “*de los naturales que le habitan*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 34v. George Edmundson también atribuye este mismo nombre al río Vaupés y Ribeiro de Sampaio llama Quiari al río Negro. Edmundson, George, “Early Relations of the Manóas with the Dutch, 1666-1732”, en *English Historical Review*, LXXXII, 1906, 229-253, 230-231.

¹⁰⁹² Edmundson propone que el término fuera una palabra manoa y habla de un afluente que se llamaba Cuari-Cuariá, que literalmente significaría río del oro. Edmundson, George, “Early Relations of the Manóas...”, 231. En ese sentido, ya Acuña había escrito que por el río Yupura (Japurá) se entraba al “*Yquiari que es el Río del Oro, donde de el pie de una sierra que allí está, le sacan los naturales en grande cantidad; y este oro, todo es en puntas, y granos de buen tamaño, de los quales, forman a fuerça de batirlo, las planchas que ya diximos cuelgan de las orejas, y narizes. Los naturales que contratan con los que sacan este oro, se llaman Managús, y los mismos que habitan el río y se ocupan en sacarlo, Yumaguaris, que quiere decir sacadores de metal; porque Yuma, es el metal, y Guaris los que lo sacan...*”. Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 28r. Sobre el mismo río habló después Samuel Fritz: “*O ouro não o tiram elles, mas vão resgata-lo, navegando o rio Iquiari: e este é o rio, entre taes gentios, muito afamado de ouro*”. “*O Diário do Padre Samuel Fritz*”, 380.

ahora en el conjunto de las tierras bajas o, por lo menos, del valle amazónico? ¿Cuán fundamental fue la extensión de las lenguas y culturas tupís en esta integración detectada en los siglos XVI y XVII? Y, finalmente, ¿de qué naturaleza eran las relaciones en esa zona de frontera de una creciente influencia tupí sobre sistemas nativos anteriores? ¿Participaban los grupos del sector Curupatuba-Genipapo y los de la Provincia del Tucujús de interacciones similares con los grupos del interior de las Guayanas?

Las respuestas a todas estas preguntas se escapan a la naturaleza de las fuentes empleadas en esta tesis doctoral, que apenas permiten visualizar un mosaico incoherente de pueblos e identidades entre el humo de las batallas europeas. Batallas, escaramuzas más bien, como las ocurridas en aquel verano de 1625 a orillas de los ríos Felipe y Tauregue, unas batallas que venían a engordar la reputación de aquel impensado año *mirabilis* en que la monarquía ibérica se erguía ante sus enemigos por última vez, arrebatando el puerto de Génova de las manos de Francia y Saboya, obligando a Breda a rendirse ante Espínola, derrotando a la flota inglesa que pretendía tomar Cádiz, sucediéndose las victorias de los Habsburgo en el centro de Europa, expulsando a los holandeses de la rica ciudad de Bahía...¹⁰⁹³ Un frenesí de victorias militares que nos recuerda la necesidad de enmarcar debidamente los hechos ocurridos en la frontera amazónica, donde Castilla y Portugal se encontraban con algunos de sus mayores enemigos en un contexto de guerra total, de rencores acumulados desde hacía décadas en una mentalidad que había convertido a los hombres de la frontera en soldados sin escrúpulos, máquinas de matar y saquear. Los indígenas del estuario y del bajo Amazonas padecieron aquella derivación salvaje de la mentalidad europea, de la que tampoco iban a salvarse los propios prisioneros occidentales.

¹⁰⁹³ Parker, Geoffrey (Ed.), *The Thirty Years' War*, 72-73.

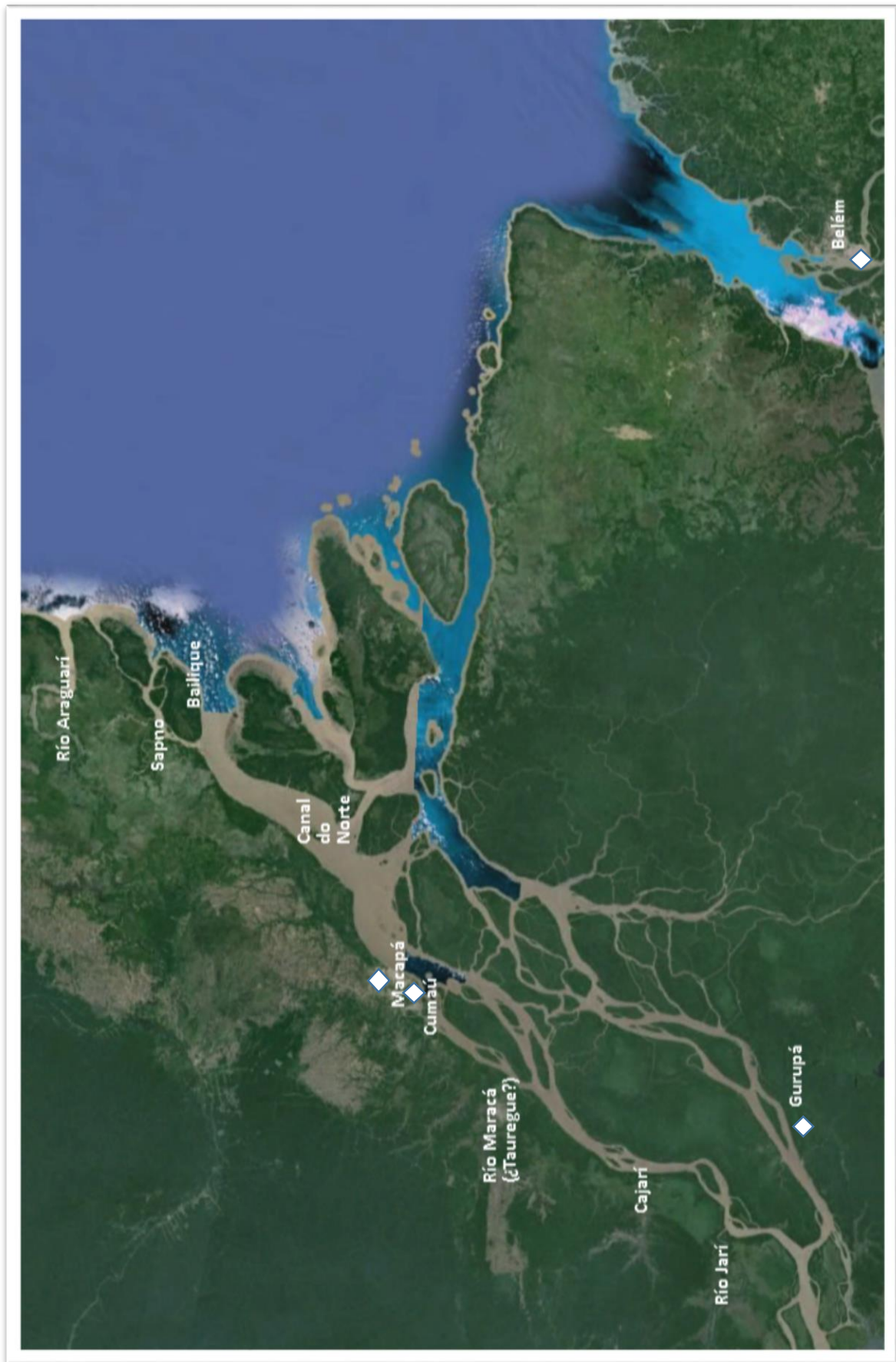


Imagen 16

11.5.- Bernard O'Brien y la campaña de 1629

Ya hemos visto que la campaña de 1625 acabó con la captura de varias decenas de prisioneros europeos, muchos de los cuales fueron ejecutados sin mayores consideraciones. Otros fueron trasladados a Belém do Pará y desde allí distribuidos en las haciendas y plantaciones para que los colonos portugueses pudieran sacar provecho de su conocimiento de la tierra y de su experiencia en la intermediación con los indígenas. Aquel uso económico de los prisioneros de guerra era habitual en la frontera ibérica, donde la escasez de mano de obra cualificada (y de cualquier tipo) impedía el desarrollo económico de las industrias agrícolas que comenzaban a instalarse y que ya a mediados de siglos estarían funcionando a pleno rendimiento en los alrededores del centro colonial. Además, al mantenerlos separados en distintos focos regionales se evitaba el riesgo de un alzamiento coordinado, ya que estos europeos siempre ocuparon un papel liminar en la sociedad de la frontera, levantando todo tipo de suspicadas¹⁰⁹⁴. Sin embargo, la dispersión de los prisioneros políticos suponía también un riesgo para la Corona ya que era difícil controlar sus actividades en posiciones tan alejadas. Temiendo posibles contubernios o nuevas alianzas con los indígenas, y asustado por el volumen de prisioneros acumulados entre 1623 y 1625, el gobernador del Estado emitió una provisión para que “*mandarse os ditos estrangeiros recolher e por em parte segura athe ordem de Sua Mage*”¹⁰⁹⁵.

Entre estos prisioneros se encontraban los irlandeses James Purcell (hermano de Phillip Purcell), Matthew More (Mortoni mor en otras fuentes¹⁰⁹⁶) y Stephen Corse¹⁰⁹⁷, actores veteranos en la región y, por eso mismo, muy preciados en la explotación económica de la frontera. Supervivientes de la campaña de Pedro Teixeira en 1625, estos irlandeses encontraron un aliado inesperado en el franciscano Antonio de Merciana, que había asistido a los excesos cometidos por el capitán portugués en el Tauregue¹⁰⁹⁸ contra unos enemigos que, aunque nominalmente súbditos de la corona inglesa,

¹⁰⁹⁴ El capitán Sebastião Lucena de Azevedo escribía al respecto varios años más tarde: “*Nesta capitania hay sincoenta estrangeiros de europa de diverças nações são olandezes ingrezes françezes e hirlandezes alguns deles cazados e moradores antigos nela que são poucos outros que forão remdidos no maranhão outros que agora remdy nesta jornada he gente muito prejudicial e nosiva a esta conquista porque os mais destes remdidos achey que estavam confederados e aliados com este cosario ubandregos...*”. Sobre el Procedimiento de Sebastião de Lucena de Azevedo, Capitán del Pará (Tres cartas y dos pareceres), 1647-48, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 455-479, 459-460.

¹⁰⁹⁵ Provisión del gobernador y capitán general del Estado de Maranhão y alcalde mayor de São Luís de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, ordenando al proveedor de la Hacienda Real y al oidor de la capitanía del Pará para que lancen bando y recojan todos los flamencos a la ciudad de Belém do Pará, con todo el caudal que posean (São Luís, post. 1626), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 34. La orden fue repetida en 1647: Regimiento del Proveedor de la Hacienda Real y oidor-general de la Capitanía del Grao Pará (21-1-1647), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 64.

¹⁰⁹⁶ En Consulta del Consejo sobre informaciones prestadas por Francisco Coelho de Carvalho (12 de noviembre de 1630), en “Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará. Collecção Studart”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 262-266, 264.

¹⁰⁹⁷ Tras rendir el fuerte de Tauregue en 1625, Stephen Corse (y suponemos que también sus compañeros) recibieron un certificado o pasaporte firmado por Pedro Teixeira: “*PTeixiera capitao dem fantaria e descobrimentos por sua Magestade nesta conquista do grao para, fiso pelo juramento dos santos avangelhos que el corse irlandes de nação mas o comprido que lha cometa abuso de los (dos?) que se me entregarao a partido naquesta que fui dar aos estrangeiros que asistido no sertao do Euluja. E por verdade lhe dei esta sertidao por mim feita e asinada e selada con orineta de minhas armas nesta para cidade de belem em 24 de dezembro del 26 anno*”. AGI, Quito 158, f. 114r.

¹⁰⁹⁸ Habiendo presenciado la toma del fuerte, Merciana pudo corroborar el certificado pasado por Pedro Texeira a Stephen Corse: “*Certifico eu Fray Antonio de Merceana, Custodio que fui nesta conquista do Pará da Custodia que nesta ha da ordem de nosso saraphico padre s. francisco, que o conteudo na certidao acima do capitao pedro de teixeira passa na verdade o que sei por me achar*

compartían la misma fe católica que castellanos y portugueses. Movido por ésta u otras razones, Merciana se convirtió en abogado de los prisioneros irlandeses y gracias a su intercesión el nuevo capitán del Pará, Manoel de Sousa de Eça, aceptó concederles la libertad para que regresaran a Europa. Aquella decisión contrarió a Bento Maciel Parente, que recién acababa de agotar su concesión trianual como capitán mayor del Pará y que, posiblemente, contaba con la colaboración forzada de estos prisioneros para sus actividades esclavistas en los alrededores de Gurupá. Aquel año de 1626, sin ir más lejos, su hijo ya había protagonizado una salvaje jornada esclavista en aquella zona, utilizando como cobertura legal ciertos rumores que corrían sobre la presencia de extranjeros¹⁰⁹⁹. Los planes de Maciel Parente pasaban por la exploración y explotación del valle amazónico, tal y como se deriva de la cédula real que le fue concedida aquel mismo año de 1626 para la conquista del Amazonas y la expulsión de los holandeses. Una actividad que en los años siguientes le granjearía títulos y beneficios (ver capítulo 12), y en la que los prisioneros europeos podían jugar un papel importante.

Además de estos intereses egoístas, Maciel Parente tenía otras razones para no desear la libertad de los prisioneros irlandeses. Podía temer que estos continuaran con sus quejas y reclamaciones al rey de Castilla, exigiendo que se les devolvieran sus pertenencias incautadas en base a la fe compartida. Y podía temer, sin lugar a dudas, que estos valiosos mediadores fueran reenganchados por los inversores del norte de Europa para seguir explotando el filón que en aquellos tiempos representaba la frontera amazónica. Esto último fue lo que finalmente aconteció, no sin que antes Maciel Parente emprendiera una curiosa persecución de los prisioneros irlandeses a través de las Antillas, donde los encontró en el mes de junio de 1627 en compañía de Antonio de Merciana. El capitán portugués ordenó su captura a las autoridades locales y preparó una ejecución inminente (lo que nos hace sospechar que Maciel Parente los prefería muertos a cautivos), pero de nuevo la mediación de Merciana jugó en favor de los tres irlandeses, que embarcaron finalmente rumbo a Europa, a donde llegaron sanos y salvos en los meses posteriores. Tras visitar su tierra natal, pasaron en 1628 a tierras flamencas en un itinerario muy habitual entre los marinos y comerciantes de la época. Los vínculos comerciales entre Inglaterra y Holanda, enemigas comunes de la monarquía ibérica, permitieron que James Purcell y Mathew More (no sabemos si también lo hizo Corse) se unieran a un grupo de veteranos irlandeses que fueron reclutados por la Compañía holandesa de las Indias Occidentales para intentar un nuevo establecimiento colonial en el Amazonas¹¹⁰⁰. El 24 de

na dita guerra e ir tratar as pases por orden do dito capitao co os ditos estrangeiros entre os quais se derao ao esteva Torse (Forte?) por se entregar a dos mas a partida de que se fizeram papeis para que constara das condolo do dito partido e por asi pagar na verdade e meter perdada a presente a dei por mi feita e asinada sem uma Conquista do Parto em outubro dia um del 27 annos o que juro pasar asi naebo saeratig". AGI, Quito 158, f. 114r

¹⁰⁹⁹ Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 238.

¹¹⁰⁰ Este emprendimiento parece encontrar su origen en las gestiones del irlandés William Gayner, uno de los veteranos del Amazonas, que en 1626 se dirigió a la WIC en busca de un medio para regresar a la región. Parece que Gayner estaba casado con una mujer holandesa, lo que quizás pudo ayudar en las negociaciones que siguieron a su solicitud. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 394.

enero de 1629 partían de Zelanda dos navíos artillados (*Noordster* y *Jager*) cargados de soldados “*irlandeses, ingleses, franceses y holandeses*”¹¹⁰¹ bajo el mando de un veterano irlandés, que en algunas fuentes es James Purcell y en otras Bernard O’Brien.

La figura de Bernard O’Brien resulta otro de los fascinantes enigmas de esta historia de frontera que estamos construyendo en el presente trabajo. Su nombre no es habitual en las fuentes históricas relacionadas con los sucesos amazónicos y, sin embargo, el nombre de este noble irlandés es recurrente en la historiografía de la región. La causa de su celebridad es un memorial que el propio O’Brien escribiera en el año 1636 para solicitar una recompensa por sus servicios al rey de Castilla¹¹⁰². El memorial incluye pasajes indudablemente inventados, como la visita de O’Brien a la reina de las Amazonas o su periplo caballeresco hasta Moscovia. De hecho, en muchas ocasiones su relato se asemeja a una novela de caballerías y no debe ser casual que él mismo se compare con el Bernardo del Carpio de las leyendas medievales¹¹⁰³. En esa línea, sería muy interesante estudiar la relación que existe entre nuestro Bernard O’Brien y otro Bernardo, el poeta Bernardo de Balbuena, obispo de Puerto Rico desde 1619 y fallecido en 1627¹¹⁰⁴. Este Balbuena, que vivió en México desde 1584 hasta 1606, es autor de un largo poema titulado *El Bernardo del Carpio o Victoria de Roncesvalles*, compuesto antes de 1602 pero no publicado en Madrid hasta 1624. Cabe apuntar, además, que la devoción de Balbuena por la figura de Bernardo del Carpio le llevó a dedicar una capilla a este personaje en la catedral de Puerto Rico¹¹⁰⁵. No en vano, la historia del Bernardo se había popularizado en los años anteriores al servir como modelo para novelas de caballerías e incluso Lope de Vega, que gustaba de considerarse pariente de Bernardo del Carpio, le dedicó dos obras¹¹⁰⁶.

Balbuena introduce en su obra algunas novedades a la leyenda medieval, como el viaje del protagonista a México y otros lugares americanos, pasajes que evocan las posteriores aventuras del memorial de Bernard O’Brien. Algo que no cambia en el poema de Balbuena respecto a la leyenda medieval es la figura de un personaje histórico, el conde castellano Diego Porcelos¹¹⁰⁷. No deja de

Finalmente la WIC acordó transportar a un grupo de colonos irlandeses, ayudarles en la reconstrucción del fuerte de Tauregue, concederles libertad de culto y garantizar los suministros humanos y materiales. En Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 90-91; Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 13.

¹¹⁰¹ “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 94.

¹¹⁰² Como ya se ha explicado en nota al pie en el capítulo 8, el memorial original de Bernard O’Brien puede encontrarse en el Archivo General de Indias (AGI). Para este trabajo utilizaremos la transcripción realizada por Thomas G. Mathews en 1970 en: Mathews, Thomas G., “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, en *Caribbean Studies*, vol. 10, nº 1, 1970, 89-106.

¹¹⁰³ “Como los portugueses vieron que el suplicante se llamaba Bernardo, y huyendo los indios ganó la victoria con los 42 blancos, y a los prisioneros hizo buen pasaje, le llamaron Bernardo del Carpio, y le quedó en las Indias este nombre”. “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 95.

¹¹⁰⁴ Juan Gil ya apuntó todas estas conexiones en su sugerente estudio sobre la figura de O’Brien. Gil, Juan, *Mitos y Utopías del Descubrimiento*, v. III, Alianza Editorial, Madrid, 1989, 231-235.

¹¹⁰⁵ Ratcliffe, Marjorie, “Honor y Legitimidad: Bernardo del Carpio en el Siglo de Oro”, *Actas del VII Congreso de la AISO*, 2006, 521-526, 525.

¹¹⁰⁶ Estas obras fueron *La Mocedad de Bernardo* y *El Casamiento en la Muerte*. Ratcliffe, Marjorie, “Honor y Legitimidad...”, 523.

¹¹⁰⁷ El conde Diego Rodríguez fundó la ciudad de Burgos en el año 884. Después de su muerte su figura fue popularizada bajo el sobrenombre de Porcelos, que posiblemente provenga del monasterio de San Millán de Porcilis. Más sobre su figura en: Martínez Díez, Gonzalo, *El Condado de Castilla (711-1038). La historia frente a la leyenda*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2005.

sorprender que su apellido casi coincidiera con el de los hermanos irlandeses Purcell, a los que en algunas fuentes ibéricas (y en el propio memorial de O'Brien¹¹⁰⁸) se nombra como Diego Porcel (siendo Diego la forma castellana de James, nombre real de uno de los hermanos). Parece como si las historias de Bernardo del Carpio y de Bernard O'Brien se confundieran en suelo americano, intermediados por un Bernardo de Balbuena al que bien podría haber leído el autor del memorial de Bernard O'Brien. Cabe apuntar, por cierto, que el plagio era un recurso habitual en aquella época, ya que partes del poema de Balbuena son a su vez calcadas a algunos episodios de la *Las lágrimas de Angélica*, del médico Luís Barahona de Soto¹¹⁰⁹. Otro de los puntos de conexión entre los tres Bernardos (el ficticio del Carpio, el real Balbuena y el dudoso O'Brien) es la figura del padre ausente: la leyenda dice que el padre de Bernardo del Carpio fue hecho injustamente prisionero, algo similar a lo ocurrido con el padre del poeta Bernardo de Balbuena. De hecho, fue esta analogía con el personaje legendario la que motivó al poeta a componer su poema. No debe sorprendernos que también el padre de Bernard O'Brien, según él mismo escribe en su memorial, sufriera injustas prisiones en Inglaterra y que ello fuera lo que causara la vida de aventuras que le esperaba al joven noble irlandés.

Todas estas conexiones permiten suponer que el memorial de Bernard O'Brien es un pastiche de noticias verdaderas y de pasajes literarios, de observaciones directas y de descripciones ajenas. No hay duda de que se trata de un producto construido con una finalidad claramente política: convencer al rey de los buenos servicios del autor y, en la misma medida, enfatizar el papel de los irlandeses en la frontera amazónica. Este memorial sólo puede entenderse en el contexto amplio de las presiones ejercidas por el lobby irlandés en la corte castellana, el cual aspiraba a obtener ayuda militar para su patria en el enfrentamiento con Inglaterra, así como el permiso para que sus compatriotas pudieran moverse y negociar en la periferia del imperio ibérico. El comerciante irlandés Gaspar Chillan fue una de las voces más reconocibles de este grupo de presión que desde la metrópolis denunció los abusos sufridos por los irlandeses en la frontera amazónica a manos de Pedro Teixeira en 1625 y 1629¹¹¹⁰. Además, Chillan redactó una serie de solicitudes entre 1631 y 1632 para que el rey reconociera la legalidad de los asentamientos irlandeses en la Amazonía, proyecto que otros

¹¹⁰⁸ "Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brian", 93. También en la relación de Luís Figueira de 1631 se le llama Diogo Porse, "*Olandes de nação*". Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 17.

¹¹⁰⁹ Muñoz Fillol, Cecilio, "Bernardo Balbuena en sus Obras", en *Cuadernos de Estudios Manchegos*, n. 2, 1971, 39-134, 63.

¹¹¹⁰ Hay que recordar que las relaciones diplomáticas entre la corona ibérica y la nobleza irlandesa fueron muy intensas desde la Reforma religiosa en Inglaterra y, sobre todo, durante la rivalidad entre Isabel I y Felipe II. A comienzos del reinado de Felipe III, incluso se llegó a enviar tropas para apoyar a los rebeldes irlandeses durante la Guerra de los Nueve Años. Como reacción a la invasión inglesa de Irlanda que siguió a este conflicto, se produjo la llegada de un número considerable de refugiados irlandeses a España, los cuales intentaron recibir el apoyo real en unos tiempos en que la causa irlandesa ya había dejado de ser prioritaria para la diplomacia del Duque de Lerma. Entre estos refugiados se contaban muchos comerciantes, cuyos intereses eran defendidos en la corte por personajes como Íñigo de Brizuela, nombrado "*protector de la nación irlandesa*" (cargo que había sido creado en 1604 para gestionar las peticiones de los irlandeses), lo cual les permitía introducir sus demandas en los canales apropiados y perseverar en sus solicitudes. La intervención de Gaspar Chillan debe leerse como parte de esa estrategia colectiva, que posiblemente incluía la construcción de un relato persuasivo. AGI, Quito 158, f. 118r; Gallego, Eduardo de Mesa, "The Irish 'nation' and the Councils of State and War, 1603-1644", en Recio Morales, Óscar, *Redes de nación y espacios de poder. La comunidad irlandesa en España y la América española, 1600-1825 (Power Strategies: Spain and Ireland 1600-1825)*, Valencia, 2012, 155-170.

retomaron después de la Restauración bragantina¹¹¹¹. Esta posición ambigua de los irlandeses, situados estratégicamente entre los intereses de Holanda, Inglaterra, Castilla y Portugal, se observa con claridad en los sucesos ocurridos después de 1625. Antes de aquel verano Bernard O'Brien, según consta en su memorial, regresó a Europa con un cargamento de tabaco y algodón a bordo de un barco holandés¹¹¹².

Bernard O'Brien, por tanto, se salvó del ataque de Pedro Teixeira y de las réplicas que le siguieron en los años posteriores. Ya vimos que el hijo de Bento Maciel Parente estuvo activo en la región de Gurupá en 1626 y en 1628 se ejecutó otra jornada esclavista al río Pacajá, dirigida esta vez por Pedro da Costa Favella¹¹¹³. Ahuyentada la presencia europea en el Bajo Amazonas, parece que los portugueses de la frontera se lanzaron a la actividad esclavista con la colaboración de sus aliados tupinambá, que conocían bien la región. En la desembocadura del Amazonas y el Cabo de Norte, en cambio, todavía se mantenía activa la amenaza de las factorías europeas. La WIC holandesa continuó enviando embarcaciones¹¹¹⁴ y en septiembre de 1627 el gobernador del Estado nombró al capitán Aires de Souza Chichorro para “*descubrir e sondar todos os portos, e bahias por onde os ditos*

¹¹¹¹ Chillan compuso hasta tres memoriales entre 1631 y 1632 en los que repasaba los sucesos ocurridos entre 1625 y 1629, al tiempo que deslizaba sus preteniones. Decía basar su conocimiento en cinco irlandeses que acababan de llegar del Amazonas. Hay varios nombres posibles: Joan Joanssen, Ricardo Molrran, Ju^o Alein, James Purcell (hermano de Phillip Purcell), Mathew More y Stephen Corse. ¿Por qué no aparece en ninguna fuente el nombre de Bernard O'Brien? En esa línea, la narración de sucesos presentada por Chillan incluye muchos elementos que luego se repetirán en el famoso memorial de Bernard O'Brien, que cada vez más se nos aparece como una composición ad hoc para servir a determinados intereses políticos y comerciales. Intereses entre los que figuraba el comercio de tabaco. Rastreando el origen de Gaspar Chillan, comerciante irlandés asentado en Bilbao, Gwynn propuso que Chillan era el nombre irlandés O'Coileáin, anglicizado como Collins. Su trabajo en los archivos irlandeses le permitió localizar una familia de Cork con aquel apellido y una petición de 1642 hecha por uno de sus miembros, Jasper Collins. Este Jasper Collins estaba vendiendo tabaco en Irlanda en 1642, lo que hizo suponer a Gwynn que era el mismo Gaspar Chillan que en 1631 pretendía reactivar el suministro de tabaco amazónico a Irlanda a través de la negociación con la corona ibérica para legalizar los asentamientos irlandeses en el Amazonas. Un interés que retomó años después otro irlandés, Peter Sweetman, el cual se ofreció al nuevo rey de Portugal a establecer una colonia irlandesa en el Amazonas, trasladando a 400 irlandeses que vivían en la colonia antillana de San Cristóbal, donde sufrían la persecución religiosa de los ingleses. Tras el fracaso de Sweetman, William Brun retomó el proyecto a partir de 1646. Ver referencias sobre Chillan, Sweetman y los intereses irlandeses en la Amazonía en: Gwynn, Aubrey, “An Irish Settlement on the Amazon. (1612-1629)”, en *Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature*, v. 41, 1932-1934, 1-54; Gwynn, Aubrey, “Early Irish Emigration to the West Indies (1612-1643)”, en *Studies: An Irish Quarterly Review*, v. 18, n. 71, 1929, 377-393; Gwynn, Aubrey, “Documents relating to the Irish in the West Indies”, en *Analecta Hibernica*, n. 4, 1932, 139-286; Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 398-414; AGI, Quito, 158, f. 75r-77r y 102r-120r; Foral y donación de población a Pero Setmão irlandés y 400 compañeros en el Grao Pará (1643), BNL, Cod. 7627; Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre la consulta del Desembargo do Paço acerca de la carta foral, población y donación de tierras del Maranhão que se pasó al capitán Pedro Suetman, solicitando que se conceda otra al capitán Guilherme Brum (28-4-1646), AHU-CU-009, Cj. 2, D. 194; Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre la suspensión de una orden regia dada al Capitán Guilherme Brum Irlandés, para ir a poblar tierras del Maranhão (14-10-1647), AHU-CU-009, Cj. 2, D. 227.

¹¹¹² “El Holandés muy deseoso por la falta de tabaco que entonces había en Holanda, e Irlanda, le recibió”. “Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brian”, 93.

¹¹¹³ “...Manoel de Sousa nomeou ao Capitão Pedro da Costa Favella por Commandante de huma entrada, que mandou fazer ao districto do Pacajá, hum dos rios, que desembocão no dos Tocantins, com o fundamento de sosegar, e reduzir de novo á devoção da Capitania todos aquellos Indios, que sabia estavam levantados”. Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 242.

¹¹¹⁴ “In 1626, Master Adriaen Bolaert had sailed the ship *Arnemuiden* to the Amazon, Wiapoco and Isekepe Rivers to establish a colony for the Zealand Chamber wherever the conditions might be most favorable, under the command of Claude Prevost”. Nota de los editores en Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 56. Y en diciembre de 1627 contratan a van Stapels para, entre otras misiones, llevar provisiones a las colonias del río Amazonas con el *Fortuin*. Jan de Moor llega a sugerir que se conquiste la ciudad de Belém para asegurar la integridad de los colonos irlandeses en el Amazonas. Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 15.

estrangeiros costumão navegar e comersiar, e as entradas e surgidouros que tem tratando por todas as vias com o gentio natural que não aseitem nem recebem a comunicação e rescate dos ditos estrangeiros, antes os prendão e nos enviem para nelles mandar fazer execução de justiça como Sua Mag(de) manda”¹¹¹⁵. Asimismo, se esperaba del capitán que, “*sabendo que alguma embarcação sua ocupa os ditos portos, sentindosse có forças pr^a a poder cometer*”, lo hiciese sin titubear. No sabemos si aquella jornada llegó a consumarse, pero lo cierto es que los temores del gobernador estaban justificados.

En la primavera de 1629 llegaron a la desembocadura del Amazonas los dos navíos artillados que en enero habían partido de Zelanda, ya sea bajo la dirección de James Purcell o de Bernard O’Brien. Volvieron a instalarse en el mismo sitio de Tauregue (o Tehérego) que los irlandeses habían ocupado hasta 1625, “*fazendo hum forte de madeira com hũa cava de 20 palmos de alto & hũa barbacãa de doze palmos dalto, & 15 de largo: con seu parapeito em sima de 4 palmos de alto, & largo de outros 4, & todo o forte era quadrado. Tinha quatro pedreiros, & hũa pessa grossa de artelharia*”¹¹¹⁶. La construcción parece haber sido imponente, según la recordaba el holandés Van Stapels, que colaboró en su construcción: “*the greater part was constructed when I was there (...) so that I do not doubt that it shall (...) be finished and once finished I believe not there (...) strength that the Portuguese have there, will do much damage to those people as they are otherwise loyal, which time will (tell)*”¹¹¹⁷. Parapetados en el nuevo fuerte, los irlandeses retomaron sus contactos con los nativos. “*Ally chamavão o gentio, que le fazia o fumo, & comerceavão com elle, e por serem ali ja antigos os q’ dali tinham ido, lhe sabião mui bem a lingua*”¹¹¹⁸. No sabemos cuál era esta lengua que tan bien hablaban los irlandeses, pero es posible que fuera aquella lengua de los arruas (aruás) que Bernard O’Brien decía haber aprendido durante sus años como factor. En cualquier caso, parece que los irlandeses fueron capaces de reactivar sus viejas relaciones y continuar con la acumulación de tabaco y algodón para exportar a los puertos europeos.

Pronto llegaron los rumores de esta nueva experiencia comercial a la ciudad de Belém. El capitán Pedro da Costa Favela, otro de los nombres importantes del proceso de conquista¹¹¹⁹, fue enviado junto a una treintena de portugueses y 800 “*indios flecheros*” al sertão de los Tucujús para expulsar de allí a los europeos. Las cuarenta canoas de su armada llegaron hasta las mismas puertas

¹¹¹⁵ Requerimiento del capitán Aires de Sousa Chichorro para el rey Felipe III, pidiendo remuneración por los servicios prestados a la Corona en las conquistas del Maranhão y Pará (post. 18-10-1634), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36, f.15.

¹¹¹⁶ Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 18.

¹¹¹⁷ Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, “The Voyage of Geleijn van Stapels...”, 27. Geleijn van Stapels fue uno de los capitanes que dirigía la flota en la que vinieron los irlandeses en 1629. Sobre su colaboración en la construcción del fuerte dejó dicho: “*Furthermore, from the 15th to the 28th (abril, 1629) I was continuously transporting the goods of the colony upon this creek in order to help to construct the fort. Once all the goods were up there, we left the creek with the yacht*”. Ibid., 56.

¹¹¹⁸ Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 18.

¹¹¹⁹ “*o qual he mui bom soldado, natural de Pernambuco, & vem exercitado naquella conquista de Pará com Indios, & estrangeiros*”. Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 18.

del fuerte de Tauregue, donde Pedro da Costa ordenó a sus hombres construir una trinchera. Estando ocupado en aquella obra tuvo noticia “*que em certa aldeia estavam sete ou oito dos Olandeses*”, siendo que las fuentes portuguesas utilizan de manera generosa el gentilicio holandés¹¹²⁰. Bernard O’Brien dice que en realidad no eran siete u ocho, sino 42 los soldados que le habían acompañado “*tierra dentro a tratar con los indios y ponerlos en paz que estaban haciendo guerra unos a otros*”¹¹²¹. Efectivamente, el pequeño pelotón que Pedro da Costa envió para capturar a aquellos ‘holandeses’ se encontró de repente con una considerable fuerza de “*48 inimigos*” (o “*42 blancos y diez mil indios*” en la fantasiosa prosa de Bernard O’Brien¹¹²²). El encuentro derivó en una batalla de dos horas, “*na qual ficarão dois Portugueses mortos, e outros feridos, e da parte do inimigo outros dos mortos & outros também feridos, & toda a desgraça foy que os Indios q’ hião com os portugueses, vendo os naturaes que acompanhavão os Olandeses, lançarão a elles, & os perseguirão fasendo nelles grande matança, desemparrando os Portugueses, que em desigual numero pelejavão com os Olandeses, avendo poucos indios que ajudavão...*”¹¹²³.

La huida de los aliados nativos de los irlandeses, que Bernard O’Brien atribuye a que estos le creían muerto por las heridas que recibiera en la batalla, significó paradójicamente la derrota de los portugueses, ya que estos se quedaron en inferioridad cuando todos los soldados indígenas que les acompañaban desalojaron el campo de batalla. Viéndose en minoría de manera inesperada, regresaron como pudieron a la trinchera, donde informaron a Pedro da Costa. “*E achandose todos faltos de munições, & o inimigo bem fortificado, tomarão por conselho largar o posto, em que com menos consideração que animo se tinhan metido, & asi si retirarão ao Curupâ dali a quatro ou cinco jornadas*”¹¹²⁴. El gobernador fue prontamente informado del fracaso de Pedro da Costa y, queriendo aprovechar la estación del verano, mandó una provisión de urgencia a Pedro Teixeira para que “*tratasse de empedir ao inimigo o comercio, & trato con o gentio, assugetandolhe, & empedindolhe todo o socorro, que delle pudesse esperar, que era hum modo de cerco: porque sem gentio não se poderião os inimigos conservar muito tempo*”¹¹²⁵. La misión de Pedro Teixeira era clara: tenía que poner sitio al fuerte de Tauregue y cortar todas las comunicaciones de los europeos con los indígenas de los alrededores. Esta estrategia debería ser suficiente para dificultar el comercio y forzar la rendición de unos soldados mal asistidos desde el viejo continente.

¹¹²⁰ Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 18.

¹¹²¹ “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 95.

¹¹²² “*Habiendo caminado cosa de 40 leguas siendo ya el mes de Junio le vino nueva del fuerte, que enemigos habían venido y mataron los Indios, y quemaron sus casas y hacían otro fuerte delante la fuerza del suplicante sin haber dicho quienes eran ni porque venían, ni preguntando quien allí estaba. El suplicante volvió al socorro de su gente con 42 blancos y diez mil Indios, y antes de llegar a su fuerte, encontró con los enemigos, que eran cosa de 200 blancos y siete mil Indios de guerra*”. “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 95.

¹¹²³ Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 19.

¹¹²⁴ Ibid.

¹¹²⁵ Ibid.

Ciertamente, las factorías europeas estaban condenadas a desaparecer si los portugueses insistían en sus ataques y en aquella estrategia de aislamiento. Por eso Bernard O'Brien ya había tratado de negociar con Pedro da Costa, liberando a los dos prisioneros que había tomado en la escaramuza con el siguiente mensaje: "*Soltó los dos Portugueses, y sus indios, encargándoles dicesen a Pedro de Costa, que el y los Irlandeses que tenía eran Cathólicos, y no iban a hacer guerra al rey de España, antes servirían de buena gana a Su Magestad*"¹¹²⁶. Pero no recibió ninguna respuesta y no pudo evitar que el 28 de setiembre de 1629 apareciese ante el fuerte de Tauregue un nuevo ejército luso-tupí. El capitán Pedro Teixeira había pasado primero por el río Tocantins para aprovisionarse de harina de mandioca y engordar el número de sus soldados nativos. De la aldea de Cametá fue a Gurupá en busca de Pedro da Costa, juntándose un total de 120 soldados portugueses y 1.600 indios flecheros. Ya todos juntos, a bordo de 98 canoas de guerra, partieron hacia el Tauregue, "*com suas espias diante em canoas mais ligeiras*"¹¹²⁷.

Entre la milicia étnica destacaban algunos principales tupís, como Caragatajuba, un potiguar de Rio Grande do Norte que protagonizó heroicas escenas militares¹¹²⁸. La actuación de este gran guerrero es muy interesante ya que nos informa sobre los liderazgos de las milicias étnicas que acompañaban a los soldados portugueses. Dado su lejano origen, y la falta de experiencia general de los pueblos de lengua tupí en el sertão de los Tucujús, podemos estar seguros de que su entusiasmo bélico no se debía ni a disputas inter-étnicas ni a una pretensión territorial; también es difícil imaginar cualquier valor ritual en estas guerras de frontera que enfrentaban a los soldados tupís con grupos a los que no conocían y que, por lo que sabemos, no compartían su misma cosmovisión predatoria. Más bien nos parece que los motivos que explican las heroicidades de Caragatajuba son de consideración política en el ámbito de las redefiniciones de los liderazgos indígenas en la frontera colonial. Ya hemos visto antes que los potiguares eran considerados como una tropa de élite dentro de las milicias étnicas y que, como tales, fueron movilizados en las distintas fronteras imperiales. No conocemos la forma de organización interna de estas nuevas milicias que se desplazaban como profesionales de la guerra a regiones muy alejadas de sus poblaciones de origen, pero es dable pensar que el valor en la batalla y el dominio del arte marcial, que siempre habían influido en la elección de los liderazgos nativos, se exacerbaba ahora como el principal medio para obtener el reconocimiento del resto de los súbditos potenciales. Quizás por ello los grandes líderes se mostraban siempre deseosos de entrar en

¹¹²⁶ "Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brien", 95.

¹¹²⁷ Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 20.

¹¹²⁸ "Nesta occaszião se assinalarão algũs Indios muyto mostrando grande valor nas escaramuças; entre os quais hum chamado Caraguatajuba Potiguar do rio grande indo a hum assalto, vendo no rio tres canoas dos Indios naturais aliados com os Olandeses, toma hũa espada na boca, & lança-se a nado, & as foi alagando hũa, & hũa, saindo em terra as frechadas matou muytos delles. Em outro encontro com os Olandeses, vio este mesmo Indio hum delles de bom geito, arremete a elle pera o traser vivo nos braços; & sem duvida o trouxera se lhe não acudirão outros quatro ou sinco Olandeses, que lho impedirão as cutiladas, dos quais todos se defendeo cun hũa rodella, & com as mãos, ainda que com algumas cutiladas se meteo por baixo de hũs paos, & ramos, & se livrou delles". Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 22-23.

combate¹¹²⁹, impacientes con los ritmos de la guerra europea, aunque en este sentido también se pueden intuir las prisas por regresar a las aldeas o el mantenimiento de una tradición nativa de razias o fugaces expediciones (ver capítulo 8).

Los portugueses, por el contrario, no tenían ninguna prisa. Siguieron la misma estrategia que la vez anterior, cavando una trinchera de tierra y madera frente al fortín, sólo que esta vez fueron más prudentes y evitaron el combate a campo abierto. El cerco, de todos modos, estuvo acompañado de algunos actos de violencia: además de esporádicos arcabuzazos, los portugueses recurrieron a técnicas nativas de guerra, intentando incendiar las casas de palma que había dentro del fortín con “*frechas acesas*”; también hubo algunos encuentros cuerpo a cuerpo, “*em hũ dos quais se lhe matou hum Indio principal, que era todo seu remedio, porque por sua ordem lhe vinham mantimentos das aldeas*”¹¹³⁰. Bernard O’Brien, que cifra las fuerzas luso-tupís en 300 blancos y 15.000 nativos, se encontraba de nuevo en las regiones del interior, lo que nos demuestra la profundidad territorial de estas factorías comerciales, cuyos tentáculos se extendían hacia el interior de las Guayanas en interacciones que nos son desconocidas. De nuevo alertado del ataque portugués, el mítico capitán reunió una impresionante, si es que verdadera, tropa de 30.000 soldados nativos y regresó al Tauregue para liberarlo una vez más del cerco luso. “*En esta coyuntura*”, escribe en su memorial, “*llegaron al río de las Amazonas tres bajeles, dos de ingleses, y uno de Zelanda*”, de los cuales tuvo noticia Bernard O’Brien por el “*navío que el suplicante siempre tenía en el río*”¹¹³¹. Los dos barcos ingleses, dirigidos por William Clovell, pretendían recuperar la obediencia de los colonos irlandeses, mientras que el barco holandés traía víveres y socorros para aquellos mismos irlandeses que actuaban en la región como representantes de la Compañía de las Indias Occidentales. O’Brien y sus hombres se encontraban en una complicada encrucijada diplomática que enseguida se vio agravada con la llegada de dos mil angaynas o anguynas (¿engaíbas, nheengaíbas?¹¹³²) que llegaron desde “*la tierra que estaba a devoción de los portugueses*”¹¹³³.

Acosados por los reclamos de portugueses, holandeses, ingleses y nativos, los irlandeses trataron de ganar tiempo. El 17 de octubre aparecieron frente a la trinchera portuguesa “*quatro homens com hũa bandeirinha branca*”, a los cuales “*fizerãolhe as ceremonias acostumadas de olhos tapados, & apartandoos, os examinarão. Tres delles erão Escoceses, hum delles cavaleiro com*

¹¹²⁹ Había que contener sus ímpetus, por ejemplo, en los cercos que se demoraban durante días: “*E em todo este tempo era notael a força que estes Indios fazião ao Capitão, que os deixasse escalar o forte, que elles se atrevião entrar, mostrandose enfadados da dilação da guerra, querendo logo vir as mãos com os inimigos*”. Figueira, Luís, “*Relaçam de varios successos...*”, 23.

¹¹³⁰ Figueira, Luís, “*Relaçam de varios successos...*”, 20.

¹¹³¹ “*Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien*”, 95.

¹¹³² No queda clara la identidad de estos indígenas, pero es posible que el autor del memorial se estuviera refiriendo a los nheengaíbas. Tampoco queda del todo claro de qué bando se alinearon, aunque se puede deducir que ayudaron a los irlandeses. Esto encajaría con el resto de fuentes, puesto que sabemos que en su viaje de regreso a Belém después de aquellas escaramuzas los nheengaíbas (“*o gentio Ingahiba, unido todo aos interesses dos inimigos*”) atacaron a la tropa de Pedro Teixeira. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 250.

¹¹³³ “*Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien*”, 95.

esporas calçadas a guisa de sua terra, outro mui bom latino, o terceiro era huns mulato da casa do Conde de Santa Cruz, que elles tinham no cabo verde tomado trasendoo comsigo". No parece que estos cuatro hombres fueran emisarios de paz (a pesar de lo que posteriormente dijera Bernard O'Brien¹¹³⁴), sino más bien fugitivos del fortín cercado, ya que "*declaração como elles erão vindos enganados, & que não imaginabam q' ca avia Portugueses, nem guerra com Catholicos, nem elles a querião. E quanto ao soutros, que estavam tão fartos de mantimentos, que entendião que com qualquer partido se renderiã*"¹¹³⁵. Parece, por tanto, que las vías de suministro nativo comenzaban a fallar después de la muerte arriba citada del principal indígena. Animados por esta confesión, los hombres de Pedro Teixeira lanzaron un nuevo ataque mientras que los cuatro nobles fugitivos conminaban desde fuera a sus antiguos compañeros a rendirse, lo cual acabaron haciendo. Las conversaciones de paz se demoraron varios días, en los que los irlandeses posiblemente negociaron bajo mano con los ingleses de la desembocadura, los cuales todavía les pedían "*que entretivessem os Portugueses, ou por paz, ou por guerra; que logo serião com elles a ajudalos*"¹¹³⁶. Los irlandeses buscaron un acuerdo de paz ventajoso con los asaltantes portugueses y es posible que llegaron a posicionarse abiertamente a favor de la causa lusa¹¹³⁷, pero los hombres de Pedro Teixeira recelaban de ellos y no llegaron a convencerse de la sinceridad de O'Brien y compañía.

Las negociaciones a tres bandas concluyeron, finalmente, con la rendición del fuerte, que fue incendiado¹¹³⁸, y con el compromiso portugués de respetar las mercancías y la vida de los derrotados, garantizando fray Luís d'Assunção el cumplimiento de las cláusulas del acuerdo. Lamentablemente, la palabra dada no era de gran valor en aquella frontera y enseguida se reprodujeron los mismos abusos que en 1625 habían sufrido los prisioneros europeos. De nuevo Pedro Teixeira fue el encargado de maltratar a los casi ochenta prisioneros y de repartir su hacienda (valorada en 14.000 ducados) entre varias autoridades locales, entre las que se encontraban el gobernador del estado y el

¹¹³⁴ "embió secretamente tres Irlandeses, y un mulato a tratar con Pedro Teixeira, que el más quería servir al rey de España, que a los herejes, y así lo haría, y entregaría su fuerte, si le davan en nombre de V. Magestad buenas condiciones". "Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brien", 96.

¹¹³⁵ Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 20-21.

¹¹³⁶ "Passados os tres dias, pedirão outros tres, dando por resão que andavão huns companheiros seus ausentes; passado este segundo termo, pedirão mais. Traça era pera se entreterem ate lhe vir soccorro q' esperavão; se não quando no mesmo dia vem dar nas mãos dos nossos hum Indio que lhe trasia hum feixe de murrão, & hũas cartas de duas naos que estavam pelo rio do Pará abaixo, & já tinham noticia do aperto em que estavam os do forte; & lhe desião nas cartas, que entretivessem os Portugueses, ou por paz, ou por guerra; que logo serião com elles a ajudalos". Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 21-22.

¹¹³⁷ William Clovell escribiría más tard que "*the Irish who came with Captaine Pursell and was settled here, did at aour comeinge yeild upp themselves and all theyr Armes into the Portingalls hands, and did Trecherouslie betray divers English, who were with them in theyr Plantation and slew them*". Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 339.

¹¹³⁸ "E que em 28 de Setembro chegou a gente que o dito seu filho levou para aquella guerra ao braço do Tuquyn encomendada ao Cap(am) Pº teix(ra) e achando ao enemigo fortificado lhes pos cerco tomandolhes todos os paços por onde podião ser socorridos, assi do Gentio como das embarcações que trazião do Rio das Amazonas, e tendo com elles encontros os desbaratou e rendeo queimandolhes o seu forte q'era governado por dous estrang(ros) hum por nome Gomez proçel e outro Mortoni mor de tres a quem Manoel de souza déca deu licença se fosse do Pará pº suas terras porq' avião sido tomados na guerra e rendidos a partido no mesmo Sitio e Rio q' tornarão a buscar." En Consulta del Consejo sobre informaciones prestadas por Francisco Coelho de Carvalho (12 de noviembre de 1630), en "Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará. Collecção Studart", en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 262-266, 264.

propio Teixeira¹¹³⁹. Los prisioneros fueron repartidos como de costumbre en diferentes espacios de la frontera colonial¹¹⁴⁰, “*forzándolos a trabajar y granjear para los Portugueses, como hasta hoy día lo hacen, sin guardarles las palabras, ni juramento*”¹¹⁴¹. Bernard O’Brien, por lo que él dice, fue desterrado al Maranhão, donde el gobernador pretendía sacar partido de su experiencia en una región lo suficientemente alejada de la frontera amazónica. Tras pasar un tiempo entre los “*indios caníbales Cururios*”, O’Brien consiguió regresar a Europa en 1634 y dos años después escribía su famoso memorial para denunciar la situación en la que vivían sus compañeros y para pedir licencia para regresar al valle amazónico como súbdito castellano, “*y esto mismo le encargaron en particular cuatro de los más principales señores de los Indios de las Amazonas, que al presente los tiene presos Carvalho, y que ellos y sus vasallos obedecerán a cualquier gobernador que V. Mag. enviare allá, con que no sean portugueses, porque los portugueses no les guardan buena amistad, antes los roban, y hacen esclavos: y en rehenes de lo ofrecido uno de los cuatro entregó al suppte su hijo único, que él trae consigo*”¹¹⁴².

Abandonemos aquí la fabulosa historia de Bernard O’Brien, ese Bernardo del Carpio redivivo que nos ha permitido conocer el primer plano de los sucesos ocurridos en 1629 en el fortín del río Tauregue, incendiado por los portugueses el mismo día de su rendición. Con las brasas todavía humeantes, Pedro Teixeira regresó al Gurupá dejando una guarnición tras de sí, la cual habría de sorprenderse dos o tres días más tarde con el avistamiento de los dos barcos ingleses, que cansados de esperar noticias en la desembocadura “*venían a socorrer a los cercados sus compañeros*”. Hubo una refriega con artillería y un intento de desembarco, en el que perdieron inútilmente la vida cuatro soldados ingleses antes de que William Clovell desistiera en su intento. Tras un día y una noche de combate, los ingleses “*se fizeram na volta do norte*”¹¹⁴³, desapareciendo por donde habían venido. Sin embargo no renunciaron a su empresa: Clovell traía órdenes expresas desde Inglaterra, donde Roger

¹¹³⁹ “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 96.

¹¹⁴⁰ “*Recolhida toda a nossa gente ao Curupá com o Capitão Pero Teixeira, mandarãose os prisoneiros (que erão oitenta pouco menos) pera o Camuta, certão visinho da nossa povoação, & cidade de Belem do Pará, donde o governador, depois os mandou buscar pera este Maranhão os mais delles, ficando outros no mesmo Parã & outros no Canete noua Capitania no meyo do caminho entre este Maranhão & Pará, para que assi espalhados não reinem tanta malicia, porque affora estes avia ja outros muytos seus parentes tomados nas occasiões passadas*”. Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 23-24.

¹¹⁴¹ “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 96.

¹¹⁴² “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, 98.

¹¹⁴³ “*E no ano de 1629 mandando o Governador do Maranhão Fran.º Coelho de Carvalho ao Capitão P.º Teixeira, que fosse desalojar os Olandeses q estavam no Sartão de Tucuya elle sup.º desejando acharse sempre nas ocasiões mais arriscadas do serviço de V Mg.ª, alcansou com muitas instancias licença do dito Governador, pera acompanhar ao dito Capitão P.º Teixeira, como fez, E quando foi tempo de desembarcar, temendosse o dito Capitão q os Olandeses o quisessem impedir mandou a elle sup.º sahir em terra com seus soldados primeyro de todos, a onde se fortificou de maneyra, q toda a gente sahio segura, e hindo marchando contra os enemigos, levou a dianteira, ate q se entrincheyrou junto da fortaleza dos Olandeses, a qual se derão tantos assaltos, q elles se renderão com entregarem as armas, e o mais que tinham, e vindose recolhendo o dito Capitão trasendo em sua Companhia os Olandeses rendidos, sobrevierão duas naos, hum Pataxo, e duas lanchas dos enemigos q vinhão em seu socorro, e pretenderãon lançar gente em terra, pera a ocupar outra vez o que vendo o dito Capitão, querendo impedilhos, mandou a elle sup.º q com sua gente lhe defendesse o desembarcar, o q fez como convinha, estando hum dia, e hua noite pelejando com os enemigos, te q elles desesperados da empresa, se fizeram na volta do norte...*”. Requerimiento del capitán Aires de Sousa Chichorro para el rey [D. Felipe III] pidiendo remuneración por los servicios prestados a la Corona en las conquistas del Maranhão y Pará, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

North había resucitado su interés comercial bajo la cobertura de la Guiana Company (ver capítulo 4), para establecer una nueva factoría en la zona a pesar de la resistencia portuguesa. Así que buscó una nueva ubicación en las proximidades y levantó un nuevo campamento.

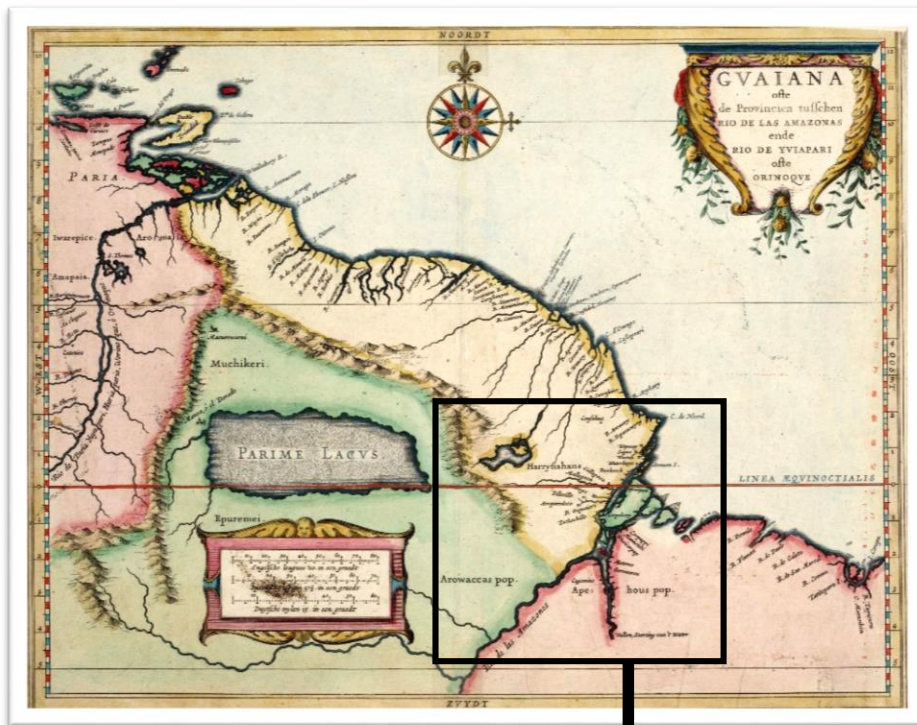


Imagen 17

11.6.- North Fort y Cumáú (1630-1632)

Ese otro fuerte fue conocido como North Fort (o Pattacue¹¹⁴⁴) y estuvo situado en el río Okiari (Cajari) que ya conocemos, y que las fuentes portuguesas llaman río Felipe o Phillipe¹¹⁴⁵. Damos por hecho que se encontraba cerca de las posiciones que hasta 1625 habían controlado los ingleses en Tilletille y Warneonaka. Las primeras noticias que tenemos de esta nueva factoría datan del mismo año de 1629, cuando los colonos ingleses recibieron suministros y armamento tras el accidentado viaje del *Sea Nymph*¹¹⁴⁶. Ya en septiembre de 1630, once tripulantes del *Hopewell of London*, que habían sobrevivido a un naufragio en la desembocadura del Amazonas (cerca de “*Sephanoa*” – Sapanow- y “*Arrowarra*” –Araguarí-), consiguieron alcanzar también el North Fort o Forte do Norte, donde cinco o seis perdieron la vida después de haber sido atacados en el río por una patrulla portuguesa¹¹⁴⁷. El puñado de supervivientes encontró que William Clovell se encontraba gravemente enfermo en North Fort, recayendo la gestión de la colonia en Thomas Hixon. Los ánimos entre los colonos no eran los mejores, ya que se encontraban divididos en facciones y enfrentados los unos a los otros. Es muy probable que la sucesión de ataques portugueses en aquellos años hubiera debilitado las relaciones entre los europeos y los grupos nativos del Tucujús, provocando recelos inesperados entre los pueblos indígenas, cierto despoblamiento de las orillas o incluso una redefinición del sistema étnico local. De hecho, la estrategia global de los portugueses pasaba por esa desafección de los indígenas¹¹⁴⁸ y para provocarla no habían dudado en incendiar sus aldeas y plantaciones en represalia por su colaboración con ingleses, irlandeses y holandeses¹¹⁴⁹.

¹¹⁴⁴ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 357.

¹¹⁴⁵ Así puede leerse, entre muchas otras fuentes, en el certificado que Jacomé Raimundo de Noronha pasó sobre la actuación de Aires de Souza Chichorro en aquella acción: “*Certefio que Aires de Sousa chichorro Capp.am de infantaria por sua Mag.de nesta conq.ta do Pará me acompanhou com a sua companhia na guerra q por serviço do dito sor fui dar aos ditos Rebeldes situados no rio de phelipe Braço do Rio das Amazonas em fevereiro de 631...*”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

¹¹⁴⁶ En 1629 se hundieron en la boca del Amazonas los barcos *Sea-Nymph* y *Amazonas*, capitaneados por Michael Taylor y John Ellinger. Errores de navegación o falta de coordinación provocaron estos accidentes, que contribuyeron a minar los proyectos colonizadores de la Guiana Company. Los tripulantes consiguieron rescatar parte de la carga y entregarla en el North Fort, antes de poner rumbo al Oyapock. Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 338-339.

¹¹⁴⁷ Varios testimonios en “Accounts of the loss of the Hopewell in 1630 and of the Portuguese attack on North Fort, 1631”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 355-361.

¹¹⁴⁸ “& he cousa evidente, que pera se evitar o comercio dos estrangeiros naquellas partes, não tem sua Magestade milhor meyo que por ali religiosos que domestiquem o Gentio pera que assi não os admitão a fazer tabaco, & ainda que não pôde ali aver religiosos sem armas, con tudo por demais importancia tenho aver religiosos que as armas: pera a o tal fim, porque por armas não an de deixar de vir estrangeiros á fazer tabaco, se o Gentio lhe der entrada & lhe administrar as rossarias pera o tabaco: o qual elles não pôdem fazer sem este ministerio do gentio”. Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos...”, 24. “Couza he bem entendida, que toda a defesa, e forças da Conquista do Maranhão e Pará, consiste no gentio, e Indios moradores naquelles grandes Rios, e Lagos, porque estando em amizade, e confederação com os Portuguezes, não haverá poder dos inimigos olandezes, nem outras nações estrangeiras, que os possuão conquistar, e trazer a sua amizade: sendo pello Contrario, que estando contra nós e vindo qualquer nação do Norte, se meterão com elles, e se tornarão contra nós, o que sera total destruição dos Portuguezes, e de todo aquelle estado, ficando impossivel a S. Magde. podellos tomar, e reducir ao estado, e obed^a em que de presente estão, o qual he de estarem todos muy sogeitos, porque tem isto experimentado, que sempre os Portuguezes fizerão guerra aos estrangeiros, que entre elles quizerão habitar, e fazerem suas lavouras de tabaco, e que sempre forão desbaratados, tomadolhe suas fazendas, e armas, e fortificações...”. Noronha, Jacomé Raimundo de, “Relação de Jacome Raymondo de Noronha, sobre as cousas pertencentes á conservação, e augmento do estado do Maranhão”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 435-441.

¹¹⁴⁹ Los propios protagonistas ingleses declaraban que “*the Portugalls of themselves are verie stronge, and have burnt and consumed all the Indyan Townes for (at least) 100: leagues upp the River*”. En Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 339.

La débil posición de los ingleses en el río Cajari ofrecía un blanco sencillo a las autoridades coloniales, que en febrero de 1631 enviaron 36 canoas de guerra (dos tercios de las cuales fueron ‘ofrecidas’ por los indios de Cametá, como en las expediciones anteriores) al mando de Jacomé Raimundo de Noronha. El desequilibrio de fuerzas derivó en una rápida victoria portuguesa y en la violenta persecución de los vencidos. Uno de los soldados que participó en aquella jornada se vanagloriaba de haber ejecutado a 49 ingleses¹¹⁵⁰. Según el informe del propio Noronha, en la toma del fuerte murieron 86 extranjeros, 13 más fueron capturados y se consiguió la “*destruição de todos os gentios seus confederados*”¹¹⁵¹, lo que parece una exageración. En cualquier caso, la toma fue mucho más sencilla que en ocasiones anteriores, ya que los ingleses apenas opusieron resistencia, intentando algunos de ellos huir durante la noche para salvar la vida. Sólo lo consiguieron siete: dos fueron rescatados por un zelandés y trasladados a Flushing, mientras que el resto tuvo que sobrevivir en la selva durante medio año hasta que finalmente fueron rescatados por un barco inglés que, bajo las órdenes de John Barker, iba en busca del ya destruido North Fort en el río Cajari¹¹⁵². Tal y como han observado otros investigadores, una de las claves de esta estrepitosa derrota inglesa fue el apoyo masivo de los indígenas (tupís) al bando portugués y el nulo apoyo de los nativos del Tucujús a los ingleses¹¹⁵³. Fue, en definitiva, la agencia indígena la que determinó el devenir de los enfrentamientos europeos.

Así lo creía también el capitán Noronha, quien reflexiona ampliamente sobre el rol decisivo de los indígenas en una relación “*sobre as cousas pertencentes á conservação, e augm.^{to} do estado do Maranhão*”¹¹⁵⁴. Comentando la destrucción del fuerte del río Cajari y de los aliados nativos de los ingleses, Noronha apunta que “*ficarão os mais (nativos) tam atemorizados que nunca mais tiverão pazes có os estrangeiros, nem se sahiam da obediencia de S. Mag.^{de} e sendo, como he de tanta importancia a Conservação, e amizade destes gentios, e Indios, bem he, que se trate muito dos modos, e meynos mais convenientes, que pode haver, para os ter pacíficos e em nossa amizade, porque como elles de sua natureza são varios, E de pouca fêe, só as pessoas, que tem muito trato, e experiencia delles poderão acertar o modo de sua conservação*”¹¹⁵⁵. Él mismo tenía una gran experiencia entre los nativos, por lo que propone una serie de medidas para ganar definitivamente la alianza de las sociedades indígenas y evitar su trato con los europeos: a saber, mantener la fama de soldados

¹¹⁵⁰ El testimonio es de Aires de Souza Chichorro, que sorprendió a los ingleses huyendo en una canoa que abordó inmediatamente “*de modo q em breve espaço os rendeu, matando quarenta e nove Ingreses, e trazendo presos sinco muy mal feridos, recebendo elle sup.^e na briga hua grande ferida de pique na face esquerda de q esteve muy mal sem perder homem algú de sua Comp^a...*”. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

¹¹⁵¹ “Relação de Jacome Raymondo de Noronha...”, 436.

¹¹⁵² El fuerte fue arrasado, al igual que había pasado con el fuerte de Tauregue dos años antes, “*por não estar em parte q cóviesse a seu Real serv.^o*” al servicio de la Corona. En AHU-CU-013, Cj. 1, D.36, f. 11r.

¹¹⁵³ Silva Lima, André da, “A guerra pelas almas: alianças, recrutamentos e escravidão indígena (do Maranhão ao Cabo do Norte, 1615-1647)”, Tesis de Maestría, Universidade Federal do Pará, Belém do Pará, 2006.

¹¹⁵⁴ “Relação de Jacome Raymondo de Noronha...”, 435-441.

¹¹⁵⁵ “Relação de Jacome Raymondo de Noronha...”, 436.

invencibles que los portugueses tenían en la frontera, fortificando para ello las posiciones de Pará y Maranhão y concentrando en ellas las fuerzas disperas en el resto de fortines de la región (Ceará, Caeté, Gurupá); enviar misioneros franciscanos, concretamente Capuchos de Santo Antonio, para visitar periódicamente las aldeas indígenas; y establecer dos compañías volantes de 30 soldados para patrullar la frontera.

Jacomé Raimundo de Noronha creía que con estas medidas se aseguraría la colaboración de los nativos del bajo Amazonas, “*sem ser necessario a S. Mag.^{de} fazer gastos de guerra para a segurança daquelles perlongados Rios, e Portos, donde podem entrar sem resistencia grossas Armadas dos inimigos, mas não podem permanecer, antes serão desbaratados, senão forem socorridos de mantimentos dos Indios naturaes*”¹¹⁵⁶. Y el mejor ejemplo de esta dependencia europea de la colaboración indígena podía observarse, según Noronha, en el trágico final que habrían de sufrir en 1632 los habitantes de la última posición inglesa en el río Amazonas. Noronha se estaba refiriendo a la penosa rendición del fuerte de Cumaú, situado en las cercanías de la actual ciudad de Macapá, ya en la zona de transición entre la Provincia de los Tucujús y la Provincia de los Maraones. Según Noronha “*como o gentio estava castigado pella guerra que lhe deu não ousarão a meterse com estrangeiros nem trazer lhe mantimentos con que ficarão padecendo necessidades*”¹¹⁵⁷.

Este fuerte había sido fundado en los últimos días del año 1631, cuando Roger Fry arribó al estuario con la intención de contactar con los colonos del North Fort y establecer una nueva plantación financiada por el conde de Berkshire y otros socios¹¹⁵⁸. Informado de la desaparición de ese fuerte, Fry envió su barco de vuelta a Inglaterra y se quedó con 40 hombres en un sitio llamado Cumahú o Cumaú (Comaú). El nombre no nos resulta totalmente desconocido, ya que sabemos por otras fuentes de la época que servía para designar a un grupo indígena de la región¹¹⁵⁹. La relación entre estos Cumaú y los ingleses no tuvo que ser sencilla, por las razones que ya hemos aducido, y parece que los nativos se negaron a entregar suministros a los recién llegados. Jacomé Raimundo de Noronha llegó a escribir que varios de los ingleses del Cumaú murieron de hambre por la falta de colaboración de los indígenas¹¹⁶⁰, así que cuando el 9 de julio de 1632 fueron atacados por una nueva fuerza portuguesa, aquellos improvisados colonos se rindieron sin ofrecer resistencia. El ataque estuvo dirigido por Feliciano Coelho de Carvalho, que ayudado por soldados veteranos y cinco mil indígenas de Cametá, atacaron primero a las poblaciones nheengaíba del archipiélago de Marajó, las cuales

¹¹⁵⁶ “Relação de Jacome Raymundo de Noronha...”, 439.

¹¹⁵⁷ “Informações de Jacome Raymundo de Noronha...”, 421.

¹¹⁵⁸ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 363-386.

¹¹⁵⁹ En Biblioteca de Ajuda (BA), 51-V-41, f. 5-8. Seguimos la transcripción modernizada de Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 120-126, 120.

¹¹⁶⁰ “... se voltarão e soamente ficou hum dos dous pataxos que se foi por em hum sitio que chamão camahu mas como o gentio estava castigado pella guerra que lhe deu não ousarão a meterse com estrangeiros nem trazer lhe mantimentos con que ficarão padecendo necessidades e no cabo de dous meses depois de estarem mui doentes e lhe serem mortos vinte e seis homens de quarenta que herão os outros se renderão aos portugueses...”. En “Informações de Jacome Raymundo de Noronha...”, 421.

buscaron refugio entre los ingleses en Cumau. Un refugio que, como hemos visto, fue del todo punto insuficiente. En los días siguientes Fry fue trasladado a São Luís do Maranhão, donde coincidiría con el holandés Gedeon Morris de Jonge (capturado en Tauregue en 1629) y con otros prisioneros europeos, hasta que fue liberado en octubre de 1637.

La caída del fuerte de Cumau simboliza de alguna manera el final de una época en el bajo Amazonas y en la desembocadura del río, en esos espacios en los que operaban los macro-sistemas étnicos de Curupa y Sapana que hemos presentado en las páginas anteriores. En los años siguientes hubo algunos tímidos intentos de las distintas potencias europeas por recuperar la iniciativa en la región, pero sus planes no llegaron a cuajar. Parece que la estrategia portuguesa de intimidación a las poblaciones indígenas funcionó y los barcos europeos no encontraron una buena acogida en el Amazonas. En una carta de 1633 se explica que los hombres enviados al Amazonas por Lord Goring fueron “*betrayed ashore*” y “*killed by the savages, and their boats taken*”¹¹⁶¹. Ya a finales de la década de los 1630s algunos barcos ingleses y holandeses surcaron las aguas del río hasta la desembocadura del río Tapajós, pero su huella en las fuentes y en la conformación de la frontera colonial son prácticamente imperceptibles. Tampoco añaden nada estos últimos intentos a nuestro conocimiento etnohistórico de la región, más allá de las descripciones que el superviviente William Clovell y Thomas Thomas Tyndall ofrecieron en 1640 sobre las colonias inglesas de Tapoywasooze y Towyseyarrowes, situadas en un supuesto río Japurá, también llamado Río del Oro.

Volvemos a encontrar en estas descripciones tardías el eco de la circulación de oro en el interior de las Guayanas, la sonoridad de la doble erre que caracterizaba a la lengua franca que se hablaba en el estuario (posiblemente arahuaca) e incluso ciertos tonos tupís en las formas Japurá o Tapoy. Una mezcla de ecos y sonoridades que nos invita a resumir la carga etnohistórica del presente capítulo, en el que hemos visto cómo las expediciones portuguesas para desalojar las factorías europeas del bajo Amazonas se organizaron siempre en la ciudad de Belém. De allí partían, en los meses de verano, las canoas en una ruta regular que les llevaba a la aldea de Cametá, a orillas del río Tocantins, donde se reclutaban a centenares o miles de indígenas para participar en cualquier expedición. Estos indígenas hablan lenguas tupís, o por lo menos habían sido debidamente tupinizados, y contrastaban con los nheengaíbas que ocupaban los estrechos de Breves y el resto de canales que llevaban al fuerte de Gurupá, donde las canoas portuguesas hacían una nueva parada. Desde aquel enclave estratégico partía ya el ejército completo, formado por un puñado de europeos o mestizos y una gran mayoría de soldadesca indígena. Entre los soldados nativos se contaban grupos de élite que habían sido reclutados en posiciones alejadas y que se habían especializado en el negocio de la guerra colonial, aunque el grueso de las tropas nativas estaba formado por indios de las aldeas de Belém, Cametá y Gurupá. Este

¹¹⁶¹ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 386.

contingente de fuerte acento tupí se dirigía desde Gurupá a la desembocadura del Amazonas, ocupada por grupos de lenguas arahuacas y muy distintas prácticas culturales.

Estos grupos de la orilla norte (tucujús, tuarés, cumaús, maraones, aruás, palikures) participaban de un gran sistema regional junto al resto de poblaciones marajoaras y sus redes se proyectaban hacia el interior de la Guayana y el puerto de Cayenne. El río Jarí parece haber servido como una frontera étnica entre estos grupos de lenguas arahuacas y otros grupos de lenguas tupís (o tupinizados) que controlaban la orilla norte del río Amazonas entre los ríos Parú (Genipapo) y Maycarí (Gurupatuba). Esta frontera no implicaba ninguna impermeabilidad y sabemos que todos los grupos de la orilla norte participaron de intercambios regulares con las regiones del interior de las Guayanas, zonas históricamente ocupadas por grupos de lenguas caribes y asociadas a la producción o circulación de metales preciosos. De todos modos, la falta de experiencia de las milicias tupís en la región de la desembocadura supuso un inconveniente en las campañas portuguesas. Si al final consiguieron establecer un control relativo sobre aquellas tierras no fue tanto por la mediación cultural de los tupís, como por las decisiones tácticas de los pueblos nativos, que a la vista de las represalias portuguesas y de la posibilidad de continuar el comercio con los europeos en los puertos del norte (Oyapock, Cayenne, Surinam), optaron por retirar su ayuda a los factores ingleses, holandeses e irlandeses que se habían establecido en la desembocadura del Amazonas.

Así pues, la secuencia de ataques portugueses que hemos reconstruido en este capítulo obligaron a las poblaciones nativas del macro-sistema Sapaná a tomar una serie de decisiones, que implicaron procesos de redefinición étnica, migraciones, resistencia militar y cálculo político, expresado finalmente en la retirada de apoyo a los comerciantes europeos. Con la perspectiva del tiempo, podemos juzgar que ese cálculo fue una decisión ventajosa para los diferentes grupos, que consiguieron satisfacer la prioridad de los portugueses (expulsar a los europeos) sin renunciar a su autonomía durante varias décadas más. Y es que, a diferencia de lo que ocurrió en el Bajo Amazonas, la desembocadura del río sólo fue parcialmente integrada al sistema colonial y lo hizo varias décadas más tarde. La ausencia de un sustrato cultural tupí puede haber influido en este lento proceso de conquista, como sin duda también lo hizo el genio estratégico de los líderes indígenas que supieron entender que si dejaban de colaborar con ingleses y holandeses podrían evitar las represalias de los capitanes portugueses sin renunciar a su libertad ni al suministro regular de mercancías europeas, que siguieron recibiendo gracias a la existencia de redes comerciales interiores y a la cercanía de los puertos francos de la Guayana francesa.

No sólo eso: incluso es posible que algunos grupos salieran beneficiados del conflicto, ocupando posiciones más ventajosas de las que controlaban antes de la conquista portuguesa. Y, finalmente, no deberíamos descartar la posibilidad de que existiera comunicación entre los distintos grupos que tomaron distintas decisiones, a la vista de la movilidad que tenían los grupos descendidos,

los rebeldes y los huidos. Se trata, entonces, “*de reconectar las sociedades y las historias que el prisma ideológico colonial por un lado y las historiografías nacionales por el otro contribuyeron a des-conectar*”¹¹⁶². Y una vez que estas conexiones quedan a la vista, se hace evidente que varias décadas después de que los holandeses y los ingleses fueran derrotados y expulsados de la desembocadura del Amazonas, cuando el fracaso de sus proyectos coloniales ya era un lejano recuerdo, el macro-sistema de Sapaná todavía seguía funcionando y las poblaciones nativas (aruás, maraones, tucujús) continuaban participando en él a través de múltiples procesos de redefinición étnica, negociación y resistencia.

¹¹⁶² Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/426> (consultado el 07/10/15).

Parte IV

Hemos visto en la parte anterior de qué manera pudieron influir las dinámicas nativas en los sucesivos episodios de la conquista portuguesa. Estudiaremos ahora la primera fase de la construcción de la frontera colonial amazónica, a partir de los acontecimientos ocurridos entre 1632 y 1654.

En el capítulo 12 conoceremos los principales dispositivos de conquista que fueron desplegados por los agentes coloniales. Este concepto ha sido desarrollado por el etnohistoriador Guillaume Boccara a partir de los trabajos de Michelle Foucault y nosotros tomaremos sus propuestas como fuente de inspiración a la hora de analizar las estrategias de dominación en la incipiente frontera colonial. Nos centraremos en este capítulo en las prácticas y en las instituciones que permitieron establecer una relación de control por parte de los europeos sobre las sociedades nativas.

En el capítulo 13 analizaremos otra de las expresiones de estos dispositivos de conquista, en este caso en su vertiente textual. Tal y como vimos en el capítulo 9, la creación y reproducción de narrativas constituyen una de las estrategias para la preservación del poder colonial. Esta estrategia adopta en las fronteras un matiz peculiar al favorecer la creación de relatos peyorativos sobre la alteridad indígena. En este capítulo analizaremos la historia del (falso) martirio de un jesuita y trataremos de entender las claves políticas y económicas que permitieron la aparición (y la reproducción) de este relato en un momento histórico determinado.

Los dos capítulos anteriores se enmarcan en una visión de la frontera como zona de dominación colonial, centrando la perspectiva en las estrategias y agendas de las autoridades europeas. En realidad, nuestra percepción de la frontera amazónica es mucho más dinámica y comprende la existencia de una constante negociación entre las posiciones del poder colonial y las múltiples agencias de los actores involucrados en el terreno, tanto indígenas como europeos y mestizos.

Es por ello que el último capítulo de esta tesis está dedicado a la frontera como un espacio negociado, realidad que hemos destacado en las sucesivas etapas de la construcción fronteriza, pero que es especialmente visible a partir del momento en que las trincheras son abandonadas y las instituciones coloniales comienzan a funcionar de manera más o menos eficaz. En el capítulo 14 estudiaremos las negociaciones llevadas a cabo por el célebre jesuita Antonio Vieira y a partir de sus interacciones con los colonos y los nuevos liderazgos indígenas intentaremos visibilizar las contradictorias agencias que dialogaban en un mundo colonial hecho de constantes intermediaciones.

Capítulo 12.- Instituciones de Frontera

Los sucesos de Cumau marcaron un antes y un después en la construcción de la frontera colonial portuguesa. La destrucción del último fortín inglés supuso la culminación de una década en la que se dismanteló por completo la red europea de factorías, plantaciones y puertos comerciales en la desembocadura del Amazonas. A partir de 1632 la presencia de contrabandistas y corsarios europeos en aquella frontera fue cada vez menor¹¹⁶³ y no volvió a ser considerable hasta el establecimiento de la colonia francesa de Cayenne, ya en la segunda mitad del siglo. A pesar de ello, las fuentes coloniales del periodo 1630-1660 recogen los ecos de nuevas incursiones europeas, debidamente exageradas con el objetivo de asustar a las autoridades ibéricas, justificar guerras contra los pueblos nativos y promocionar ambiciones personales. En cualquier caso, y sin el afán de establecer ningún hito temporal que marque la división entre dos fases, sí podemos afirmar que la década de los 1630s supone una transición entre una primera fase de conquista marcada por la violencia y la competencia europea, y una segunda fase en que las instituciones coloniales ibéricas aparecen ya más consolidadas, permitiendo que los esfuerzos colectivos de los actores luso-brasileños en la región se dirijan, casi que exclusivamente, a la acumulación de capital económico.

Esta consolidación progresiva se observa también en la arquitectura administrativa de la frontera, organizada como un Estado independiente de la colonia brasileña. La construcción del Estado de Maranhão y Grão Pará fue una acción progresiva que sólo se consolidó a partir de la expulsión de los competidores europeos y del asentamiento definitivo de las instituciones coloniales que analizaremos en este capítulo. Tan pronto como en 1618, Felipe III ya se pronunciaba a favor de que las nuevas conquistas tuvieran un gobernador propio, decisión que tanto puede ser atribuida a cuestiones geográficas (ver capítulo 1) como a la voluntad descentralizadora de los Austrias o a una intención maquiavélica de fraccionar el imperio ultramarino portugués. En cualquier caso, la creación oficial del Estado se demoró hasta el año 1621 y no fue hasta 1623 cuando Francisco Coelho Carvalho fue escogido como primer gobernador del mismo. Su toma de posesión, sin embargo, se demoró hasta 1626 y sólo en los años siguientes el poder del gobernador, asentado en São Luís do Maranhão, comenzó a imponerse al conjunto de capitanías que formaban el Estado, consolidando la utilidad de esta institución colonial para regir el destino de las nuevas conquistas. Ya en la década de 1640 comenzó a ser general la idea de que el Pará iba perdiendo su condición de frontera y que aquellas regiones se encontraban ya “*reducidas a Estado*”¹¹⁶⁴.

¹¹⁶³ Tras comentar la toma de Cumau, Jacomé Raimundo Noronha escribe en 1637 que “*desde então ategora senão sentirão maes embarcações de estrangeiros nem na terra povoações com que estão todos os gentios quietos e sujeitos a obediencia de Vossa Magestade e que he de muito effeito estarem estas terras e Rios desocupados dos ditos Inimigos...*”. En “*Informações de Jacome Raymundo de Noronha...*”, 421.

¹¹⁶⁴ Consulta del Consejo de Hacienda al rey João IV sobre el proveedor mayor de la Hacienda Real en el Maranhão, Inácio do Rego Barreto, en que pide el aumento de su ordenado, refiriéndose también al aumento de ingenios de azúcar (25-9-1641), AHU-CU-09, Cj. 2, D. 130.

Esta división temporal en dos fases de conquista (antes y después de la expulsión de los europeos) ha sido desarrollada en la historiografía tradicional de la región, que ha vinculado el inicio de las actividades económicas extractivistas en el cauce amazónico con la expulsión definitiva de los europeos. Autores como Arthur Cezar Ferreira Reis han abonado esta perspectiva, anclada todavía en una visión clásica de la frontera, entendida como una línea invisible de separación política o civilizacional. Para estos autores, la mera desaparición de las banderas inglesa o francesa suponía la incorporación de grandes espacios a la esfera de dominación ibérica. La frontera era una línea que se desplazaba hacia el norte, separando las jurisdicciones políticas de las distintas potencias coloniales. Así se expresaba Ferreira Reis, por ejemplo, al comentar la conquista portuguesa de la orilla norte del río Amazonas, territorio históricamente reivindicado como propio por la diplomacia francesa y cuya propiedad estuvo en el alero hasta la resolución de un tribunal de arbitraje internacional en el año 1900 en favor de la causa brasileña. En su percepción de la frontera puede detectarse un doble prejuicio: además de reproducir una visión hegemónica de la frontera entre la comunidad académica internacional de la época¹¹⁶⁵, transpira en Ferreira Reis un fuerte nacionalismo brasileño que empapó la producción de los historiadores nacionales durante gran parte de los siglos XIX y XX. Ambos prejuicios acabaron afectando a su interpretación de las fuentes, llevándole a negar la condición periférica y competida del territorio de Cabo do Norte durante el siglo XVII con afirmaciones de este tipo:

*“Cabo do Norte, como se vê, era uma referência a um sítio neurálgico, onde o inimigo tentava as suas cabeças de ponte e não uma posição de fronteira, que assinalasse ponto final das aspirações territoriais dos homens do Presépio ou mesmo da Côte ibérica. Cabo do Norte não era um limite ibérico no vale amazônico no setor costeiro atlântico, mas um acidente fisiográfico de importância estratégica que exigia cautelas, atenções particulares das autoridades”*¹¹⁶⁶

Pero a pesar de las ilusiones de los historiadores brasileños, el territorio situado al norte de la orilla amazónica continuó siendo escasamente conocido y precariamente controlado por las autoridades ibéricas y por “los hombres del Presépio”. Durante las primeras dos décadas de conquista portuguesa no se estableció ningún puesto estable en la región y las expediciones oficiales se contaron con cuentagotas. Ya una vez eliminada la competencia europea en la desembocadura del Amazonas, la Corona sí intentó consolidar su posición en el Cabo do Norte a través de la donación del territorio a Bento Maciel Parente en 1636. Se empleó para ello la fórmula de la capitania hereditaria, un recurso

¹¹⁶⁵ Todavía para entonces la frontera era entendida como una línea de separación entre dos realidades, fueran éstas entidades políticas o universos culturales, suponiendo el límite también una diferencia cualitativa entre las dos partes separadas. Esta idea de frontera como vanguardia de civilización había sido consagrada a partir del trabajo de Frederick Jackson Turner.

¹¹⁶⁶ Ferreira Reis, Artur Cezar, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa*, v. 1, Secretaria de Estado da Cultura, Belém, 1993, 60.

habitual para la población y administración de la América portuguesa desde el año 1534.

12.1.- Capitanías

Como ya hemos sugerido más arriba, en la América portuguesa existían dos tipos de capitanías. La Corona utilizaba la fórmula de la capitanía real para mantener el control sobre los territorios estratégicos, designando a capitanes mayores para que ejercieran la administración durante un periodo de tiempo limitado (tres años). Estos capitanes solían entrar en conflicto con los intereses de los habitantes de esta capitanía, lo cual resulta plenamente comprensible si atendemos al hecho de que su paso por la región acostumbraba a ser efímero. Especialmente crudas fueron las relaciones entre los capitanes mayores del Pará y los vecinos de la región, reduciéndose la permanencia en el cargo de los capitanes a poco más de un año durante las primeras décadas de la conquista. Las fuerzas vivas del Pará tenían varios mecanismos para resistir la autoridad de los capitanes designados por el rey, tales como la organización de motines, las falsas acusaciones o, en última instancia, el asesinato encubierto gracias al uso de veneno¹¹⁶⁷. En otras latitudes y en otros momentos, sin embargo, podía darse una fructífera convivencia entre colonos y capitanes que permitía cierta estabilidad, aunque esto no siempre fuera en beneficio de los intereses reales.

Juntos a las capitanías reales se encontraban las capitanías hereditarias o donatarias. El título de capitán donatario era concedido por el rey y permitía la administración exclusiva del espacio a un individuo y a sus sucesivos herederos, a cambio del cumplimiento de una serie de normas que se recogían en un reglamento emitido por la Corona. Se trataba, por tanto, de un contrato privado entre la Corona y un particular para el mutuo aprovechamiento de un espacio de frontera que todavía no había sido incorporado al sistema económico del imperio: el capitán podía emplear los medios que deseara para pacificar y explotar económicamente la región (siempre bajo el teórico límite de la legislación real), comprometiéndose a cambio a mantener la autoridad de la corona y a entregar una parte de los beneficios a la hacienda real. Aunque la eficacia de esta fórmula no estaba asegurada y dependía en exceso de la coyuntura, su bajo coste para las arcas reales la convirtió en la opción favorita para los sucesivos monarcas portugueses e ibéricos. Podría decirse que suponía una especie de ‘externalización’ de la conquista, ideal en tiempos de crisis.

Así ocurrió también con las nuevas conquistas del Maranhão y Pará, donde Felipe IV recurrió

¹¹⁶⁷ A este respecto es especialmente significativa la opinión de uno de esos capitanes mayores que sufrió el acoso y derribo por parte de los habitantes de Pará: “*unindose todos por serem aparemtados em toda a terra erguindo e probando tudo ho que querem contra quem lhe parece he bem o tem expremetado todos os capitães mores que tem vindo a esta praça he os governadores que nehua saio dela con vida ou moresem em prizão muitos ajudados con veneno que nenhu acabou seu triano como he notorio he o tenho provado como forão francisco Caldeira Castelo Branco prezo he morto na prizão, geronimo fragozo morto com veneno, manuel de souza de sa, prezo e morto na prizão; Luis Aranha o mesmo, Luis do Rego ho mesmo; manuel madeira ho mesmo; ho g.^{or} francisco coelho de Carvalho que Deus tem acabou de veneno; ho g.^{or} Pero de Albuquerque com veneno; he últimamente o g.^{or} francisco coelho de Carvalho tambem dizem acabar a vida com veneno Pero masiel não o quizaerão admitir ao cargo indose para o Reyno foi captivo dos turquos aonde hoje está*”. “Sobre o Procedimento...”, 469-470.

asiduamente al recurso de la capitanía y al empleo de actores particulares ante los múltiples asuntos internacionales que reclamaban su atención y los problemas de todo tipo que se cernían sobre las arcas imperiales. Las donaciones de capitanías arrancaron tan pronto como en 1615, tras la expulsión de los franceses de São Luís, pero no fue hasta 1633 que la Corona tomó una resolución definitiva sobre la propiedad y límites de las capitanías hereditarias en aquella frontera. Los años de rebelión tupinambá y las luchas contra las potencias europeas, que hemos estudiado en los capítulos anteriores, habían centrado los esfuerzos de los años previos y la organización del espacio no quedó determinada hasta que la situación no estuvo definitivamente bajo control. Se estimó entonces que la fórmula de las capitanías hereditarias permitiría incorporar de una manera económica las regiones periféricas, o por lo menos asegurar la expulsión definitiva de los competidores europeos. Bento Maciel Parente, cuya experiencia y fama en la región ya eran sobresalientes, fue uno de los principales defensores de esta política de donación, tal y como puede observarse en uno de los memoriales que remitió a las autoridades ibéricas. En este documento, titulado “Memorial para conservar y aumentar la conquista y tierras del Marañón” y fechado en 1627, Maciel Parente escribía:

*“Se deben repartir las tierras de aquella Conquista por Capitanías, dándolas a personas de caudal y obligaciones, para que en competencia cada uno por su parte procure poblar, fortificar y aprovechar la tierra, reservando para la Real Corona las Capitanías del Marañón y la del río de la Amazonas, que son las más importantes de aquel Estado: el Marañón por estar ya poblado, y el río de las Amazonas estar conquistado; y por lo mucho que se puede esperar de cada una de ellas, por las grandes navegaciones de los ríos, particularmente el de las Amazonas, y verdadero Marañón, que penetran la América, por el cual se puede abrir puerta a las riquezas del Perú, y a lo demás que en aquel nuevo mundo está por descubrir y conquistar”*¹¹⁶⁸

En consonancia con las indicaciones de Maciel Parente, Felipe IV (III de Portugal) confirmó en 1633 la titularidad real de las capitanías de Maranhão y Pará, definiendo claramente sus límites y las formas de su organización. El resto del territorio debía ser organizado a través de capitanías donatarias, ya fuera reconociendo las donaciones que se habían hecho anteriormente (desde 1615) o realizando nuevas donaciones en personas de rango y calidad. Así pues, a partir de 1633 se procedió a una nueva fase de ‘encasillamiento’¹¹⁶⁹ y fragmentación de la frontera con las sucesivas donaciones

¹¹⁶⁸Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y aumentar la conquista y tierras del Marañón, y los indios que en ellas conquistó el capitán maior Bento Maciel Parente, son necessarias y convenientes las cosas siguientes”, en *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*, 1907, 182-188, 182.

¹¹⁶⁹ Según Giudicelli, la fragmentación del mundo indígena es ya evidente en la práctica colonial a través de la identificación o creación de naciones, parcialidades, caciques y el resto de categorías que permiten ordenar el mapa de relaciones nativas. “La nación y la parcialidad eran dos herramientas conceptuales –de tipo contable– con las que los españoles clasificaban y encasillaban a los indios”. Estas divisiones servían después para organizar las reparticiones y divisiones de tipo económico, como las encomiendas o, en este caso, las capitanías donatarias. En las próximas páginas veremos cómo el (re)conocimiento del sustrato étnico por parte de los observadores coloniales permite la división operativa del territorio. Giudicelli, Christophe, “Encasillar la Frontera. Clasificaciones

de las capitanías de Cametá, Caeté, Cabo do Norte, Xingú o Joanes (Marajó). Para esta división geográfica se tuvo muy en cuenta el citado memorial de Maciel Parente, en que el capitán sintetizaba la visión espacial de su época, organizada a partir de los accidentes geográficos y de los pueblos nativos que los habitaban.

La propuesta de Maciel Parente consistía en once capitanías que cubrían todo el espacio conocido (o intuitivo) por los portugueses desde el Jaguaribe (Ceará) hasta la orilla izquierda del río Amazonas. La extensión de las distintas capitanías aparecía limitada principalmente por el curso de los grandes ríos que desembocaban al océano en el litoral atlántico y, más al norte, en el canal principal del río Amazonas. La utilización de los ríos como marcadores geográficos que permitían la apropiación colonial del espacio acababa dibujando una cartografía de falsas islas, espacios ceñidos por agua, que reforzaban la ilusión de coherencia interna de cada una de las potenciales capitanías. Una coherencia que, en la desconocida frontera amazónica, era subrayada también con la 'esencialización' de las poblaciones étnicas que la habitaban. Así, el memorial no incluye referencias étnicas para las seis capitanías meridionales (Jaguaribe, Jericoacoara, Maranhão, Cumã, Caeté y Pará), pero cambia el tono a partir del siguiente párrafo:

*“De la punta del Separará, que está en la línea Equinoccial, de la parte de Leste del Río, corriendo al Noroeste, hasta el cabo del Norte, es la boca del río de las Amazonas, verdadero Marañón, y hay ochenta leguas todas de agua dulce, y dentro deste Archipiélago hay muchas islas pobladas de muchos gentiles, las cuales islas se pueden repartir en cuatro capitanías”*¹¹⁷⁰

Las cuatro capitanías que propone a continuación (Joanes, Cametá, Pacajá-Gurupá y Xingú) estarían habitadas por distintas naciones indígenas que no se solaparían entre sí ni presentarían contradicciones étnicas o territoriales. Cada nación tenía unos límites perfectamente definidos y se insertaba naturalmente en una de las cuatro capitanías propuestas. Se trataba de una ilusión interesada, tal y como hemos demostrado a lo largo de esta tesis y como ocurría en otros espacios americanos, un artificio que servía a un interés específico de territorialización colonial, es decir, al proceso de conversión del espacio en territorio, y a su posterior apropiación política, cultural y económica. No en vano, la descripción étnico-geográfica está acompañada por observaciones sobre el potencial económico de las distintas regiones, señalando las drogas y cultivos que allí se pueden obtener. Por otra parte, el uso ambivalente de los hitos geográficos y de las poblaciones indígenas revela una estrategia discursiva (quizás inconsciente) de 'naturalización' de los pueblos indígenas, los cuales pasaban a formar parte del paisaje domeñable y, por tanto, se convertían en objeto de lícita conquista. Al convertirse en tropos organizativos, signos de comunicación, los pueblos nativos perdían también el carácter flexible de su organización social que ya hemos estudiado en la segunda parte de esta tesis.

coloniales y Disciplinamiento del espacio en el área Diaguito-Calchaqui, siglos XVI-XVII”, en *Anuario IEHS*, 22, 2007, 161-211, 164-165.

¹¹⁷⁰Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y aumentar...”, 184.

Por todo ello, el Memorial de Maciel Parente es una buena muestra de los dispositivos de conquista latentes en la representación espacial de la frontera.

Su propuesta territorial, que posiblemente estaba influida por el conocimiento nativo del espacio, fue reconocida como eficaz y adoptada por la administración ibérica, que en las sucesivas décadas acabaría materializando muchas de las capitanías propuestas en el memorial de 1627. Sorprende la fidelidad que acabaron guardando estas donaciones con las propuestas de Maciel Parente. Esta equivalencia puede observarse bien en la undécima y última de las capitanías imaginadas por el capitán portugués: la capitanía de Cabo do Norte, a la que se refiere en los siguientes términos: *“De la otra parte del Río en el cabo del Norte, corre la costa a Loeste hasta el río de Vicente Pinçon, en altura de tres grados de la línea del Norte; habrá cosa de cuarenta leguas por costa entre el gran canal, y la demarcación entre Portugal y Castilla”*¹¹⁷¹. Era buena tierra y de ella se podían extraer altos rendimientos económicos gracias al algodón y al tabaco, aunque su verdadera importancia residía en su naturaleza defensiva frente a posibles internadas europeas que reanimaran el conflicto todavía latente por el control del estuario amazónico. En relación a ello, Maciel Parente escribía:

*“Es precisamente necesario meter luego gente hasta trescientos casares, y fundar con ellos una ciudad en la otra parte del río de las Amaçonas, en el braço del Rio Ginipapo, para dar calor a la población y a los Indios conquistados, y estorbar que no tornen a tratar con Olandeses, ni ellos vuelvan allá, como lo han intentado después de echados: y con estos pobladores vayan frayles de todas Ordenes para dotrinar los que se fueren encomendando: y con estos debe S.M. mandar ornamentos, y lo demás recaudos para administrar los sacrificios, y officios divinos: y con los nuevos encommenderos puede casar algunas huérfanas de las que tiene a su cargo el Real amparo: y también con aquel caudal se podrán traer a España algunas maderas para la fabrica de navios grandes, que por tiempo adelante se podran allá fabricar, como en la Habana.”*¹¹⁷²

La necesidad de controlar la presencia de los rivales europeos en la frontera estuvo muy presente en las consideraciones de la corona¹¹⁷³, que, en agradecimiento por sus múltiples servicios en la América portuguesa y en previsión de que sería la persona indicada para manejar con éxito aquella frontera tan inestable, decidió ponerse en manos del genio militar y administrativo de Bento

¹¹⁷¹Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y aumentar...”, 185.

¹¹⁷²Maciel Parente, Bento, “Memorial para conservar y aumentar...”, 187.

¹¹⁷³ Es posible que estas mismas razones tuvieran algo que ver también en la posterior donación de la capitanía de Joanes. Agenor Sarraf cita a Eliane Soares a este respecto: *“Conforme Soares, a doação da ilha à família do capitão-mor Antônio de Sousa Macedo correspondeu a um objetivo estratégico da Coroa (Soares 2002: 23-4). Controlar e povoar uma região de fronteira com o Cabo Norte e a Guiana Francesa para conter a onda da intrusa presença estrangeira (holandeses, franceses, ingleses, irlandeses), além da necessidade de explorar riquezas existentes em seus rios e florestas”*. Sarraf, Agenor, “As Áfricas nos Marajós: visões, fugas e redes de contatos”, en Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010, 33-71, 48.

Maciel Parente. En 1636 fue designado como nuevo gobernador del Estado de Maranhão y Grão Pará y sólo un año después, cuando todavía se encontraba en la corte, se le concedió por carta de ley con fecha de 14 de junio de 1637 la capitanía hereditaria del Cabo do Norte. La carta de donación¹¹⁷⁴ supone un interesante catálogo de los dispositivos de conquista, a los que nos hemos referido de manera esquemática al principio de este capítulo, y a los que podemos dividir entre dispositivos de orden discursivo (como la representación del espacio en el memorial de Maciel Parente) e instituciones de frontera, las cuales permitían la dominación colonial y la reproducción de las relaciones verticales en un espacio contestado. En las páginas siguientes trataremos de ir desgranando cuáles eran estas instituciones de frontera, tomando como hilo narrativo el caso amplio del Estado de Maranhão y Grão Pará y, cuando sea posible, el caso más concreto de la capitanía donataria del Cabo do Norte. Una capitanía que fue donada en los siguientes términos:

*“hei por bem e me praz de lhe fazer mercê como em effeito, faço por esta Carta irrevogavel doação entre vivos, valedora deste dia para todo sempre de juro e herdade para elle e todos seus filhos, netos e herdeiros, e successores, que apoz elle vierem assim descendentes como transversaes e colaterãos, segundo ao diante irá declarado das terras que jazem no Cabo do Norte com os rios que dentro nellas estiverem, que tem pela costa do mar, trinta até quarenta leguas de districto que se contão do dito Cabo até o rio de Vicente Pinçon, aonde entra a repartição das Indias do Reino de Castella, e pela terra dentro Rio das Amazonas arriba, da parte do canal que vai sahir ao mar oitenta para cem leguas até o Rio dos Tapuyusús, com declaração que nas partes referidas por onde acabarem as trinta e cinco até quarenta leguas de costa de sua Capitania se porão marcos de pedra, e estes marcos correrão via recta pelo sertão dentro”*¹¹⁷⁵

Como ya hemos apuntado más arriba, la delimitación exacta del espacio, su encasillamiento y fragmentación, eran operaciones habituales en todas las fronteras imperiales como paso previo a la incorporación y dominación colonial. En los mismos años en que se oficializaba la división en capitanías del nuevo Estado, se produjo el gran viaje de Pedro Teixeira (1636-1637) hacia las fuentes del Amazonas. Aunque su epopeya puede entenderse como una respuesta al descenso accidental de dos misioneros castellanos o como un proyecto político de los partidarios de la restauración portuguesa en vísperas de 1640, lo cierto es que no puede disociarse del momento de consolidación del poder imperial que se estaba viviendo en aquellos años en la frontera amazónica. Su viaje simboliza bien el deseo de reconocimiento del espacio para facilitar su incorporación a un proyecto político más amplio, reconocimiento que se traduce en una expedición de descubrimiento y en la

¹¹⁷⁴ La carta de donación está transcrita en Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 45-56.

¹¹⁷⁵ En Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 47.

producción de crónicas y cartografías. El viaje, además, presente una clara finalidad política, como demuestran las precisas instrucciones que recibió Pedro Teixeira, entre las que se encontraban las recomendaciones de tratar bien a las poblaciones indígenas, no abandonar el río ni explorar las orillas o fundar una ciudad en la frontera con las posesiones castellanas. A pesar de ciertos desmanes registrados por Cristóbal de Acuña, el capitán portugués también tenía órdenes para el viaje de regreso. Una de ellas consistía en intentar consolidar la amistad con los pueblos indígenas “*dos ditos tapaiios pera baixo*”. A ellos tenía que visitar y regalar, impidiendo que tuvieran trato con navíos extranjeros, e incluso obligándoles a que atacasen hasta la muerte a cualquier europeo que pusiera pie a tierra, como enemigos y ladrones que eran¹¹⁷⁶.

Y es que el descubrimiento del territorio permitía establecer nuevas relaciones con sus habitantes. Pero más allá de las ventajas puramente administrativas que acarrea el exacto conocimiento del territorio y de las lindes, la descripción y demarcación del territorio por parte de las autoridades coloniales tenían un marcado significado simbólico que no nos puede pasar desapercibido. Ya Patricia Seed estudió con éxito las ceremonias de posesión de la tierra en el Nuevo Mundo¹¹⁷⁷, una práctica que condensaba el deseo occidental de legitimar la conquista e incorporar las nuevas tierras a la esfera colonial y a su marco conceptual. Este marcaje simbólico del espacio se nos aparece con fuerza en el contexto de las donaciones hereditarias en la frontera amazónica, tal y como puede observarse en la toma de posesión que realizó Feliciano Coelho de Carvalho el 21 de enero de 1634 a orillas del río Tocantins. Aquel día, el hijo del gobernador del Maranhão se dispuso a tomar posesión de la capitania que le había sido concedida y para ello el alguacil (*meirinho*) preguntó en voz alta y ante muchas personas, “*gritando hua e duas e tres vezes se avia algũa pessoa de qualquer calidade e condição*” que impugnase aquella toma de posesión. Ante el silencio que recibió por respuesta, el mismo alguacil

“lhe meteo na mão ramos de arbores de espinho q o dito felisiano coelho de carvalho tinha prantado na dita terra E eu tabalião (notario) lhe meti tres telhas e pedras as quais elle botou pera o ar E cavou na dita terra e paraje onde tinha feito huas casas de taipa e sobrado cubertas de telha con suas varandas a roda e seus quintais fabricados e azi mais muita fabrica de escravos do gentio da terra e sementeiras de tabaco e rossarias de mantimentos e logo pelo dito meirinho Eu tabalião o touvemos por metido E investido da pose azi e da man.”¹¹⁷⁸

No sabemos si Bento Maciel Parente realizó una ceremonia similar de toma de posesión, como

¹¹⁷⁶ Regimiento del Gobernador del Maranhao, Jacomé Raimundo de Noronha, para el capitán mayor de Pará, Pedro Teixeira, sobre la jornada de descubrimiento del territorio del río Amazonas hasta la ciudad de Quito, en el Reino del Perú (post. 1636), AHU-CU-09, Cj. 1, D. 110.

¹¹⁷⁷ Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492–1640*, Cambridge University Press, 1998.

¹¹⁷⁸ Requerimiento de Feliciano Coelho de Carvalho al rey Felipe III sobre la donación de tierras en la capitania de Caité (ant. 8-3-1636), AHU-CU-009, Cj. 1, D. 107.

sí lo hiciera, por ejemplo, su compañero Pedro Teixeira en el momento de fundar simbólicamente la ciudad de Franciscana y apropiarse del cauce amazónico con la siguiente fórmula: “*en nombre del rey Felipe IV nuestros señor, tomó posesión por la corona de Portugal del dicho sitio*”¹¹⁷⁹. Por lo pronto, la carta de donación de la capitania ya especificaba las medidas necesarias para la rotulación del paisaje. En el documento se informa que las entre 35 y 40 leguas de costa de la capitania “*se entenderão medidas via recta, e entrarão pelo sertão e terra firme adentro pela maneira referida até o rio Tapuyosús, e d’ahi por diante tanto quanto poderem entrar e fôr de minha conquista*”¹¹⁸⁰. Lejos de ser unas líneas invisibles, la Corona aspiraba a que estos límites quedaran visiblemente establecidos sobre el paisaje, ordenando que “*se porão marcos de pedra, e estes marcos correrão via recta pelo sertão dentro*”¹¹⁸¹. La utilización de señalizaciones de piedra en aquella frontera no era ninguna novedad, ya que según se desprendía de la tradición oral de la época, nunca comprobada, en tiempos del emperador Carlos V ya se había colocado una estela de piedra en la desembocadura del río Vicente Pinzón (Oyapock) para marcar los límites entre las posesiones coloniales de Portugal y Castilla. Aquella supuesta estela, que presentaba los escudos de armas de las dos coronas en sus respectivos costados, tenía que ser reforzada ahora con unos marcos de piedra que confirmasen la antigua separación y actuasen de freno ante las ambiciones francesa y holandesa en las Guayanas. También Pedro Teixeira dejó “*por padrão um tronco grande*” al tomar posesión de la frontera amazónica¹¹⁸².

En los documentos relativos a la donación de la capitania de Caeté a Álvaro de Souza también se hace mención explícita a los marcos de piedra. Es el propio capitán, que residía en Lisboa, el que se refiere a ellos en el extenso reglamento (de 54 puntos) que le pasa al almojarife que ha contratado para gestionar la capitania desde el terreno. Se le ordena que se encargue de la demarcación de la capitania, utilizando para ello los dos marcos de piedra que se han enviado a tal efecto. De no encontrarlos allí, el almojarife debería ir a buscarlos al puerto de Belém y traerlos de vuelta a la capitania para colocarlo en sus límites, es decir, “*uno en el Cayte deitado y otro en el Turi*”. Se le advierte también que el marco se coloque de tal manera que el cauce del río quede dentro de la capitania y, todavía, que “*e o marco se porá enterrado o nessesario com o letreiro p^a o mar na parte que pareser conviniente de modo, que nem o mar nem as aguas do Rio o derrubem*”. Desde ambos marcos se comenzarán a contar las 50 leguas de la concesión. Y allí donde acaben las 50 leguas “*hará levantar outro padram e marco de pedra tam bem com o letreiro p^a o mar enterando o o necesario de modo que fique seguro e ficho (fijo, vamos) em parte aonde nem o mar nem as aguas do Rio o*

¹¹⁷⁹ Copia del certificado de la posesión que dicen haber tomado los Portugueses de estas tierras en el año 1639, traducida del original portugués, que se guarda en el Archivo de la Reducción de Santiago de la Laguna, en AGI, Quito, 158, f. 121r.

¹¹⁸⁰ “Carta de Lei de 14 de Junho de 1637. Faz doação da Capitania do Cabo do Norte a Bento Maciel Parente”, en Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 47-48.

¹¹⁸¹ “Carta de Lei de 14 de Junho...”, 47.

¹¹⁸² “O Diario do Padre Samuel Fritz”, 386.

derrubem”. Se le aconseja que la dicha demarcación “*se acabe em algum rio porque fica assim demarcação mais prefecta*”, lo cual nos vuelve a recordar el valor que los portugueses daban a los ríos y otros accidentes naturales en su catalogación del espacio. Finalmente, el almojarife era informado de que “*por el sertam dentro no hay que hacer demarcación*”, porque conforme a las donaciones “*todo lo que entra por la tierra firme*” era propiedad del capitán donatario¹¹⁸³.

En el caso de la capitanía de Cabo do Norte, el espacio contenido entre esos marcos de piedra era enorme: se proyectaba desde el océano hasta el río Tapuyussus (en la región del río Trombetas), y desde el Amazonas hasta la cordillera de los Tumuc Humac. El historiador Artur Cezar Ferreira Reis ha sostenido que en aquella región “*ya había posiciones permanentes luso-brasileñas*” al momento de la donación, pero de existir serían de un carácter todavía insignificante¹¹⁸⁴. Sobre aquel vasto territorio, que los portugueses y sus guías tupinambás apenas conocían, el nuevo capitán debía ejercer toda la jurisdicción civil y criminal. Ello incluía el nombramiento de oidores, jueces y oficiales, así como la capacidad de condenar o indultar a cualquier persona con independencia de su rango. Todas las actividades económicas que se llevaran a cabo en la capitanía serían gravadas con los impuestos habituales para la Corona y la iglesia (diezmos), añadiéndose una serie de cargas para beneficio del capitán. De esta manera, el capitán recibiría medio diezmo del pescado, una vigésima parte de la liquidación del palo-brasil (que siempre sería de propiedad real y que debía ser rematado en la Casa de Mina de Lisboa) y un rediezmo (una décima parte del diezmo) del resto de rentas y derechos reales. Las mercedes se completaban con la posibilidad de exportar anualmente 39 esclavos sin carga impositiva¹¹⁸⁵ y con la concesión de dieciséis leguas de tierra sobre las que no se aplicaría ningún tipo de gravamen¹¹⁸⁶.

El capitán donatario, ya fuera Bento Maciel Parente o cualquiera de sus futuros descendientes, debería conformarse con estas dieciséis leguas de tierra, ya que no podría tomar otras tierras bajo la forma de *sesmarias*, fórmula medieval portuguesa que se adoptó también en el Brasil para la concesión de mercedes y recompensas en forma de lotes de tierra. El capitán, sin embargo, sí que podría repartir tantas *sesmarias* como quisiese entre terceros, salvo entre sus propios familiares. De esta manera se esperaba que la capitanía fuese desarrollándose gracias a la incorporación de colonos

¹¹⁸³ En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, ff. 74v-75r.

¹¹⁸⁴ Ferreira Reis, Artur Cezar, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira*, 62.

¹¹⁸⁵ “*que dos escravos que elles resgatarem e houverem na dita Capitania possam mandar a estes Reinos trinta e nove peças cada anno para fazer dellas o que bem lhe vier, os quaes escravos virão ao porto desta cidade de Lisboa e não a outro algum porto, e mandará com elles certidão dos Officiaes da dita Capitania de como são seus, pela qual certidão lhe serão despachados os ditos escravos, forros sem delles pagar direitos alguns nem 5%; e além destas trinta e nove peças que assim cada anno poderá mandar forros, hei por bem que possa trazer por marinheiros e grumetes em seus navios todos os escravos que quizerem e lhe forão necessarios*”. En Almeida, Cândido Mendes, *Memórias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 52-53.

¹¹⁸⁶ También en la donación de Caeté se le conceden derechos similares, incluyendo 16 leguas de tierra de la costa hacia el interior que deberá tomar antes de 20 años en 4 o 5 partes y que podrá arrendar o aforar. Otros derechos concedidos son: medio diezmo de todo el pescado que se coja, la veintena de todo el palo brasil, 39 esclavos cada año y 16 leguas de tierra: Se van desmenuzando los derechos y deberes del Capitán (extraídos de la carta de donación). En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, ff. 29r, 43r, 57r y 59r.

con intención de explotar agrícolamente las tierras que les fueran concedidas. Estos colonos deberían instalarse en poblaciones que, llegadas a cierto grado de desarrollo demográfico y económico, podrían ser reconocidas con la categoría de Villas. De éstas, el capitán podría fundar tantas como quisiera a orillas de la costa o de los principales ríos, mientras que las villas del interior tendrían que estar separadas por un mínimo de seis leguas de distancia para asegurar que cada una de ellas dispusiese de un término nunca inferior a las tres leguas¹¹⁸⁷.

La concesión de sesmarias y la fundación de villas han sido reconocidas como las dos formas básicas de ocupación del espacio en los primeros tiempos coloniales¹¹⁸⁸. La corona recurría a la concesión de tierras como un mecanismo barato y eficaz para recompensar a sus vasallos en la frontera y para estimular la conquista, puesto que la demanda de tierras era constante. En carta al rey, Manoel de Sousa d'Eça solicitaba una concesión, alegando que *“as terras que ha pera se cultivarem são muitas e en mta quantidade e as q o suppl. pede estão vagas, e assi entendo que será mto grande serviço de Ds e de V. Mag.^{de} faserlhe a merce que pede pera q elle e outros se animen a tratar de empresa tão sancta como esta he”*¹¹⁸⁹. Evidentemente, la corona no podía encargarse de la concesión directa de cada pedazo de tierra, por lo que delegó esa función en los gobernadores y capitanes. Ello provocó una situación de doble reconocimiento que habría de provocar no pocos dolores de cabeza, ya que toda concesión de sesmarías en la frontera precisaba de un reconocimiento real que debía tramitarse en la capital del imperio, trámite imposible para la mayoría de beneficiarios¹¹⁹⁰, que se contentaron con ocupar la tierra que les había sido concedida (pero no reconocida). Es por esta razón que en la frontera colonial hubo siempre más gente viviendo y poseyendo tierra de la que cualquier registro de *sesmarias* pueda sugerir, por no contar las frecuentes ocupaciones irregulares¹¹⁹¹. Para tratar de solucionar aquel entuerto legal, las autoridades locales solicitaron al rey que, al igual que ocurría en Brasil, se revocase la necesidad de confirmación real¹¹⁹².

¹¹⁸⁷ “E outrosim me praz que o dito Capitão e Governador e todos seus successores possão por si fazer Villas, e quaesquer Povoações que na dita terra se fizerem e a elles lhes parecer que o devem ser, as quaes chamar-se-hão Villas, e terão termo e jurisdição, liberdade e insignias de Villa, segundo o fóro e costume dos meus Reinos”. “E isto, porém, se entenderá que poderão fazer todas as Villas que quizerem as Povoações que estiverem ao longo da costa da dita terra e dos rios que se navegarem, porque por dentro da terra firme pelo sertão as não poderão fazer menos espaço de seis leguas de uma a outra, para que possão ficar ao menos tres leguas de terra de termo a cada uma das ditas Villas”. En Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 49.

¹¹⁸⁸ Ver Chambouleyron, Rafael, “Plantações, Sesmarias e Vilas. Uma reflexão sobre a ocupação da Amazônia seiscentista”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, nº 6, 2006, Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/2260>.

¹¹⁸⁹ Carta del Capitán Manoel de Souza Eça para el rey Felipe II sobre la necesidad de enviar más clérigos para ayudar a los padres capuchos en la catequización de los indios del Pará (20-2-1618), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 5.

¹¹⁹⁰ Solicitar el reconocimiento real era caro y demoraba años. Tenemos un ejemplo de la lentitud de este trámite en la solicitud de las herederas (mujer e hija) del capitán Francisco Caldeira de Castelo Branco, cuya donación no fue reconocida hasta 1626. Según se lee en los documentos del pleito, Castelo Branco llegó a tener 300 esclavos y años después de su muerte sus herederas mantenían a muchos de ellos. Requerimiento de Maria y Francisca Cabral Castelo Branco para el rey Felipe III, pidiendo que se declare quién deberá hacer las diligencias para confirmar las sesmarias que poseen en Pará, visto que son herederas del ex-capitán mayor de aquella capitania, Francisco Caldeira Castelo Branco (ant. 11-2-1623), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 25. Alírio Cardoso ha estudiado el caso en Cardoso, Alírio Carvalho, “Insubordinados, mas sempre devotos...”, 83-90.

¹¹⁹¹ “É preciso lembrar que a posse da terra não dependia somente das doações em sesmaria. Em muitos casos era justamente a exploração económica do espaço que legitimava a concessão de uma terra”. Chambouleyron, Rafael, “Plantações, Sesmarias...”.

¹¹⁹² Así lo hacía Bento Maciel Parente en 1636 al apuntar: “Considerandosse a necessidade q havia p.^a se povoar o Brazil e da brevidade

12.2.- Ciudades y Centro Colonial

Los núcleos urbanos, por su parte, fueron una de las principales instituciones de conquista en las fronteras americanas, ya que actuaban como continente para otras poderosas instituciones del poder real, como pudieran ser los cuarteles militares, las casas de las principales órdenes religiosas, las cámaras municipales o los tribunales de justicia. Se puede decir que el poder de la Corona en la frontera sólo estaba debidamente representado en las principales ciudades, situadas siempre en el litoral atlántico o a orillas de un gran río¹¹⁹³. Bento Maciel Parente no llegó a fundar ninguna villa en su capitanía, ni tampoco sus descendientes lo hicieron en el breve periodo que transcurrió entre la muerte del primer capitán y la recuperación del territorio por parte de la Corona¹¹⁹⁴. Así que puede ser ésta una buena ocasión para tomar cierta distancia respecto a la capitanía del Cabo do Norte y tratar de obtener una visión global de las múltiples zonas de frontera en el Estado de Maranhão y Grão Pará, del que el propio Maciel Parente fue gobernador desde enero de 1638 (cuando tomó posesión del cargo) hasta noviembre de 1641, tal y como ya ha quedado dicho. Y es que el Estado no era más que la suma de seis capitanías hereditarias, ancladas a dos centros de referencia en la forma de las capitanías reales de Maranhão y Pará, cuyo funcionamiento era en todo similar a las capitanías hereditarias. La diferencia, si acaso, era de grado, ya que las ciudades de São Luís y de Belém eran propiedad de la Corona y actuaban como capitales o cabezas de puente desde las que se dirigía el destino de la frontera colonial, dando asiento al Gobernador y al resto de autoridades reales.

A pesar de su importancia estratégica, ambas ciudades no alcanzaron una gran densidad demográfica en el siglo XVII. Según Lucinda Saragoça, en 1616 apenas vivían unos 150 portugueses en toda la Amazonia¹¹⁹⁵. Veinte años más tarde, en 1637, ya vivían en todo el territorio amazónico entre 1.400 y 1.500 blancos¹¹⁹⁶. Ese mismo año, según Bento Maciel Parente, había 250 moradores

q convinha assy p.^a defença sua como pello aumento da Real faz.^a, mandou V. Mg.^e e os s.^{res} Reis passados por suas provisões q os governadores podessem repartir, e fazer doação das terras q lhes parecesse, as pessoas q as pedissem, e quisessem ocupar em cuyo comprim.^{to} os gou.^{res} derão, e repartirão as que hoje ha em pessoas particulares sem nenhúa outra dependencia mais q suas orden em vertude da que tinhão de V. Mg.^e q foi meo p.^a se povoar, e Rende o q se via e gozava em tempos passados, e porq no maranhão quando se deu esta mesma ordem se limitou aos Gou.^{res} q não podessem dar as ditas terras, e Repartillas senão com obrigação de se pedir depois confirmação dellas a V. Mg.^e por cuja causa os moradores avendo de vir a confirmar as não querem aceitar o q fica sendo em grande prejuizo do aumento daquella provincia, e Rendas Reaes deve V. Mg.^e ser servido mandar q os gou.^{res} possão repartir as ditas terras na forma q se fez e faz no Brazil pello menos de húa ate duas legoas de terras sem obrigação da dita confirmação q foi a causa de estar toda aquella Provincia sendo tão dilatada, e fértil tão pouco povoada". En "Relação do Estado do Maranhão", 270-271.

¹¹⁹³ Todavía en 1647 el gobernador Coelho de Carvalho apuntaba: "e como Vossa Mag.^{de} não tem conquistado a minima parte deste estado pois não somos senhores mais que das beras mares, e per los sertois como atraz digo estão todas haz utilidades como em indias de castella com quem comfina este estado; terra firme em as mesmas indias XX estão as minas e as mais Riquezas pella terra dentro e não em os portos de mar que sso servem de defender a que se não tomem as sidadez e povoassoos, e os que governarão aquí ate agora não tratarão de conquistar nem descobrir terraz nem riquezas, mais que de suas comunidades das cuais eu não trato...". En Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, al rey João IV sobre la libertad de los indios en aquella Capitanía (20-5-1647), AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 3r.

¹¹⁹⁴ Tras el fallecimiento de Bento Maciel Parente, su hijo del mismo nombre heredó la titularidad de la capitanía. A éste le sucedió Vital Maciel Parente, el cual falleció sin dejar herederos. La capitanía volvió entonces a manos de la corona. Ferreira Reis, Artur César, *Limites e Demarcação na Amazônia Brasileira*, 62.

¹¹⁹⁵ Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 38.

¹¹⁹⁶ Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 63.

en São Luís y 80 en Belém de Pará (en estas cifras no entran mujeres e hijos), así como 60 soldados en la primera ciudad y 50 en la segunda. Además, en el fuerte de Ceará había 30 soldados y 4 ó 5 moradores, mientras que en Curupá no llegaban a 30 soldados y no había moradores¹¹⁹⁷. Algo más generosas son las observaciones de Gedeon Morris de Jonge, que tras siete años de cautiverio en Maranhão, escribió un informe con sus observaciones para la Compañía de las Indias Occidentales. Según Morris de Jonge, en 1637 vivían entre 700 y 800 hombres (“entre soldados y burgueses”) en la ciudad de São Luís, 20 soldados en Ceará y Cametá, 15 soldados en Caeté y 500 portugueses más en la ciudad de Belém do Pará¹¹⁹⁸. Una década más tarde, ya después de la ocupación holandesa, Sebastião Lucena de Azevedo calcularía que en Pará había 60 soldados y 110 hombre de entre 16 y 60 años de edad¹¹⁹⁹. Ese mismo año, el Gobernador Feliciano Coelho Carvalho menciona a 130 soldados y 12 oficiales en la ciudad de São Luís¹²⁰⁰. Todas estas cifras dibujan un perfil demográfico muy bajo que nos permiten calcular en unos 2 ó 3 millares el número de portugueses que habitaron la Amazonía hasta 1641.

La mayoría de ellos se concentraban en São Luís do Maranhão y Belém do Pará, que fueron las dos principales villas de aquella frontera y que actuaron, por tanto, como reducto de la legitimidad colonial, una especie de réplica aumentada y mejorada de las antiguas factorías comerciales del imperio marítimo portugués. Este modelo de ocupación del espacio, aferrado a las costas y los puertos, fue habitual en la América lusitana y algunos autores se han referido a él como un archipiélago de islas-ciudades en las que se veía constreñida la acción política y económica de la colonia, evocando la imagen de un rosario de enclaves esparcidos sobre el mapa en los que la autoridad ibérica no era puesta en duda, rodeados por un océano de ignorancia y resistencia indígena que lamía las orillas de todas y cada una de estas ciudades. Acertadamente, esta visión viene siendo puesta en duda por nuevos puntos de vista que postulan una visión mucho más dinámica y permeable de las fronteras coloniales, subrayando que era fuera de estas islas de utópica hegemonía colonial donde se negociaban constantemente las relaciones sociales entre los agentes europeos y las poblaciones nativas. Partiendo de esta visión de la frontera como un territorio de encuentro y de diálogo, que se corresponde con el paradigma de la negociación postulado por Jack P. Greene, vamos a proponer aquí un modelo de frontera inspirado en una sucesión de esferas concéntricas de influencia, tal y como ha sido desarrollado por Amy Turner Bushnell, discípula del propio Greene¹²⁰¹.

¹¹⁹⁷ Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 359.

¹¹⁹⁸ Morris de Jonge, Gedeon, “Relatorios e Cartas”, 238-250.

¹¹⁹⁹ Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 456.

¹²⁰⁰ Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706”, Tesis Doctoral, University of Cambridge, 2005, 27-28.

¹²⁰¹ Turner Bushnell, Amy, “Gates, Patterns, and Peripheries. The Field of Frontier in Latin America”, en Daniels, Christine y Kennedy, Michael V., *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500 – 1820*, Routledge, New York and London, 2002, 15-

En el modelo teórico, y por tanto ideal, de esta investigadora cada una de las ciudades actuaba como centro de una frontera colonial. Eran lo que ella designa como Ecúmene o zonas de control, es decir, el área donde las autoridades podían aplicar un control político y económico plenamente efectivo. Pero, a diferencia de la visión clásica del modelo de ciudades aisladas, Turner propone que la influencia de estas ciudades se extendía más allá de sus murallas y proyectaba la frontera hacia territorios desconocidos. El área de influencia de las ciudades podría imaginarse como un círculo que emanaba desde el centro de poder y cuya intensidad iba degradándose en sucesivos círculos concéntricos que representaban otros tantos espacios de negociación con las poblaciones nativas y con los actores individuales. A medida que se incrementaba la distancia respecto a la ecúmene, el equilibrio de fuerzas se iba decantando en favor de los individuos (*cunhamenas*, misioneros, capitanes) y de unos pueblos nativos que veían su agencia notablemente incrementada lejos de la ciudad colonial. Para el caso que nos ocupa, esta agencia nativa se multiplicaba además por la presencia en la zona de competidores europeos, en un escenario ya estudiado por Adelman y Aron¹²⁰².

Así pues, más allá del asentamiento urbano y de su zona de influencia inmediata se extendía un espacio que Turner califica como centro colonial o centro regional, formado por el resto de asentamientos coloniales cercanos a la ciudad, los cuales tejían una especie de red controlada desde la capital. No cuesta imaginar este centro colonial alrededor de las dos grandes ciudades de la frontera amazónica. En el caso de São Luís do Maranhão, resulta evidente su intensa conexión con las cercanas poblaciones de Tapuitapera o Itapecuru¹²⁰³ y con el resto de asentamientos en la isla de São Luís y alrededor de las bahías de São Marcos y São José. Aquel centro colonial encontraba una réplica similar a orillas del río Pará, donde la ciudad de Belém desarrolló a partir de los años 1620s¹²⁰⁴ una zona de confort hacia el interior del río Guamá y en sus comunicaciones con las poblaciones de las capitanías adyacentes de Caeté¹²⁰⁵ y Cametá¹²⁰⁶. Una red de caminos (terrestres y fluviales) conectaba las distintas villas coloniales entre sí y con las haciendas que los colonos poseían en los alrededores. Cada una de estas villas (Cametá, Santa Teresa do Gurupí) actuaba a su vez como una ecúmene de menor nivel, centros con un potencial variable de influencia regional conectados en una red donde

28.

¹²⁰²Adelman, Jeremy y Aron, Stephen, "From Borderlands to Borders...".

¹²⁰³ Hacia 1637, Tapuitapera contaba con 25 vecinos y una iglesia con su vicario (sin ordenado). En Itapecurú, villa proyectada como un gran centro de producción azucarea y potencial capital regional, había cuatro ingenios de azúcar y muchos cañaverales, con hasta 60 moradores y un vicario (también sin ordenado). En "Sobre hu memorial...", 329.

¹²⁰⁴ "O Pará ainda está como fronteira, porque ha muitos rios, e muita gentildade por elles, e pelas ilhas que são infinitas, de que se não ousão fiar; e assim não povoão, senão á sombra da fortaleza, e por isso não ha ainda tantas roçarias". Estácio da Silveira, Simão, "Relação Summaria...", 138.

¹²⁰⁵ A pesar de un inicio prometedor, la capitanía de Caeté no acabó por despegar y ésta era su situación hacia 1637: "teve muitos moradores e por não ter clérigo se forão daly coaze todos, e que ficarão so seis ou sete, e hua Aldeia de yndios que tinha ygreja". En "Sobre hu memorial...", 330.

¹²⁰⁶ El capitán donatario Feliciano Coelho contaba con entre 40 y 50 vecinos en sus fértiles tierras, siendo estos "lavradores de canas e tabaco e algu gado Vacum". Muchos de ellos, sin embargo, fueron forzados a trasladarse a la ciudad de Belém. En "Sobre hu memorial...", 330-331.

las ciudades de São Luís y de Belém representaban el mayor grado de influencia.

En el centro de estas dos ciudades coloniales (representado por una plaza) se encontraba la sede de gobierno, ya se tratara del Palacio del Gobernador (en São Luís do Maranhão) o de la residencia del Capitán General (en Belém do Pará). Éste era acompañado por el Oidor general (administrador de justicia) y por el responsable de la Hacienda real. Todos ellos eran nombrados por el rey para un periodo determinado de tiempo. Por debajo de estos cargos relevantes se desplegaba un cuadro de funcionarios escaso y, por tanto, privilegiado. La concesión de cargos en la administración de la frontera fue otro de los mecanismos al alcance de la corona para recompensar servicios y estimular la ocupación del espacio. Como en el caso de las *sesmarias*, existía una demanda constante para un conjunto de cargos que se concedían por un periodo de pocos años, lo que permitía su constante renovación. Estos oficios eran demandados por una doble razón: garantizaban un sueldo (*ordenado*) y ofrecían una posición de prestigio en la incipiente sociedad colonial. De nuevo como en el caso de las tierras, el rey solía delegar en gobernadores y capitanes para la elección de los empleados públicos, advirtiendo que en dichas elecciones se primase la calidad e idoneidad de los candidatos para ocupar el cargo. Como era previsible, sin embargo, los administradores conjugaban el interés real con sus propias pretensiones, favoreciendo a sus allegados y familiares.

No era ésta una cuestión baladí en la frontera amazónica del imperio portugués, donde se consolidó desde los primeros años un escenario de clanes familiares alrededor de la ocupación de los cargos públicos y del control de la tierra. Algunos de estos clanes procedían del nordeste brasileño, como en el caso de la familia Albuquerque, que copó el control del Maranhão gracias a su preeminencia en Pernambuco y a su participación activa en las campañas de conquista de 1613-1614. Otros clanes familiares, como el de los Coelho Carvalho, combinaban una posición privilegiada en las colonias brasileñas con el buen manejo de las relaciones diplomáticas en la corte. Y todavía otras familias, carentes de poder o influencia, ganaron su posición gracias a la práctica diaria en la conquista y gestión de la frontera. Fue el caso de los Maciel Parente, que a partir de la figura seminal del capitán Bento Maciel pasaron a ocupar capitanías y oficios en el Pará, Gurupá y Cabo do Norte.

Estos clanes familiares, que ya advirtiera Alírio Cardoso hace algunos años¹²⁰⁷, se abrían para incluir a paisanos, compañeros de aventuras y socios políticos, mostrando una flexibilidad que se iba solidificando en redes de clientelismo y de lealtades. Durante las primeras décadas de la conquista, estos clanes ocupaban todas las posiciones de privilegio en la frontera y competían entre sí por la preeminencia política y económica. Religiosos y colonos eran arrastrados en estas rivalidades, tomando partido por uno de los bandos y perpetuando un ambiente de enfrentamiento entre clanes opuestos. Tampoco las poblaciones nativas escapaban a estas rivalidades, que supieron utilizar en

¹²⁰⁷ Cardoso, Alírio Carvalho, "Insubordinados, mas sempre devotos..."

beneficio propio, tal y como veremos en el capítulo 14. Desde muy temprano, de hecho, los nativos supieron hacerse un hueco en el reparto del poder local y también ellos obtuvieron cargos como forma de recompensa. Ya en la conquista de Maranhão el gobernador Gaspar de Sousa había concedido “puestos” a los aliados indígenas que acompañaron al ejército ibérico¹²⁰⁸ y posteriormente se generalizará el reconocimiento de los capitanes de indios y de los principales de las naciones indígenas como cargos con honores y remuneración.

Es posible que estos puestos estuvieran vinculados con el escalafón militar, puesto que el ejército fue otro de los espacios donde se podía obtener un empleo y un salario mensual. De hecho, la base de los primeros pobladores de la región estaba compuesta por los soldados que habían participado en la conquista. Sin embargo, ya desde los primeros años la dotación militar en la frontera amazónica siempre parecía escasa y eran constantes los pedidos de una mayor dotación de soldados, los cuales eran destinados a plazas concretas en los distintos cuarteles de la región. Allí debían permanecer a las órdenes de capitanes de compañía que también eran nombrados nominalmente para ocupar aquel cargo¹²⁰⁹. Unos y otros estaban atados a su puesto (*vencían plaza*) y no tenían libertad para abandonarlo, tentación recurrente¹²¹⁰ en unos años en que los salarios se acostumbraban a pagar en especie, cuando se pagaban, ya que los atrasos de todo tipo también eran habituales¹²¹¹. Los salarios de los soldados, además, iban siempre por detrás de la inflación regional, tal y como demuestran los pedidos de actualización de los mismos para adaptarlos a las nuevas condiciones económicas de la frontera tras el despegue económico posterior a la ocupación holandesa del nordeste y a la restauración bragantina¹²¹². Esta precariedad en las remuneraciones fomentaba el hastío, la deserción¹²¹³ y la corrupción, de la que también se aprovechaban gobernadores y capitantes. Así, la

¹²⁰⁸ Jerónimo Albuquerque hizo amistades con muchos Principales indios “*dos quais alguns vieram aquí ter comigo e tornaram mui satisfeitos dos postos (presentes?) que lhe dei e pronto para nos acompanhar na jornada que sem elles he emposível fazerse, e menos sem Jeronimo de Albuquerque...*”. En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, f. 6v.

¹²⁰⁹ Sirva como ejemplo el nombramiento de Aires de Souza Chichorro para el cargo de Capitán de una compañía en Pará a designar por el Gobernador, que estuviera vaga o por vagar, por espacio de seis años, con el salario (“ordenado”) habitual. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

¹²¹⁰ En el Regimiento al Gobernador André Vidal de Negreiros (1655) se le especifica que pague bien y puntualmente a los soldados que sirven en los presidios... pero sólo a los que realmente estén ocupando su puesto, ya que era habitual el fingir estar ocupando el cargo para cobrar el sueldo. Regimiento dado a André Vidal de Negreiros, en *Annaes da Bibliotheca e arquivo publico do Pará*, Belém, 1902, 25-46, 31. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (Consultado el 10/10/2015).

¹²¹¹ Requerimiento del sargento Manuel Rodrigues do Couto al rey João IV en que solicita el pago de los sueldos que le son debidos (ant. 18-3-1643). En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 137.

¹²¹² Inácio do Rego se quejaba de que antiguamente el salario de los proveedores era pequeño porque en el Maranhão no había nada, pero que la situación había cambiado y su salario tenía que actualizarse. Argumentaba que ahora el Estado ya se podía valer por sí mismo y no depender del Brasil, que ya se habían fabricado muchos ingenios y que había bastante actividad comercio, subiendo las recaudaciones de la Corona y las obligaciones de los cargos. Consulta del Consejo de Hacienda al rey João IV sobre el proveedor mayor de la Hacienda Real en el Maranhão, Inácio do Rego Barreto, en que pide el aumento de su ordenado, refiriéndose también al aumento de ingenios de azúcar (25-9-1641), en AHU-CU-09, Cj. 2, D. 130.

¹²¹³ En los documentos cruzados ente el triunvirato de Pará y Bento Maciel Parente se hacen varias menciones al caso de unos soldados que habían abandonado el puesto donde vencían plaza y pretendían pasar al Maranhão junto al ejército de Maciel Parente. Las autoridades paraenses querían que aquellos soldados regresasen y solicitaban a Maciel Parente “*que entregase los soldados que llevaba, Manuel alves masiel, manuel mendes, antonio d’amorim y los demás, por constarle que estaban alojados junto a su arraial y por orden suya escondidos*”. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

familia Coelho Carvalho parece haber falsificado la identidad de varios soldados, ocupando las plazas con testaferros y desviando así su salario¹²¹⁴.

Y es que a pesar de tener asignado un salario, todos los empleados públicos se veían obligados a buscar ingresos complementarios con los que asegurar su supervivencia debido a la escasez de recursos de la hacienda real. Una de las vías para conseguir más ingresos era la acumulación de distintos cargos, lo que resultaba habitual¹²¹⁵. Sin embargo, esta vía era limitada y empujaba a los funcionarios de la corona a buscar soluciones sobre el terreno para el incremento de su patrimonio. Las consecuencias sobre las poblaciones nativas son fácilmente imaginables, puesto que el tráfico ilegal de esclavos indígenas, los saqueos, el robo y la explotación de mano de obra nativa fueron prácticas que se acabaron generalizando en la frontera con la participación de todos los miembros de la sociedad, servidores reales incluidos. La injusticia social de este paisaje sorprendía a los religiosos recién llegados, como Fray Cristovão de Lisboa o António Vieira, que ponían el grito en el cielo a través de sus cartas y sermones, alarmados también por la connivencia con el abuso de los representantes del clero secular, los cuales se veían afectados por las mismas estrecheces que los funcionarios reales (a pesar de la existencia del diezmo) y tentados, a su vez, por las mismas ambiciones mundanas.

Además de la Corona, también los Capitanes donatarios podían (y debían) hacer concesión de oficios, aunque en este caso eran ellos los responsables de pagar el salario. Los reglamentos pasados a los distintos capitanes donatarios explicitan la obligación de nombrar a oídores y jueces, corriendo con los gastos de sus servicios. Junto a estos oficios de servicio administrativo, los capitanes podían delegar la gestión y explotación económica de sus capitanías en otros individuos contratados para tal efecto. Estos nombramientos eran acuerdos entre particulares que negociaban las cláusulas de su contrato. Así, por ejemplo, el capitán del Caeté nombró a Manoel Furtado como Capitán del Descubrimiento del Clavo por el tiempo de tres años, en los que podría buscar y beneficiar todo el clavo que encontrase, entregando el diezmo a la corona y otro 10% al capitán donatario¹²¹⁶. Ya no era

¹²¹⁴ “estes mil cruzados emquanto governou francisco Coelho de Carvalho sempre os recadou para sy e mandou matricular vinte soldados em nomes fantasticos e falços porque as taes pessoas não as havia naquella conquista e ao tempo de fazer a folha tirada da matricula para ella receber o pagamento paçava huma certidão nas costas della e jurava em como os soldados conteudos na dita folha servirão autualmente...”. En “Informações de Jacome Raymundo de Noronha, Provedor da Fazenda do Estado do Maranhão e de João Pereira de Caceres, Capitão do forte de Santo Antonio do Gurupá, 1637”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 413-444, 419-420. Acusaciones similares parece verter Bento Maciel Parente contra la familia de los Albuquerque al decir que “com o poder de seu cargo fez assinar muitos *papeis falsos aos capitães e mais oficiais*”. En Capítulos que mandou fazer o capitão Bento Maciel Parente contra ho capitão Jerônimo d’Albuquerque e seus ff.os a saber Antonio d’Albuquerque e Mathias d’Albuquerque, apud Cardoso, Alírio Carvalho, “Insubordinados, mas sempre devotos...”, 94-95.

¹²¹⁵ Requerimiento del capitán mayor nombrado para la capitanía del Pará, Manuel Madeira, para el rey Felipe III, a solicitar 2ª vía de su patente de capitán mayor del Pará. En D. 41 pide para servir también con la patente de capitán de Infantería, para más allá de la de capitán mayor del Pará (1638, aprox.), en AHU-CU-013, Cj.1, D.39. Sirva también el ejemplo de la merced a Domingos Caldeira de la capitanía de Gurupá por tres años y del cargo de escribano de la hacienda y almorarifazgo del Pará, por nueve años (1644). *Inventario dos Livros das Portarias do Reino*, v.1, Lisboa, 1909, 117.

¹²¹⁶ En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, ff. 70r. Este mismo Manoel Furtado fue posteriormente recompensado también por la Corona: “*Mercé a Manuel Furtado, natural de Beja, filho de Antonio Furtado, de um officio de justiça ou fazenda, e da*

un salario fijo, pues, el que obtenían estos cargos, sino una licencia para la explotación económica de una provincia y la garantía de un porcentaje de los beneficios obtenidos con dicha cantidad. Lógicamente, la remuneración vinculada a los resultados y la ausencia de elementos de control en las capitanías donatarias debe haber significado una oportunidad magnífica para desplegar estrategias de coacción y agresión sobre las poblaciones indígenas que mostraban resistencia a la voluntad europea.

Hermanados en esa misma búsqueda del beneficio particular se encontraban los colonos y hacenderos que desde bien temprano se establecieron en la frontera. La mayoría procedía de las capitanías del nordeste brasileño, donde ya existía una fuerte tradición en el cultivo de productos tropicales como el azúcar o el tabaco¹²¹⁷. La corona estaba interesada que este sistema económico se replicase en las nuevas conquistas, por lo que estimuló la construcción de ingenios y plantaciones. Algunos capitanes, como Antonio Moniz Barreiros, se comprometieron por contrato a construir un ingenio¹²¹⁸. Otros, como Aires de Souza Chichorro o Bento Maciel Parente, entraron en el negocio por iniciativa propia, siendo conscientes de que rendían un servicio a la corona. Así, Maciel Parente reivindicó en su correspondencia haber sido el primero en tener un ingenio en el Maranhão y haber persuadido “*a parentes, e aliados seus, q estavão no Brazil a que fossem ao Maranhão a fabricar outros engenhos e pera isso os ajudou com seu cabedal pera o q levarão gados, escravos, cobres, ferro e outras fazendas mui necessarias. E dos cinco engenhos q ha no Maranhão, hú delles he seu e tres de seus aliados, e parentes*”¹²¹⁹. Aunque Maciel Parente sugiera casi un sacrificio personal en esta inversión, lo cierto es que la perspectiva de nuevas tierras y de engancharse a un nuevo ciclo exportador no dejaba de ser atractiva para los colonos nordestinos. En esa línea, el azúcar no era el único reclamo. Feliciano Coelho Carvalho, por ejemplo, invirtió un gran capital en sus plantaciones de tabaco en el Cameté¹²²⁰.

Los miembros más pudientes de esta nueva economía conformaron las Cámaras municipales (Senado da Câmara) de las ciudades de São Luís y Belém, siguiendo el ejemplo de organización de

mercé do habito de S. Tiago ou Avis, com 60\$000 réis de tença; pelos seus serviços no Maranhão, para onde foi com Alexandre de Sousa, e sendo ali capitão de Caité, subiu pelo rio do Amazonas até a cidade de Quito a procurar cravo, de que remetteu mostras para o reino – De 17 de outubro de 1646”. En *Inventario dos Livros das Portarias do Reino*, 194. También Miguel de Brito (de Alferes?) fue nombrado con el mismo cargo en el Caeté (descubridor del cravo por tres años). En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, f. 85r.

¹²¹⁷ Así puede leerse en un texto producido a finales del siglo XVII: “*Los primeros portugueses que ocuparon este Estado fueron de Pernambuco, y como estos en la tierra de donde salieron estaban acostumbrados a la fábrica de los azúcares, tanto que se vieron seguros en la posesión del Maranhão, comenzaron luego a edificar ingenios; necesitan estos de cantidad de esclavos, como sabéis, los cuales en aquel tiempo rescataban al Gentío vecino, en quien en el principio hallaron sincera amistad, que después se convirtió en odio, nacido de la ambición con que procuraban quien trabajase en los azúcares, y en las más rozas que hacían...*”. Moura, João de, “*Collonia portuguesa que conthem tres tratados*”, en BNL, Cod. 585, f. 14v (trad. del autor).

¹²¹⁸ En 1624 el joven António Moniz Barreiros explicaba que su padre había contraído la obligación con el rey de construir un ingenio de azúcar, obligación que él había heredado y trasladado a las nuevas conquistas. AHU-CU-009, Cj. 1, D. 74.

¹²¹⁹ Requerimiento del gobernador del presidio del Cabo de Santo Agostinho, Bento Maciel Parente, para el rey [D. Felipe III], pidiendo por remuneración de sus servicios en los estados del Brasil y Maranhão, la merced de poder administrar mil parejas de indios de la provincia de los guarajaras, para que trabajen en los ingenios del estado del Maranhão, así como la administración de otras dos mil parejas de indios de la provincia del Pacajés, Reguape y Gurupá en la capitanía del Pará (ant. 4 de agosto de 1635), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37.

¹²²⁰ En AHU-CU-09, Cj. 1, D. 107.

las ciudades brasileñas, las cuales se habían inspirado a su vez en el modelo de las ciudades portuguesas (siendo la carta de derechos de la ciudad de Oporto el referente constante de los distintos senadores). Las Cámaras formaban el núcleo del poder político en la frontera, del que también participaban la Iglesia (representada por su Vicario general) y las distintas órdenes religiosas, que fueron instalando sus Colegios en las principales ciudades¹²²¹. Mucho más limitado era el papel reservado a los miembros del ejército, poco representado en una región acostumbrada a los soldados de fortuna, a las milicias populares y a los hombres de acción. Como muestra de la escasa presencia del ejército regular en la frontera sirvan los datos del año 1637, cuando en la capitania de São Luís no había más de 60 soldados con plaza otorgada (y por tanto, salario) y en Belém apenas se llegaba a los 50 soldados¹²²². Bento Maciel Parente, en su figura de gobernador del Estado, escribió al rey pidiendo que aumentara aquellas cifras hasta los 300 soldados en São Luís y los 200 en Belém, además del envío de balas, pólvora y dinero para asegurar sus salarios¹²²³. Aquellos pedidos resultaban habituales en una frontera que la Corona había delegado en la gestión de particulares, confiando siempre en la comunión de sus mutuos intereses.

Todavía por debajo de todos ellos en la resbaladiza pirámide social de la frontera se encontraban los pequeños propietarios de lotes de tierra y, sobre todo, los labradores que ocupaban de manera más o menos legal¹²²⁴ un pedazo de tierra para cultivar mandioca y otros productos. Su labor resultaba fundamental para la supervivencia de la colonia, como también lo era el trabajo de carniceros, pescadores, carpinteros, herreros y el resto de artesanos que se desempeñaban en el mercado urbano en un número siempre escaso¹²²⁵. Por eso las autoridades insistían una y otra vez en

¹²²¹ A finales de la década de 1630, la ciudad de São Luís contaba con una parroquia y tres o cuatro clérigos, además de con tres monasterios: “*Snrª do Carmo com doze religiosos e outros de são franc.º da Provincia de santo Antonio com quatro, e outro da companhia com outros quatro*”. En Belém, por su parte, había “*hu Vigrº pago e que ha mister Coadjutor a que se deve dar os 40 Mrs que aos mais, que ha na mesma Cidade hua Casa de nossa srª do carmo com seus Religiosos, e outra de santo Antonio com dous, e que tem muitas aldeas de yndios ao redor sem nenhuma doutrina*”. En “Sobre hu memorial...”, 329-330.

¹²²² Así se deduce de las palabras de Jacomé Raimundo de Noronha, quien escribiera: “*dos soldados que comem prassa são vinte no forte de Sam Phelipe com quatro Bombardeiros e hum Condestable e capitão Alferes e Sargento. / No forte de tapicuru estão outros tantos soldados com seu Capitão, Alferes e Sargento e dous bombardeiros, ha maes vinte soldados que Vossa Magestade nomea no Regimento do governador os quaes elle manda matricular e servem atualmente vensem mil cruzados cada anno...*”. En “Informações de Jacome Raymundo de Noronha...”, 419.

¹²²³ Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 103 y 357.

¹²²⁴ Pongamos un par de ejemplos contenidos en la documentación del capitán donatario del Caeté, Álvaro de Souza: En 1636 el capitán Souza recibió una carta de la familia de Medina en la que se le informaba de una reciente visita a la Ilha do Sol en la que se hizo reconocer a cuatro labradores que allí vivían a la madre de Álvaro de Souza, Doña María de Menezes, como señora de la Isla. Así lo hicieron los labradores, a los que Álvaro de Souza pretendía arrendar las tierras por varios años bajo amenaza de expulsión. También le avisó Fransico de Medina que en las tierras que tenían en el río Mojú se habían instalado algunos labradores y que por estar él preso en el momento en que escribía aquella carta no había podido todavía arreglar el asunto. Pedía que el almorjari se encargase de probar la propiedad de la tierra y de que los labradores se quedasen en ella pagando algo de renta. En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, f. 76v.

¹²²⁵ Los Livros da Câmara municipal de São Luís (los más antiguos que se han conservado cubren el periodo 1646-1657) ofrecen un interesante fresco sobre la vida cotidiana en la ciudad y sobre la actividad de sus vecinos. En un intento por regular las actividades comerciales después de la ocupación holandesa, la Câmara intentó regular actividades a través del mercado de ganado o la declaración del vino, lanzando pregón para que todos los oficiales de oficios mecánicos y personas que vendiesen en sus casas obtuviesen permiso y licencia de la Câmara antes de seguir con sus actividades (Livro da Câmara, 1646-1648). Otra cuestión que exigía regulación era la cantidad de indígenas concedidos a los señores de redes que suministraban el pescado a la ciudad, así como el peso del pan que amasaban a diario las panaderas o la periodicidad de los sacrificios en el matadero (una o dos reses cada semana

la necesidad de importar artesanos y oficiales, pedido difícil de contentar por parte de la corona, que suficientes problemas tenía para conseguir el traslado de hombres y mujeres de cualquier condición para habitar en la frontera. Los desastres naturales en el archipiélago de las Azores permitieron reubicar a parte de su población en el Maranhão y Pará gracias a una serie de contratos entre la corona y proveedores como Jorge Lemos de Betancourt¹²²⁶. Los condenados a destierro fueron otra vía barata de población desde los primeros años de la conquista¹²²⁷, siendo muchos de ellos encadenados a una plaza de soldado en la frontera¹²²⁸. Las fuentes de la época sugieren una gran importancia de los desterrados (*degredados*) en la sociedad paraense¹²²⁹, en la que se integraban tan pronto tocaban tierra¹²³⁰. Otros, sin embargo, tendían a huir tan pronto llegaban a puerto¹²³¹, abandonando la ciudad

o quince días), para lo que se negoció una concesión exclusiva. De hecho, se llegó a proponer que los que los oficiales de los oficios de carpinteros, calafateros, pedreros y zapateros portasen una insignia oficial (Livro da Câmara, 1649-1654). Los Livros da Câmara se encuentran en el Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM).

¹²²⁶ Requerimiento del hidalgo de la casa de Su Majestad, Jorge de Lemos de Betancor, al rey Felipe III, pidiendo merced de una “comenda” de mil cruzados; y “noura hipótese”, las “prefação” de dos mercedes en la capitanía de Pernambuco por seis años, y una “tença” de mil réis que “vagou” por muerte de su padre, Jorge de Lemos de Betancor, en vista a los notables servicios que obró en el Brasil a su costa, principalmente en la conquista de Grao-Pará (post. 1636). En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 109.

¹²²⁷ Uno de los primeros casos documentados de envío de condenados a aquellas tierras data de principios de 1617. Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Felipe II sobre el pedido de liberación del maestre del navío Santa María, Antonio Rodrigues, que seguía viaje con destino al Pará, acusado de haber dejado escapar dos *degredados* para aquella capitanía (28-2-1617), en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 4. Ya en un Memorial de 1636, Bento Maciel Parente recomendaba lo siguiente: “*Que por estarem aquellas praças m.^{to} faltas de gente, e de monições se sirva V. Mg.^e de mandar se embarquem p.^a ella 200 homens e não avendo pagos todos se possam tirar das cadeas os q’ parecerem mais apreposito como ja se fez, e os levôu o Capitão M.^{el} de Sousa dessa e aprovarãoha muy bem...*”. Relação do Estado do Maranhão feita por Bento Maciel Parente (4 de agosto de 1636), en Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará, en Revista Trimensal do Instituto do Ceará, 1920, 231-330, 267-271, 268-289.

¹²²⁸ El capitán Manuel Madeira sólo pudo reclutar a 14 soldados, por lo que ante la falta de recursos se animó a pedir 6 u 8 presos de la cárcel del Limoeiro, de los que estaban condenados a destierro al Brasil. Requerimiento del capitán mayor nombrado para la capitanía del Pará, Manuel Madeira, para el rey Felipe III pidiendo para que le sean entregados algunos presos sentenciados con el destierro en el Brasil, para llevarlos consigo al Pará y servir como soldados en la defensa de la capitanía contra los rebeldes holandeses (ant. 29-10-1638), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 42.

¹²²⁹ El jesuita Manoel Gomes lamentaba el estado en el que se encontraba el Pará a causa de los abusos cometidos por los portugueses: “*a culpa desto tem sua Magde; e seos seus conselheiros, em despauoarem as carceres de homes facinorosos e mandalos, p.^a aquellas partes, porque se em Portugal não podiam com elles, nem as iusticas os pidiam, fazer bons, que fara a onde não ha quem os castigue, e os quetem o mando, com o ruim exemplo os movem a ser piores*”. En BNL, Mss. 29, nº 31, f. 7r.

¹²³⁰ Tal y como ha observado Rafael Chambouleyron, a diferencia de lo que ocurrió en otras regiones de la América portuguesa, la intervención de la Corona acabó siendo decisiva en la conformación de la sociedad colonial en la región amazónica. El envío de desterrados y soldados, así como la promoción de migrantes desde la península y el archipiélago de las Azores, permitió consolidar un núcleo poblacional en aquellas fronteras. “*Como região de fronteira, cabia ocupar um espaço que se considerava constantemente ameaçado pelos interesses de outras nações europeias. É claro que essa defesa se pensava do ponto de vista militar – daí a importância que adquiriram as diversas fortalezas construídas ao longo desse período em toda a região – e através da instrumentalização das nações indígenas, por meio dos descimentos, da criação de aldeias e missões e das diversas alianças estabelecidas com os grupos nativos. Mas o domínio português pensava-se igualmente através da consolidação de um domínio econômico do território. Povoar significava igualmente ocupar economicamente as terras, gerando rendas para a Coroa, inclusive para financiar a própria estrutura militar, que garantiria a presença portuguesa na região. Nesse sentido, o povoamento tornava-se uma ferramenta fundamental, pois era pensado como uma forma de desenvolver – de “aumentar” e “conservar” – o Estado do Maranhão. Os soldados, degredados, açorianos e migrantes significavam para a Coroa uma forma de efetivar o seu próprio domínio sobre a Amazônia, daí a constante ingerência e incentivo da Corte para sua instalação no território do Estado do Maranhão*”. Chambouleyron, Rafael, “Degredados, açorianos e migrantes: o povoamento português na região amazônica (século XVII)”, en Chambouleyron, Rafael y Ruiz-Peinado Alonso, José Luis (Eds.), *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)*, Editora Açaí, Belém, 2010, 27-46.

¹²³¹ Antonio Rodrigues acabó con sus huesos en la cárcel porque se le habían huido dos desterrados, los cuales ni siquiera se le habían entregado a él, sino a su contra maestre, que también había huido. Pidió que lo liberen o que por lo menos fuera liberado de las obligaciones de su viaje. Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Felipe II sobre el pedido de liberación del maestre del navío ‘Santa María’, Antonio Rodrigues, que seguía viaje con destino al Pará, acusado de haber dejado escapar dos *degredados* para aquella capitanía (28-2-1617), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 4.

y buscando los márgenes para escapar a la justicia¹²³². Una justicia que, por lo demás, tendía a mostrar cierta laxitud con los condenados, puesto que cada hombre en prisiones suponía una pérdida considerable en la débil estructura social de la frontera¹²³³.

El equilibrio de géneros suponía un problema adicional para la población de la frontera. Dado el perfil militar de la conquista, la gran mayoría del contingente luso-brasileño era de género masculino, dificultando la reproducción por los cauces del matrimonio y facilitando los abusos contra las mujeres indígenas¹²³⁴. En ese sentido, la presencia de mujeres llegó a ser considerada tan necesaria por las autoridades como la de la cualquier otra de las instituciones coloniales de reproducción de las relaciones de control. El envío de mujeres desde la península parecía la única opción para asegurar la continuidad de la colonia¹²³⁵. Consciente de ello, Manuel de Melo Teixeira se ofreció a llevar con él a 20 “*moças elevadas*” para casarlas con soldados, recibiendo el apoyo de las autoridades coloniales en su ofrecimiento al rey. El solicitante esperaba así escapar de la ruina en que le habían sumido un naufragio y la larga espera en Sevilla a la espera de la concesión de un cargo por parte de la corona¹²³⁶. Aquellas esperas en la corte podían arruinar a cualquier solicitante, tal y como sabía por ejemplo Manoel Sousa d’Eça, que después de cuatro años retenido en ella ya no tenía un pan que llevarse a la boca¹²³⁷ ni medios para poderse embarcar al Maranhão¹²³⁸. Pero el riesgo valía la pena para aquellos hombres que depositaban todas sus esperanzas en la obtención de un cargo en la frontera. Tanto era el poder de seducción de los oficios que incluso conocemos casos como el de una mujer que tras la muerte de su marido solicitó el cargo para el hombre que eventualmente se volviera a casar con ella,

¹²³² Domingues, Ângela, “Criminosos e Malfeitores: Intermediários na Amazônia em meados de setecentos”, Comunicación presentada en el *Seminário Mundos Indígenas. América e África, séculos XV a XIX*, celebrado el 27-28 de abril de 2015 en el Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM), Lisboa.

¹²³³ Los problemas demográficos se intensificaron tras la ocupación holandesa del Maranhão y ante aquel contexto el gobernador solicitó el perdón general para todos los presos, con la esperanza de restituirlos a la vida social. El Consejo estuvo de acuerdo con la iniciativa aunque no quiso extenderla a los presos por crimen de lesa majestad, a los condenados por muertes de hombres o robos graves, ni tampoco a los que el rey hubiese mandado prender expresamente. Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre una carta del Gobernador de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, relativa al perdón general que se debe dar a los criminales, moradores y conquistadores de aquel estado (18-9-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 224.

¹²³⁴ “*e que estes mesmos Portugueses tambem tem grande necessidade de mulheres portuguesas com quem Casar, principalmente no Pará adonde deve de aver 200 soldados sem mulheres donde nase hu grande mal que he andarem metidos em ocasiões de offenças de Ds e tambem não se povoa a terra nem se multiplica a gente ligitima Portuguesa, e que mande Vmgde. Cem mulheres ao Pará que todas casarão conforme suas calidades*”. En “Sobre hu memorial...”, 328.

¹²³⁵ “*En estas poblaciones de portugueses hay pocas mujeres que sean de su calidad; si vinieren de España, serían bien recibidas*”. Rojas, Alonso de, “Descubrimiento...”, 81.

¹²³⁶ Requerimiento de Manuel de Melo Teixeira para el rey [D. Filipe II], pidiendo su nombramiento para el oficio de escribano de la Hacienda Real [y del Almojarifazgo] del Pará, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 21.

¹²³⁷ Requerimiento del capitán del presidio del Grão-Pará, Manuel de Sousa de Eça, para el rey [D. Filipe III], pidiendo cincuenta mil cruzados de adelanto de su ordenado y licencia para embarcar para el Reino, por motivos de salud, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 22.

¹²³⁸ Requerimiento del capitán-mayor del Grão-Pará, Manuel de Sousa de Eça, para el rey [D. Filipe III], pidiendo ayuda de costa para poder embarcar con destino a aquella capitanía, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 26.

confiando en el atractivo del puesto para asegurar su nuevo matrimonio¹²³⁹. El cargo se convertía en una especie de dote para los futuros maridos¹²⁴⁰.

12.3.- Aldeas Indígenas, Haciendas e Ingenios

En las ciudades, por tanto, convergían las más poderosas instituciones y dispositivos coloniales de conquista (iglesia, celda, cuartel, tribunal, polvorín) y un puñado de intereses casi siempre paralelos y contradictorios, pero pocas veces complementarios. Son muchos los trabajos que se han dedicado a los intereses privados de las distintas órdenes religiosas y de los múltiples grupos familiares que actuaron en la región como verdaderos partidos políticos con ambiciones y estrategias colectivas¹²⁴¹. Nos acercaremos algo más a este escenario en el capítulo 14, consagrado a la negociación de los distintos actores en la región. Sigamos observando de momento la primera fase de construcción de la frontera a partir de la instalación de instituciones que habían funcionado (y todavía funcionaban) con un objetivo similar en las distintas periferias del imperio ibérico en América; instituciones que afirmaban la legitimidad del poder colonial y negaban la igualdad en las relaciones entre europeos y nativos mediante diferentes estrategias, como la fragmentación del espacio, la etnificación de los pueblos indígenas, el establecimiento de fuerzas coercitivas en las ciudades, el despliegue de centros de aculturación, la apropiación de las formas locales de organización o la imposición de prácticas de mediación cultural. Todas estas estrategias se registraban en las ciudades y en sus cercanías, donde se encontraban populosas aldeas indígenas de las que se obtenía mano de obra barata. Las más importantes de estas aldeas anejas a las capitales fueron las de São João, Uçaguaba, Junipará, Maracanã o Mortigura, todas ellas de origen precolonial y todas ellas reconvertidas en centros de disciplinamiento y de provisión de mano de obra durante la primera fase de la conquista colonial.

La cercanía entre estas aldeas y las ciudades no era fruto de la casualidad. De hecho, como ya hemos señalado anteriormente, tanto São Luís como Belém deben su ubicación a la presencia anterior de importantes núcleos de población tupinambá y aunque tradicionalmente se ha insistido en criterios geográficos o defensivos para la elección de los emplazamientos de las ciudades coloniales, lo cierto es que hubiera sido imposible levantar y sostener una ciudad sin la proximidad de las aldeas indígenas. Unas aldeas que, en un primer momento, mantuvieron su autonomía y evolucionaron de manera

¹²³⁹ La solicitante era Ángela de Aguiar, viuda de Antonio de Carvalho, que había sido premiado con el cargo de sargento en el Pará por sus muchos servicios en las conquistas de Pará y Marnhao. Tras la muerte de éste, la viuda (de apenas 22 años de edad y madre de dos hijos) pedía el cargo que por él vagó para quien con ella se casase. Livro de Registo de consultas de partes do Conselho da Fazenda, 1624-1626, en AHU-CU-Consultas de Partes, Cod. 35-A, f. 80r.

¹²⁴⁰ Sirva también este ejemplo: "*Mercé da capitania de Itapecuru, no Maranhão, por seis annos, na vagante dos providos, a João de Albuquerque de Almeida, natural de Coimbra, e filho de Cristovam de Albuquerque, e de u malvará de officio de justiça, fazenda ou guerra, para casamento de uma sua filha*". En *Inventario dos Livros das Portarias do Reino*, 282.

¹²⁴¹ Ese enfoque de competencias entre grupos de interés es especialmente visible en Cardoso, Alirio Carvalho, "Insubordinados, mas sempre devotos...".

paralela al desarrollo de las ciudades coloniales, pero que progresivamente fueron cayendo dentro de su esfera de influencia inmediata y acabaron siendo incorporadas al sistema colonial, bien a través de la administración civil en los primeros años o de la administración religiosa que progresivamente fue generalizándose. Ello provocó una transformación del censo de las aldeas, que pasaron de ser un reflejo de las estrategias nativas de organización social (y de actualización étnica) a un producto de la ingeniería social del imperio, puesto que las autoridades coloniales tenían capacidad para trasladar a los trabajadores indígenas de una aldea a otra, desmontar las redes familiares y acumular nativos de las más distintas procedencias en las aldeas próximas a los polos de desarrollo económico. Sirva como ejemplo el caso de Mortigura, de la que en 1658 escribía un misionero:

*“Y adviértase que Mortigura hoy es una arca de Noé y que antes de Su Majestad hacer común la administración de todas las aldeas ya Mortigura crecía; y se metieron en ella hasta el presente = Mortigura la vieja; la aldea de los Tupinambás que estaba junto a ella, la aldea de Faustino: la mayor parte de la aldea do Cravo; la mayor parte de la aldea de los Topinanbazes de Aragau; y finalmente de todas las aldeas metieron los reverendos padres gente en la de Mortigura: do Comutta, de Guarapijanga, etcétera: y aunque se quiera decir que tienen lugares señalados son lugares de una sola aldea”*¹²⁴²

La última frase de esta cita nos remite a una realidad insoslayable: el patrón de aldeas indígenas que encontraron los portugueses fue rápidamente sustituido por un modelo de grandes aldeas en las que se mezclaron elementos nativos de distinta procedencia. Esta concentración estratégica de la mano de obra junto a las principales ciudades era necesaria para sostener las precarias estructuras económicas de la frontera colonial, asegurando el suministro alimenticio¹²⁴³ y la mano de obra barata. Y es que no sólo era una cuestión de proximidad, sino de control eficaz de los trabajadores, puesto que las aldeas misioneras jugaban un papel decisivo en el suministro de mano de obra¹²⁴⁴. Este modelo, sin embargo, era difícilmente sostenible en el tiempo ya que la vinculación de los grupos indígenas a los procesos económicos de la frontera conllevaba invariablemente una acusada disminución de su densidad demográfica. Las aldeas eran un foco ideal para la propagación de epidemias, de la misma manera que los maltratos y la explotación laboral suponían un acicate para múltiples procesos de

¹²⁴² David Sotomaior apresenta propostas em relação à repartição dos Índios, criticando, neste particular, a actuação dos religiosos da Companhia de Jesus (Belém, 30-4-1658). En Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Secção de Manuscritos, Códice nº 582, fols. 150-530v. Extraído de Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 454-458 (trad. del autor).

¹²⁴³ La presencia de aldeas indígenas en las afueras de las ciudades permitía asegurar el suministro de alimentos a un precio inferior. Declaraba Pedro Teixeira que Bento Maciel Parente mandó aposentar algunos pueblos por los alrededores de la fortaleza de Belém, que fue ocasión para que se adoctrinaran y para asegurar los suministros de la ciudad, *“de manera que vale hoje o Alfaque de fa (farinha) do gentio uma faqua e antes valia uma peça de ferramenta”*. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37.

¹²⁴⁴ La estrecha relación entre el modelo misionero y la economía colonial ya ha sido subrayada por varios autores como, por ejemplo, John Monteiro: *“Ao implementar um projeto de aldeamentos, os jesuítas procuraram oferecer, através da reestruturação das sociedades indígenas, uma solução articulada para as questões da dominação e do trabalho indígena. De fato, apesar de nunca atingir plenamente suas metas, o projeto jesuítico logo tornou-se um dos sustentáculos da política indigenista no Brasil colonial”*. Monteiro, John, *Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas origens da São Paulo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995, 42.

resistencia, como pudieran ser las fugas¹²⁴⁵ o los suicidios, que minaban la población de las aldeas. No menos decisiva resultaba la exportación ilegal de mano de obra esclava fuera de la región por parte de los comerciantes y autoridades locales¹²⁴⁶, satisfaciendo las demandas de regiones vecinas¹²⁴⁷. Todos estos factores llevaron a una progresiva despoblación de los centros regionales en pocos años, provocando problemas de abastecimiento¹²⁴⁸ y convirtiendo a la mano de obra indígena, considerada por los colonos como una materia de primera necesidad, en un bien cada vez más escaso¹²⁴⁹.

De ello se resentían los ingenios azucareros y las haciendas que funcionaban cerca de las ciudades y de los principales ríos, verdaderos centros de explotación de la mano de obra nativa. El

¹²⁴⁵ Las fugas de esclavos pronto se convirtieron en una noticia habitual, por lo que llegó a proponerse que se nombrase a un capitán al mando de una milicia étnica para de forma permanente patrullar las fronteras en busca de esclavos huidos. En APEM, Livro da Câmara, 1649-1654, f. 46v. Conocemos un bello (y triste) ejemplo sobre una de estas fugas de esclavos en el Pará. En el año 1683 el gobernador Francisco de Sá Menezes envió una tropa para desbaratar una populosa aldea de esclavos que habían huido hacia nada más y nada menos que cuarenta años, cuando la ocupación holandesa del Maranhão. Allí capturaron a 58 peronas, que fueron repartidas entre los herederos de los antiguos dueños de los esclavos. Lo fascinante de esta pequeña historia es la continuidad de la esta "aldea de esclavos" durante cuatro décadas en la frontera colonial, en la región de las cabeceras del río Guamá. BA, 51-V-44, ff. 70v-71v.

¹²⁴⁶ Jacomé Raimundo de Noronha enumeraba las faltas de la familia del anterior gobernador. Decía que las tierras "*estão tão desbaratadas per a muita ambição que o Governador passado e seu filho Feliciano Coelho de Carvalho tinham de os mandar (a los indios) vender para Indias de Castella para onde so neste mes pasado de Junho forão dous barcos carregados com perto de 900 Indios por cativos forão os muitos que por descurso de perto de onze annos que governou tem mandados q he a causa de neste tempo se terem depovoado de todo na Capitania do Para mais de 300 Aldeas nossas confederadas*". Añade después que parte de la fortuna de los Coelho Carvalho procedía "*de Indios e Indias que ao Brasil mandou vender*". En AHU-CU-009, Cj. 1, D. 114. Luis Figueira, por su parte, hablaba de "*muitos captiverios injustos contra a forma das leis de Vmagd. Mandándoos vender para fora das terras e das conquistas*". En "Sobre hu memorial...", 327.

¹²⁴⁷ El cabildo de Cartagena, por ejemplo, se dirigió a la corona para sondear la posibilidad de importar legalmente esclavos indígenas de la Amazonia, dada la escasez de mano de obra que venían padeciendo: "*En el río del Marañón y en el gran río de las Amazonas hay infinita multitud de indios Carives que comen carne humana, los cuales traen continuas guerras unos contra otros y los que se cautivan se comen y venden entre sí para el mismo efecto y los que de este género rescatan los portugueses y castellanos quedan por sus esclavos perpetuos: en estas conquistas y descubrimientos ansimismo hay guerras entre estos indios y los españoles castellanos y portugueses que con orden de VM andan en ellas en que se cautivan algunos indios y los de este género son cautivos por tiempo de diez años en tan grande utilidad suya que saliendo como salen de su gentilidad quedan cristianos y libres: esta ciudad de Cartagena y su Provincia está muy necesitada de servicio de indios por la grande suma de ellos que han muerto con trabajos, viruelas y otras enfermedades y así las Rozas y sementeras labores y culturas de campo han venido a menos que ha sido causa de encarecerse los frutos de que no poco daño ha venido a la Provisión de las Reales armadas y flotas porque como la mayor parte de estas labores se hace con esclavos negros, a muchos les falta el caudal con que comprarlos por los que cada día se van muriendo y aún el servicio que hacen es con tanta malicia que gozan de las comodidades que quieren que por fuerza los han de tolerar sus dueños porque huyéndose no lo vengan a perder todo y en parte se podría remediar siendo V.M. servido de hacer merced a esta Provincia que si de las partes del Brasil, Río del Marañón o de las Amazonas se trajeren algunos indios rescatados de los Carives o auidos en guerra puedan entrar en ella libres de todos derechos y que sus dueños pedan usar de ellos en la forma que se usa y permite en la corona de Portugal constando por certificación y recados de los oficiales Reales y escribanos de la Real hacienda de aquellas conquistas ser los tales indios avidos de buena guerra o rescatados de los carives que los tuviesen para comer, Suppa. a V.M. humildemente le haga esta merced pues resulta en utilidad pública y común de más de ser gran servicio...*". En AGI, Santa Fe, 63, N.50.

¹²⁴⁸ Las comunidades indígenas se encargaban de suministrar los alimentos a las ciudades coloniales y con el progresivo despoblamiento de estas comunidades fue necesario activar otras vías de suministros. A mediados de siglo, los observadores se lamentaban de la esterilización que habían sufrido aquellas tierras en apenas cuarenta años, comparando los escasos frutos actuales con la abundancia de tiempos anteriores. Achacaban esa esterilidad a la naturaleza pobre de la tierra y a las grandes distancias que separaban los asentamientos coloniales, factores que revelan la ignorancia europea para lidiar en un medio en el que los nativos se movían con total naturalidad. En "Resposta aos Capitulos que deu...", 244-245.

¹²⁴⁹ Aunque la ocupación holandesa (1640-1641) complicó todavía más la situación, el mercado laboral indígena del Maranhão ya se encontraba en crisis en 1637 por culpa, en parte, de los desmanes del gobernador Francisco Coelho de Carvalho y su familia. Al denunciarlo ante el rey, Jacomé Raimundo de Noronha sostenía que "*ficou a terra mui falta de moradores porque quando elle foi a entrar neste governo, havia nelle seis aldeas de indeos antre esta Ilha do maranhão ha terra firme de Tapuitapera e todas estavam prosperas de gente donde havia perto de dous mil frecheiros, hoje en todas ellas não haverá quinhentos*". En "Informações de Jacome Raymundo de Noronha...", 418.

hinterland de Belém do Pará supone un magnífico ejemplo de cómo las regiones vecinas de la ciudad colonial se convirtieron en un campo de relaciones entre los hacenderos luso-brasileños y las poblaciones indígenas, organizadas inicialmente en su red de aldeas tradicionales y concentradas después en grandes aldeas coloniales. Todavía en el siglo XVIII, el padre João Daniel escribía que los cuatro principales afluentes del río Pará (Mojú, Acará, Guamá y Capim) “*são os mais bem povoados de todo aquelle Estado, não tanto pela bondade das terras, pois em todo o Estado são as mesmas, quanto por estarem na visinhança da cidade*”¹²⁵⁰. Pero a pesar de ser la zona más bien poblada, ello no significaba que existiera un gran número de habitantes. Las pocas haciendas se ubicaban exclusivamente en las orillas de los ríos, puesto que el interior todavía era un sector desconocido y amenazante para la sociedad colonial¹²⁵¹, hogar de grupos que se resistían al abrazo del poder colonial. En ese sentido, las nuevas aldeas indígenas actuaban como un muro protector para los ingenios y las haciendas, “*para o q he neçessario fação (los nativos) suas povoaçois junto aos dittos engenhos, e pera os ajudarem defender, e fabricar*”¹²⁵².

El funcionamiento de estas haciendas dependía exclusivamente, por lo menos en el siglo XVII, de la mano de obra indígena, ya fuera libre o esclava¹²⁵³. Una mano de obra que inicialmente abundaba pero que pronto comenzó a escasear por los factores que ya hemos mencionado arriba. Para tratar de detener esta hemorragia demográfica, los agentes coloniales activaron diversos mecanismos para renovar constantemente la bolsa de población indígena. Estos mecanismos estaban codificados en la legislación colonial sobre la libertad indígena, la cual distinguía claramente entre las políticas dirigidas a los indios amigos y aquellas enfocadas a lidiar con los enemigos. La ley de 1609, vigente en el periodo que analizamos, garantizaba la libertad de todos los indígenas amigos y aldeados. A los nativos que reconocían la autoridad real se les admitía como vasallos del rey, pasando a gozar de derechos y deberes recogidos en la legislación. Entre sus deberes estaba el trabajo temporal al servicio de colonos y autoridades, bajo unas condiciones establecidas de remuneración y tratamiento. No eran trabajadores esclavos, a pesar de que sus aldeas estuvieran administradas por civiles y religiosos con

¹²⁵⁰ “*Acima da cidade cousa de meia legua entra no Mojú o Rio Guamá, como já dissemos, cujo curso de Nascente a poente serve de boa guarda á cidade, nas costas da qual mette alguns pequenos guarapés, que tambem ajudam muito a formar os seus pantanos; e n’este Guamá desagua perto da boca o rio Capim, muito maior que o Guamá. Mais em cima, menos un dia de viagem, recebe o Mojú ao rio Acará do mesmo Nascente, além de outros regatos ou guarapés, que avassalla de uma e outra parte. Todos estes quatro rios Mojú, Acará, Guamá e Capim, são os mais bem povoados de todo aquelle Estado, não tanto pela bondade das terras, pois em todo o Estado são as mesmas, quanto por estarem na visinhança da cidade*”. Daniel, João, “Parte Segunda do Teshouro Descoberto no Rio Amazonas”, en *Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brasil*, t.3, 1841, 422-441, 425-426.

¹²⁵¹ “*Estão estes sitios, que mais merecem o nome de boas e grandes quintas, sobre as margens dos rios; porque para o centro só ha vivendas de bichos e feras*”. Daniel, João, “Parte Segunda do Teshouro...”, 426.

¹²⁵² Bento Maciel Parente trasladaba las quejas de unos propietarios de ingenios que se habían visto afectados por el desmantelamiento de un presidio con 40 soldados que servía para proteger a los ingenios de los ataques de los tapuyas. Los propietarios amenazaban con abandonar los ingenios si no podían contar por lo menos otros indios de la tierra adentro que les ayudaran a reprimir a los Tapuyas. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37.

¹²⁵³ En 1646 se pasó un albarán real pidiendo a los administradores de las aldeas (ya fueran seculares o religiosas) que dieran mano de obra indígena bajo el pago ordinario para servir en el ingenio de Aires de Souza Chichorro, que antes funcionaba con indios de aldea y que desde que había cambiado la ley lo hacía con esclavos (los cuales ahora se le habían huido). En el documento se especificaba que a la hacienda real le interesaba que se cultivase azúcar. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

funciones de control y tutelaje.

Había aldeas que servían de manera exclusiva a determinados religiosos, a órdenes religiosas o al rey, pero la forma más habitual para la administración del trabajo indígena era la Repartición (*Repartimento*). Esta fórmula consistía en que el administrador de la aldea (ya fuera éste civil o religioso, en función de la época y de las disposiciones reales) repartiese la mano de obra indígena entre los solicitantes privados y la administración pública de una manera equitativa. Existía un reglamento para ordenar el reparto, que pretendía no ser abusivo con las poblaciones indígenas. Por lo general, sólo se repartía a la vez una parte de la población masculina de una aldea y se intentaba que no estuvieran fuera de sus casas más de medio año, con el fin de que pudieran encargarse de sus plantaciones y del mantenimiento de su familia. El pago por su trabajo solía realizarse en especie, con tejidos o herramientas¹²⁵⁴. Todas estas disposiciones se disolvían al contacto con la realidad y eran constantes las quejas y reclamaciones por el funcionamiento imperfecto del sistema de repartición y por los abusos cometidos contra los indios aldeados, tanto en las transacciones comerciales, en la inducción al vicio o en la explotación ilegal de su trabajo¹²⁵⁵. Las quejas de los indígenas y de los religiosos eran más frecuentes cuando la administración de las aldeas recaía en manos de los capitanes.

El franciscano Cristovão de Lisboa nos ofrece un ejemplo de estas quejas en una de sus cartas del año 1626. El blanco de sus acusaciones es, precisamente Bento Maciel Parente, al que acusa de *“não deixar este Capitão mór rosar aos indios morrendo de fome por isso, não lhes pagar nunca occupandoos sempre em seus engenhos, e viagens, e outras cousas semelhantes dizendo que com Capa do serviço del rei, os havia de ocupar de modo, que não tivessem nenhum tempo para rosar, nem para descansar e que havião de ficar em peor estado, do em que estavam antes que nós viessemos o que cumpro...”*. Añadía el franciscano que el capitán hacía trabajar a los indígenas en domingo, que no quería levantar la iglesia (*“que estava no cham”*) y que se servía de un escribano

¹²⁵⁴ Podemos tomar como ejemplo del funcionamiento de las reparticiones el Regimiento dado al Gobernador André Vidal de Negreiros en 1655: *“... e para se fazer a repartição, se fará primeiro lista no principio de cada anno de todos os indios de serviço, que houver nas Aldeyas, e de todos os moradores portugueses, pera se repartir a cada hum conforme seu estado, e quantidade dos Indios”* (...) *“O tempo que os dittos Indios hão de servir serão sómente seis mêzes, em cada anno, entropolados de dous mezes, e com declaração, que não estará nunca nenhum indio no serviço fora de sua Aldeya mais que dous mêzes, e acabados elles hirá assistir nesta outros dous mêzes ao grangeio de seu sustento, e com a mesma entropolação de dous em dous mezes continuará o serviço thé o fim do ann”* (...) *“Do pagamento do ditto serviço se dará depozito de ante mão para que os Indios não fiquem por pagar de tão leve estipendio, como hé duas varas de panno por hum mêz, e para assim se fazer, levará o morador, que fôr buscar os Indios á Aldeya o pagamento dos primeiros dous mêzes, ou de todos os seis, como mais commodo lhe fôr, e destes pagamentos haverá nas Aldeyas uma caixa de depozito com duas chaves, huma que terá o Parrocho, outro o mayoral dellas, mas não se entregará o estipendio a nenhum Indio sem escrito da pessoa a quem servio, de como cumpro o tempo de seu serviço”*. Regimiento dado a André Vidal de Negreiros, en *Annaes da Bibliotheca e archivo publico do Pará*, Belém, 1902, 25-46, 41-42. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (Consultado el 10/10/2015).

¹²⁵⁵ Estas quejas aparecen sintetizadas en las *“Respostas ao Capítulo...”* y en el *“Memorial de doze propostas que os Padres Missionarios do Estado do Maranhão representam a Sua Magestade...”*, ambas publicadas por José de Mello Moraes. En ellas se encuentran denuncias sobre los abusos de los colonos respecto a los meses de trabajo de los indios aldeados (234), el amancebamiento de los portugueses con las mujeres indígenas (291), la insuficiencia del salario de dos varas de algodón para los indígenas (191) o la introducción del aguardiente como elemento corrosivo en las comunidades nativas (215). Todo en en Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, 186-253 y 186-219, respectivamente.

que le falsificaba documentos. Su ejemplo de poca (o ninguna) reverencia a la Iglesia cundió entre los soldados, que decían que no tenían más superior que el rey. Además, Maciel Parente

*“andou sempre amancebado com varias Indias tomava as mulheres aos Indios, e as filhas a outros, e a todos ameaçava se falavão ou se lhas não trazião, uma Aldea que estava junto do seu Engenho mais parecia mancebía delle, e de seus criados, que Aldea de christãos, tirei por visitação uma India por andar com seu criado, e a pus em outra Aldea para que a cazassem seus parentes que nella tinha porem indome para o pará a tornou otra vez a por donde a eu tirei com a mesma occasião de peccado, o mesmo fez a outra India a que os frades como prelados das Aldeas tinham apartado de um irmão carnal da mesma India com quem ella andava tornandolha a metter em Caza, o mesmo fes a outra que andava com seu proprio pai sendo todas estas couzas publicas e notorias dizia que a elle lhe pertencia constarle isto por tas., e não aos frades...”*¹²⁵⁶.

Las rivalidades entre los diferentes sectores sociales por el control de la mano de obra se hacen muy evidentes en este tipo de denuncias, que también elevaban los capitanes contra los abusos (supuestos o reales) de los religiosos. Bento Maciel Parente, capitán donatario del Cabo do Norte y Gobernador del Estado de Maranhão, fue uno de los personajes más críticos con el sistema de repartición. A lo largo de su correspondencia con la corte, Maciel Parente insistió una y otra vez en la necesidad de implantar el sistema castellano de encomiendas, que a sus ojos era mucho más efectivo para el desarrollo económico de la colonia. Este sistema consistía en la donación permanente de un número determinado de trabajadores indígenas a un particular, el cual se hacía responsable de su educación civil y religiosa a cambio de un tributo anual que bien podía cobrarse en especie o en horas de trabajo. Aunque la encomienda había sido prohibida en 1542 (Leyes Nuevas), éstas seguían funcionando en la América española y asegurando de manera eficiente los tres propósitos que la Corona tenía en relación con los indios: convertirlos al catolicismo, civilizarlos y explotar su fuerza de trabajo¹²⁵⁷.

Maciel Parente soñaba con introducir esta fórmula castellana, aprovechando el marco de la

¹²⁵⁶ Lisboa, Frei Christovão, “Tres cartas de Fray Christovam de Lisboa dirigidas a Manoel Severim de Faria”, en *Revista do Instituto do Ceará*, 1909, 316-333, 316-317.

¹²⁵⁷ La Corona tenía 3 propósitos en relación con los indios: “*They desired to convert him, to civilize him, and to exploit him*”. Bolton, Herbert, “The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, en *The American Historical Review*, v. 23, n. 1, 1917, 42-61, 43.

Unión Ibérica¹²⁵⁸. Sin embargo, su sueño no llegó a hacerse realidad¹²⁵⁹. Ni el rey tenía intención de violentar la autonomía portuguesa en la gestión de sus colonias ni tampoco tenía el menor interés en insuflar nuevos aires a una institución que ya venía siendo sustituida en las Indias castellanas por el modelo de misiones religiosas, en una transición progresiva que extraía lo mejor de las encomiendas y eliminaba gran parte de sus peligros (abusos a la población indígena, enriquecimiento de los encomenderos). Las aldeas que los jesuitas habían implantado en el Brasil desde mediados del siglo XVI eran un modelo mucho más interesante para la Corona, que fue retirando su administración a los particulares y entregándola al clero secular o a las órdenes religiosas. Como ya hemos mencionado, las primeras aldeas se construyeron sobre antiguos asentamientos indígenas, en los que se levantó una cruz y/o se abrió una capilla. Ambos elementos son recurrentes en las fronteras americanas como mecanismos de dominación social y de integración del espacio a la esfera de las relaciones sociales de la colonia.

Junto a la cruz y la capilla, la presencia regular de los misioneros fue cada vez más habitual en las nuevas aldeas religiosas. Hemos de tener en cuenta que estos misioneros actuaban al mismo tiempo como mensajeros de Dios y como representantes de los intereses de la Corona. Las aldeas, por tanto, además de una escuela de fe eran también una de las más eficaces instituciones de la frontera colonial, un espacio de autoridad real en el que se llevaba a cabo la operación de imposición cultural, a través de la catequesis y la extirpación de idolatrías. Bolton las definió como verdaderas escuelas

¹²⁵⁸ Bento Maciel Parente se expresó en varias ocasiones a favor de la encomienda. Sirva como ejemplo una petición que elevó al rey pidiendo en encomienda hasta tres mil parejas de indios. Después de repasar los precedentes que él creía justificaban su petición, Maciel Parente añadía: “... a ymportancia grande q He de serviço de de ds e de vmg.^{de} conservarens os dittos engenhos, de q Resulta o comercio do maranhão, e a duração da gente Portuguesa nelle, vmg.^{de} seja servido fazerlhe m. de lhe mandar dar de administração e encomenda mil cazais dos Indios da Província dos guayahiyaras por seis vidas na man^{ra} que vmg.^{de} o custuma mandar fazer nas Indias de Castella, ao maranhão mais vezinhas como são Orinoco, Caracas, e o novo Reino de Granada: os quais elle supp^e baxara a sua custa, e apoussentara iunto aos dittos engenhos per a sua segurança e aumento; e outrosi lhe faça m. de lhe mandar dar na mesma forma de administração e encomenda dous mil casais de indios das províncias dos Pacaiaz, Reguape, Curupa, ou de qualquer outra nação q mais cómodamente possa deçer no Para, e no Rio das Amazonas, e os possa apoussentar nas Terras de q V.Mg.^{de} lhe té fto m. e lhe metera doutrinantes como o tpo mais der lugar, como se custuma nas indias...”. En Gobernador del presidio del Cabo de Santo Agostinho, Bento Maciel Parente, para el rey Felipe III, pidiendo por remuneración de sus servicios en los estados de Brasil y Maranhão, la merced de poder administrar mil parejas de indios de la provincias de los guarajaras, para trabajar en los ingenios del estado del Maranhão, bien como la administración de otras dos mil parejas de indios de la provincia de Pacajés, Reguape y Gurupá en la capitanía del Pará (ant. 4-8-1635), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37, f. 1v.

¹²⁵⁹ No sin que antes él intentara implantar el sistema por su propia cuenta. Según sabemos por una solicitud del año 1645, el hijo de Bento Maciel Parente solicitó la confirmación de 200 parejas de indios que su padre le diera en administración, con condición que cada cabeza le daría en cada año una pataca o un saco de harina. El Consejo Ultramarino se mostró contrario a la petición, argumentando que aunque en el pasado se habían dado indígenas por administración, nunca se habían dado con la condición con que Bento Maciel Parente los había entregado a su hijo, “imitando en esta parte a los castellanos”. Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Álvaro de Sousa, del Consejo de Guerra, para que se le haga merced de la administración de los indios de la aldea Maracanã, presentando algunas consideraciones relativas a la libertad de los indios de la capitanía del Maranhão (24-10-1645), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 181.

de civilización¹²⁶⁰, proyectos pedagógicos totales¹²⁶¹, lugares donde se negaba y eliminaba la cultura ajena, consagrando la normalidad del punto de vista colonial y educando a los indígenas para actuar debidamente en el sistema de relaciones que se comenzaba a imponer. En las aldeas se ganaba definitivamente la lealtad de los indígenas¹²⁶², anclados a la colonia a través de la religión. Todo un trabajo de dominación simbólica que se sumaba a los más prosaicos procedimientos de fijación de los pueblos indígenas en el espacio y control de la mano de obra. Pero aunque es cierto que existía una voluntad de imposición unilateral, las aldeas también eran un espacio de negociación, tal y como veremos en el capítulo 14. De hecho, no era necesario que un religioso viviese permanentemente en las aldeas, bastando que las visitase regularmente. Las visitas eran más espaciadas en aquellas aldeas situadas más lejos del centro colonial, lo que nos da una idea del nivel de autonomía que mantenían los grupos indígenas. Este espacio de libertad en las aldeas se expresaba, por ejemplo, en la particular apropiación de las formas cristianas para desespero de misioneros y administradores.

12.4.- Descendimiento y Esclavitud

Las primeras aldeas se nutrían de los grupos locales, pero ya hemos visto que la repoblación constante de sus censos fue apremiante desde el inicio. El principal mecanismo para ello era el descendimiento (*descimento*) voluntario de las poblaciones nativas. Como su propio nombre indica, esta operación conllevaba el traslado de una población (o conjunto de poblaciones) que vivían en las cabeceras de los ríos (o en las zonas de *terra firme* situada en el interfluvio de dos ríos) hacia posiciones más accesibles, cerca de los centros de desarrollo económico. El descendimiento se realizaba a través de una negociación entre los capitanes acreditados o los misioneros religiosos con los jefes políticos de las distintas unidades sociales indígenas. En la teoría, los representantes de la corona ofrecían a los indígenas la protección real y el beneficio espiritual de la conversión religiosa, además de una atractiva cantidad económica¹²⁶³. En el mismo plano teórico, los grupos indígenas aceptaban la oferta y se comprometían a rendir obediencia a las autoridades coloniales y a trabajar durante una parte del año para los colonos y religiosos europeos. Era un contrato similar al establecido

¹²⁶⁰ "They served not alone to Christianize the frontier, but also to aid in extending, holding, and civilizing it. Since Christianity was the basic element of European civilization, and since it was the acknowledged duty of the State to extend the Faith, the first task of the missionary, from the standpoint of both State and Church, was to convert the heathen" (...) "The task of giving the discipline was likewise turned over to the missionary. Hence, the missions were designed to be not only Christian seminaries, but in addition were outposts for the control and training schools for the civilizing of the frontier". Bolton, Herbert, "The Mission as a Frontier Institution...", 47.

¹²⁶¹ La expresión procede de: Neves, Luis Felipe Baeta, *O Combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Forense - Universitária, Rio de Janeiro, 1978, 162.

¹²⁶² Las misiones servían para ganar la lealtad de los indios. Luis Figueira, por ejemplo, ponía como ejemplo lo que había ocurrido en el nordeste (en Rio Grande y Paraíba), donde sólo las aldeas indígenas controladas por los religiosos se habían mantenido fieles, mientras que las otras se habían lanzado en brazos de los holandeses. Figueira, Luís, "Relaçam de varios successos...", 24.

¹²⁶³ Son recurrentes las recomendaciones sobre los regalos y compromisos que los agentes coloniales debían hacer a las poblaciones nativas. El experto Bento Maciel Parente, por ejemplo, insistía en premiar a los principales con "*dádivas*" y "*promessas*" para garantizar su fidelidad. Requerimiento del Gobernador de Maranhao, Bento Maciel Parente, al rey Felipe III sobre la conveniencia de hacer ofertas a los indios principales, en el sentido de obtener aliados (ant. 9-10-1637), en AHU-CU-009, Cj., 1, D. 116.

con los grupos vecinos de las ciudades coloniales, pero en este caso se requería el traslado colectivo de toda la población.

Encontramos un ejemplo paradigmático de estas negociaciones en la capitanía de Caeté, donde en los primeros meses de 1647 los representantes del capitán donatario firmaron contratos de obediencia con 4 principales indígenas. Todos ellos habían negociado antes con el vicario Manoel Freire da Maia, representante del donatario Álvaro de Souza, que en 1644 había recibido permiso real para realizar descendimientos en su capitanía¹²⁶⁴. El principal Martim Moanha decía que “*ya se hallaba gobernando una aldea de indios distante una legua del sitio en que ahora se formó esta villa*”. El principal Lopo, por su parte, aseguraba que “*actualmente está formando con sus vasallos una aldea en el sitio que escogió llamado Macajuba, poco distante de esta villa y junto de otra aldea que ya aquí estaba*”. Finalmente, los principales Lucas y Lázaro declaraban que “*atualmente estan formando as suas Aldeias huma a par da outra no sitio que escolheram distante oito leguas desta villa*”, y añadían:

*“e por elles foi dito, que o Reverendo Padre vigario Manoel Freire da maia quando foi batizar nas suas aldeias, e os foi praticar p^a descerem com elle das cabiseiras do Rio gurupi onde estavam; lhes prometerá e a os seus vassalos, que nam só vinham ser católicos, mas que tam bem vinham servir aos brancos e ao Senhor Donatario que fosse desta Cappitania, e que estes lhes aviam de pagar o seu trabalho nas mesmas fazendas em que elles principais já tinham recebido p^a si quinze mil nove sentos e noventa reis, e p^a os seus vasalos por huma ves sincoenta mil reis, e por outra outenta mil Reis; e que tam bem lhes haviam de dar pesas de farramenta como as sincoenta e outo que ja tinham resebido, e que tam bem lhes haviam de dar asso p^a comserto da dita farramenta daquelle mesmo de que ja tinham resebido dazasete arates; á vista de cuias con condisonis se obrigavam elles principais por suas pessoas e por todos os seus vasalos a servirem a o Sor. Donatario que fosse desta Cappitania e a os brancos moradores nella pagandolhe estes na forma referida quando lhe pedisem o pagamento do seu trabalho...”*¹²⁶⁵

Semejantes negociaciones protagonizaron el resto de principales en el Caeté para trasladar su posición cerca del núcleo urbano y para garantizar un suministro regular de mano de obra. Y negociaciones similares se repitieron a lo largo y ancho de la América portuguesa, si bien pocas de ellas dejaron constancia escrita. Esta peculiaridad de las fuentes del Caeté se debe a la naturaleza privada de la capitanía, a la voluntad organizadora del capitán donatario, a su buena condición

¹²⁶⁴ “Traslado de hum alvara porq Sua Magde fas mersse ao Sr. Alvaro de Souza donatario desta Capitania p^a q possa trazer as aldeias e indios q lhe parecer p^a a dita sua capitania querendo ellos ir p^a ella por sua vontade e p^a q os governadores e mais ministros lhe nam perturbem, nem inquietem os indios, Aldeias e mais homes libres q estiverem moradores na mesma Cappitania”. En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, f. 67v.

¹²⁶⁵ En SGL, Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, ff. 69v-70r.

económica (de la que se aprovecharon los principales indígenas) y, en última medida, al azar que ha permitido la conservación de la documentación de esta capitanía en la Sociedad Geográfica de Lisboa.

Como decíamos, los principales indígenas del Caeté se encontraron en una posición privilegiada para negociar su descendimiento con los representantes del capitán donatario, ausente e ignorante de las prácticas cotidianas en la frontera colonial. Porque el descendimiento era sólo una de las opciones disponibles para garantizar la colaboración de los trabajadores indígenas. El sistema colonial contaba con otros dispositivos que no dependían de la negociación o del entendimiento con los Principales indígenas, dispositivos más económicos que funcionaban en el marco de una legislación esclavista. Los historiadores han argumentado tradicionalmente que la legislación relativa a la esclavitud amerindia registró un movimiento de péndulo, alternando fases más restrictivas con periodos más permisivos. La legislación real a este respecto ha sido tildada de “*contradictoria, oscilante e hipócrita*”¹²⁶⁶. Pero ya hemos dicho que autores como Perrone Moisés creen que esta ambigüedad no era tan absoluta, ya que en realidad existían políticas claras y continuadas en función de la relación de amistad o rivalidad con los grupos indígenas, distinguiendo claramente entre indios aliados e indios enemigos. Así, en la teoría aquellos grupos que no aceptaban la compañía portuguesa o los términos de las negociaciones para su descendimiento quedaban amparados en su autonomía por la legislación colonial, siempre y cuando no atacasen a los portugueses. En la práctica, sin embargo, todos aquellos grupos que se resistían a su inserción en la esfera de influencia colonial acababan enfrentándose a la amenaza de la esclavitud legal, justificada de una u otra manera.

La legislación colonial estipulaba varias excepciones a la libertad indígena. Una de ellas era el rescate (*resgate*). El canibalismo ritual de los tupinambás y de otros pueblos afines había espantado desde el principio a los observadores europeos, ciegos ante sus propios crímenes pero especialmente sensibles al tabú alimenticio de la antropofagia. Ante semejante barbarie se creó una figura jurídica que animara a los portugueses a rescatar de las garras de sus enemigos a cualquier indígena que fuera a ser devorado en estos festines (los llamados *índios da corda*): se trataba del rescate, procedimiento a través del cual el indígena rescatado se convertía en esclavo de su rescatador durante un periodo de tiempo determinado¹²⁶⁷. Evidentemente, la buena voluntad de la legislación escondía intereses menos loables. No importaba que el rescatador prefiriese morir ritualmente a manos de sus enemigos antes

¹²⁶⁶ Perrone-Moisés, Beatriz, “Índios livres e Índios escravos...”, 116.

¹²⁶⁷ En 1636 Bento Maciel Parente se quejaba de lo siguiente: “*Tendo V. Mg.e consideração com seu acostumado zello, e piedade da pouca com q os mesmos Indios erão tratados de outros Indios e provincias com quem de ordinario andão em guerras tão crueis q se comião hús aos outros, foi V. Mg.e servido de mandar q os Indios q nellas se captivassem se podessem resgatar pellos Portuguezes pellos preços detrimidos por hua junta q p.a este effeito se ordenou, e q por razão deste beneficio ficassem estes resgatados obrigados a servir dez annos as pessoas q por este meo os livrarão da norte, e porq havendo hoje m.tos q tem comprado com a servidão dos ditos dez annos, e não se acha nenhú com liberdade sendo rasão de q os taes compradores afim de os terem captivos toda a vida os comprão em mayor preço, do q pella dita junta esta detrimido usando desta fraude e cautela p.a onestar seus cativerios...*”. Para acabar pidiendo que ninguna de los indígenas rescatados sirviera durante más de los diez años preceptivos, favoreciendo en cambio el sistema de encomienda. “*Relação do Estado do Maranhão*”, 269-270.

que ser rescatado por los portugueses, como se encargaron de repetir cuando se les preguntaba. Su rescate era innegociable. La figura del rescate pretendía señalar la barbarie de los indígenas, marcarlos como salvajes, erradicar sus prácticas y anti-valores... y de paso favorecer un canal ambiguo de suministro constante de mano de obra a la economía colonial. Abriendo la puerta del rescate, la Corona ofrecía una vía al enriquecimiento potencial de los pioneros y engrasaba la maquinaria de la sociedad local.

Estas operaciones en el sertão eran llevadas a cabo por Tropas de Rescate, formadas por soldados e indios de las aldeas cuando así lo disponían las autoridades coloniales. Las tropas recorrían una determinada región durante semanas o meses, visitando grupos indígenas en busca de cautivos y forzando (o fingiendo) la liberación cuando creían encontrarlos¹²⁶⁸. Los troperos debían llevar un acompañante religioso, aunque la importancia de su presencia varió al ritmo de la legislación colonial. En los primeros años fueron los franciscanos los que ostentaron el control de las tropas, pero fueron incapaces de contener los abusos cometidos en aquellas entradas. Las denuncias llegaron con regularidad a la corte, hasta que en 1652 el monarca decidió prohibir los rescates, sólo para dar marcha atrás dos años después. En 1655, con el establecimiento de las leyes de inspiración jesuítica, se incrementó el papel de los religiosos en las tropas de rescate, debiendo expedir un certificado que garantizase la legalidad de cada rescate. A pesar de que en la práctica se intentó obviar la nueva legislación¹²⁶⁹, esta nueva rigurosidad en las entradas acabó comportando un descenso considerable del flujo de esclavos que se incorporaban al mercado colonial. Los colonos no ocultaban su disconformidad por aquel cambio, mientras que Antonio Vieira se felicitaba por el nuevo modelo de rescates. Como es sabido, aquel pulso por el control de la esclavitud legal fue uno de los principales motivos detrás del motín popular que acabó con la expulsión de los jesuitas en 1661, sin que ello permitiese acabar con un problema que había de reproducirse durante las siguientes décadas.

Y es que la mano de obra esclava era imprescindible para el funcionamiento de la colonia y

¹²⁶⁸ En una carta de 1647 podemos observar el cruel funcionamiento de estas tropas de rescate: “*e chegando as aldeias dos sertões onde vão preguntando aos principais dellas por escravos e se lhes dizem que não os tem mandão leguo hua lingoa a praticalos o coal lingoa he mulato ou mamluco que pera taes obras buscão estos por que suas comsiensias são tais que não fazem escupolo de nada e rrezolvendo-se os principais em dizer que não tem escravos p^a lhe venderem nem darem lhe sercão logo as cazas com soldados e indios frecheiros; e tomando o principal as mãos e por forssa e ameassas que lhe fazem dizemdolhes que os ande matar, e darles guerre se lhe não derem escravos dandolhes muitas vezes tratos e vendosse os pobres indios avexados e oprimidos por se verem libres destas tiranis lhe dam seus propios filhos e filhas por cativos e se podem fugir se vão meter por a terra dentro e se asertão a tomar arco e frechas para fugir e se livrarem; o que vai por cabessa desta tropa lhe manda dar guerra dizendo que se alevantão contra os Brancos e matão os que podem outros fogem e outros cativão por este modo en estes comflitos morrem mtos negros dos que vão com os brancos e outros vem feridos com frechas ervadas que chegando as suas cazas morrem por não curarem dellas e os que trazem que chamão captivos nesta forma os que governão levão os que querem e os mandão registrar por captivos e por tais os vendema sim p^a este estado como p^a fora delle e os velhos e os que não prestão os dão aos soldados e debaixo desta cappa de escravos de corda huzão estas tiranias com o pobre gentio e outras mais couzas que a Vossa Magde não aponto por não ser comprido...*”. En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 2r.

¹²⁶⁹ De ello se quejaba el propio Antonio Vieira en una carta escrita al rey en 1657, en la que explicaba que a pesar de esta nueva legislación sólo en 1655 se cautivaron dos mil indios “*entre los cuales muchos eran amigos, y aliados de los portugueses y vasallos de Vuestra Majestad*” (...) “*y todo mandado obrar por los mismos, que tenían mayor obligación de hacer observar la misma ley*”. Carta de Antonio Vieira al rey Alfonso VI (20-4-1657), en BNL, Mss. 7, nº 47, f. 2v (trad. del autor).

para la mera supervivencia de sus habitantes. Vieira registró que en 1658 se descendieron 2.000 indios entre esclavos e indios libres, “*mas nem por isso ficaram, nem ficarão jamais satisfeitos seus moradores, porque sendo os rios d’esta terra os maiores do mundo, a sêde é maior que os rios*”¹²⁷⁰. Los nativos eran la verdadera riqueza de una conquista que todavía no había desarrollado el ciclo de exportaciones de las especias y que no contaba con un sistema consolidado de producción de los tradicionales cultivos tropicales. La verdadera riqueza de aquellas tierras no se medía en tierras, sino en el número de brazos indígenas que los propietarios fueran capaces de movilizar¹²⁷¹. Cuando en 1656 se organizó una expedición en busca de minas de oro hacia el interior amazónico, el mismo Vieira escribió que la verdadera intención de aquella tropa de descubrimiento no era la explotación del metal precioso, sino el cautiverio indígena. Tal como expresara en otro lugar:

*“No Estado do Maranhão, Senhor, não ha outro ouro, nem outra prata mais, que o sangue e suor dos Indios: o sangue se vende nos que captivão, e o suor se converte no tabaco, no assucar e nas mais drogas, que com os ditos Indios se lavrão, e fabricão. Com este sangue e com este suor se remedeia a necessidade dos moradores; e com este sangue e com este suor se enche, e se enriquece a cobiça insaciavel dos que lá vão governar.”*¹²⁷²

Consciente de aquella centralidad de la mano de obra esclava, Vieira y los defensores de la causa indígena se convirtieron en férreos defensores del sistema de rescates y descendimientos que venimos comentando, alentando el establecimiento de aldeas en las cercanías de las ciudades y tratando de controlar al máximo el grado de explotación al que eran sometidos los nativos¹²⁷³. Tal y como observaban los jesuitas, se conformaba así un paisaje social compuesto por los portugueses, los indios aldeados que se repartían como mano de obra durante una parte del año, los esclavos que pertenecían legalmente a los señores portugueses (generalmente de lenguas no-tupís¹²⁷⁴) y la inmensidad de pueblos indígenas que vivían fuera del control de las instituciones coloniales y a los que se sólo se podía aldear o esclavizar a través de los procedimientos ya descritos. Este modelo de sociedad era incapaz de satisfacer las demandas del mercado laboral¹²⁷⁵, así que por debajo de estos cimientos corría un cauce poderoso de prácticas ilegales que incluían el abuso continuo de los indios aldeados o la esclavitud ilegal de indígenas que eran capturados con violencia en correrías que no

¹²⁷⁰ En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor...”, 115-116.

¹²⁷¹ En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 254.

¹²⁷² En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 242.

¹²⁷³ Antonio Vieira defendía que los indígenas sólo debían emplearse en aquellos trabajos para los que fueran indispensables y que debían ser dirigidos por un Principal y un religioso. Del resto de trabajo podrían encargarse los esclavos africanos, que él recomendaba importar. Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization...”, 251-252.

¹²⁷⁴ “...escravos, e outros, que com nome de escravos, ou livres, servião aos Portuguezes, estes pela maior parte erão das linguas, que lá chamão travadas, e que de nenhum modo entendem a lingua geral da terra, e por este impedimento, ou mais verdadeiramente pelo pouco zelo de seus senhores, que só o tinham de que os soubessem servir, vivião totalmente e morrião pagãos...”. En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 231.

¹²⁷⁵ Consciente de ello y para prevenir excesos, Antonio Vieira proponía la introducción de esclavos africanos. En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 247-248.

quedaron registradas en las fuentes. Sí que despunta entre la documentación colonial, sin embargo, la presencia numerosa de estos esclavos irregulares en el mercado laboral de la colonia, siendo objeto de denuncias por parte de misioneros bien intencionados y de rivales políticos que pretendían dañar a los esclavizadores. En 1647 el gobernador del Estado escribía que la mayor parte de moradores y vasallos participaban de esta esclavitud ilegal, comprando los esclavos a capitantes y gobernadores anteriores:

“a Razão he porque os comprão aos que governão e lhe dão seus asuq.^{res} e fazenda por elles e como estão nas suas terras e não são ligitimam.^{le} cativos os que podem fugir se vão e os que ficam morem comendo terra e tomando pesonha por suas mãos por serem escravos forssados e juntam.^{le} os moradores que possuem estes escravos os não dotrinão e não tratão mais que de suas utilidades proprias mandandoos trabalhar ate que morem (...) e os emterrão pelo mato nas suas Rossas...”.¹²⁷⁶

Otras fórmulas legales para la esclavitud indígena eran la declaración de Guerra Justa contra grupos indígenas (como veremos en el próximo capítulo) o la mera guerra defensiva ante ofensivas nativas. En ambos casos, los prisioneros de guerra se convertían en esclavos que debían repartirse entre los soldados y capitanes que habían participado de las campañas militares, previo pago, eso sí, del diezmo que le correspondía a la Hacienda real y el resto de obligaciones impuestas por las autoridades locales o coloniales. Estas cargas nunca eran demasiado altas y no restaban atractivo a la búsqueda, captura y comercialización de esclavos. Desde los primeros años de la conquista, incluso con la competencia europea todavía activa en la región, abundaron las tropas de rescate (formadas exclusivamente para rescatar indios da corda) y las campañas militares contra grupos indígenas que habían ofendido al aparato colonial en la frontera, ya fuera a través de la agresión física, de la desobediencia continuada o del trato con los comerciantes holandeses, ingleses o franceses. Obviamente, tanto las ofensas como las acusaciones de antropofagia podían ser manipuladas a conveniencia por los actores coloniales, tal y como veremos en el próximo capítulo. Ello provocaba la práctica habitual de esclavizaciones ilegales, que en ocasiones eran dirimidas por la justicia colonial en favor de los indígenas esclavizados.

Los indígenas capturados en estas expediciones eran distribuidos en el mercado de esclavos y pasaban a formar parte de la mano de obra en la ciudad, en las plantaciones e ingenios, e incluso en determinadas aldeas religiosas. Los personajes más poderosos de la colonia llegaron a acumular centenares de esclavos¹²⁷⁷. Eran trabajadores procedentes de regiones lejanas, con lenguas y culturas

¹²⁷⁶ Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, al rey João IV sobre la libertad de los indios en aquella Capitanía (20-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 2v.

¹²⁷⁷ “e os moradores algunos deles têm a zento e a duzentos, e a trezentos escravos desta condissão; como foi Bento massiel parente que governou este estado; joão velho do valhe seu sobrinho Pº da Costa lingoa dos indios, Bento Roiz também lingoa e parente de Bento massiel, e outros mutios e oje não tem, nenhum e as fazendas perdidas, e o servisso de Vossa Mage mui diminuido, como não convem”. En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 3r. Otro capitán que también alcanzó la propiedad de hasta trescientos esclavos fue Francisco

distintas a las que se empleaban en el centro regional y a los que esperaban unas durísimas condiciones de vida. Algo similar ocurría con muchos de los grupos descendidos voluntariamente. Esta disparidad cultural podía suponer un problema grave para la adaptación y aprovechamiento de la mano de obra indígena, por lo que se aplicó generalmente un programa de homogeneización cultural basado en la lengua y cultura de los tupinambás. Tal y como había ocurrido y seguía ocurriendo en el Brasil, la lengua tupinambá sirvió de base para la creación de una Lengua General Amazónica, utilizada tanto por los colonos como por los religiosos en su vida diaria y en su interacción con los pueblos indígenas. Aunque tradicionalmente se ha interpretado esta estrategia únicamente como un producto de la experiencia brasileña y del ingenio jesuita, hemos de tener en cuenta también la dispersión del patrón cultural tupí en las tierras bajas como factor explicativo del éxito de esta tupinización a la que se vieron forzados los esclavos y descendidos del Bajo Amazonas.

Con la llegada constante de nuevos elementos étnicos y de nuevas familias, las aldeas indígenas dejaron de regirse por el criterio de los jefes locales o de las diferentes familias que habían ostentado el liderazgo de forma tradicional, produciéndose un desplazamiento de poder desde las jefaturas tradicionales hacia nuevos liderazgos que mostraban una alta capacidad de interlocución con las autoridades coloniales y con las nuevas poblaciones indígenas que llegaban para engordar las antiguas aldeas tupinambás. En el capítulo 14 exploraremos estas mediaciones culturales y las distintas agencias involucradas en el marco del sistema colonial de las aldeas.

De esta manera, cada uno de los centros coloniales de la frontera amazónica (independientemente de su escala) estaba compuesto por una ciudad que ejercía de asiento a las principales instituciones y agentes coloniales. Muy cerca se encontraban aldeas indígenas de dos tipos: algunas que ya estaban allí antes de la llegada de los europeos y otras que se crearon posteriormente para servir a las necesidades de la ciudad. En posiciones más alejadas, pero siempre a orillas de un río principal, se ubicaban los ingenios de azúcar, las haciendas y plantaciones (grandes o pequeñas), así como las pesquerías, intercaladas con otras aldeas indígenas que si bien seguían el mismo modelo que las aldeas situadas extramuros de las ciudades, disfrutaban de un mayor nivel de autonomía en sus relaciones con los poderes coloniales. Caminos terrestres y fluviales conectaban a las haciendas y las aldeas más lejanas con las respectivas ciudades. A su vez, la conexión entre las distintas ciudades o *Ecúmenes* constituía la base del centro colonial. En las zonas de interior seguían habitando grupos indígenas con total autonomía, operando al margen de la colonia o, en la mayoría de los casos, negociando permanentemente con sus representantes a través del comercio, la colaboración o la guerra. Estas negociaciones tenían lugar en los espacios especialmente habilitados en las fronteras por los poderes coloniales para el intercambio y la vigilancia.

12.5.- La periferia colonial

Los fortines o fortalezas constituían una de las principales instituciones de la frontera colonial. Se trataban de puestos fuertes donde una guarnición militar, nunca demasiado numerosa, montaba guardia y vigilaba la circulación por las rutas de comunicación, en este caso el río Amazonas. En un entorno de múltiples vías fluviales, la utilidad de estos fortines es más que cuestionable y ya era puesta en duda incluso durante los años de la conquista¹²⁷⁸. Por lo general, las guarniciones estaban formadas con soldados de plaza, es decir, con una plaza asignada, reconocida y retribuida por la Corona. Estos soldados, mal pagados (casi siempre en especie) y poco motivados, constituían el grueso de la población europea en la frontera. Su número superaba el centenar en los principales fuertes del Estado, como el de São Felipe en São Luís do Maranhão o el del Presépio en Belém do Pará. Ese número de soldados se reducía drásticamente en otras posiciones menores y apenas llegaba a la treintena en los fuertes de Ceará o Gurupá, donde a pesar de su escaso número constituyeron en las primeras décadas el principal grupo de población no-indígena.

El fuerte de Gurupá era el principal fortín de los portugueses en la región, pero no era el único. Aunque no existe mucha documentación al respecto, sabemos que Bento Maciel Parente ordenó la construcción de un fuerte cerca de la desembocadura del río Genipapo (Parú), en la ubicación que él mismo había recomendado en su memorial como sitio idóneo para establecer un puesto de defensa. Aquel pequeño emplazamiento militar recibió el nombre de Nossa Senhora do Desterro y fue durante años único mástil de la bandera portuguesa en la orilla norte del río Amazonas. Las ventajas militares de su ubicación geográfica eran el principal motivo que justificaban la elección de aquel lugar para establecer las defensas ibérica, tal y como ya antes lo habían hecho los pioneros holandeses de Adriaanszoon Ita. Sin embargo, no se nos puede escapar a estas alturas que tan importante como las consideraciones geográficas resultaba la presencia en las cercanías de grupo de lenguas tupí-guaraní o, por lo menos, el conocimiento regional de los guías tupinambás. Tal y como hemos demostrado en el capítulo 10, la desembocadura del río Parú y aquella sección de la orilla norte del Amazonas eran zonas conectadas al sector inferior de los ríos Tocantins, Xingú y Tapajós, es decir, una prolongación del universo indígena tupí-guaraní por el que estaban acostumbrados a navegar los capitanes portugueses.

La principal función de los presidios en las fronteras coloniales eran la vigilancia y la policía de los límites¹²⁷⁹. Estaban ubicados en lo que Turner ha definido como la periferia colonial, “*el área*

¹²⁷⁸ Púrpura, Christian, “Formas de existência em áreas de fronteira. A política portuguesa do espaço e os espaços de poder no oeste amazônico (séculos XVII e XVIII)”, Tesis de Maestría, Universidade de São Paulo, 2006, 76.

¹²⁷⁹ El principal objetivo de los fuertes amazónicos era controlar las actividades del resto de naciones europeas, evitando a toda costa el contacto entre los holandeses, franceses e ingleses con las sociedades nativas. Así expresaba Berredo un suceso del año 1639 que nunca ha sido totalmente esclarecido: El 26 de abril de 1639 Manoel Madureira, que “*que havia servido no Reino de Angola com muita distinção*”, sustituye a Aires de Souza Chichorro al frente de la Capitanía de Pará. “*Achou Manoel Madeira a Capitanía em hum*

más remota donde era reconocida la autoridad de un centro colonial determinado”. Esta periferia, una frontera en sí misma, era una zona de interacción cultural donde los actores europeos actuaban como agentes de colonización, como intermediarios culturales con universos distintos y todavía no sometidos. También en su momento la ciudad de Belém no había sido más un que fortín de vanguardia y puede deducirse que uno de los objetivos secundarios de estos emplazamientos militares eran la progresiva pacificación y asimilación de las poblaciones nativas, que tendían a instalarse en las proximidades del fuerte, si es que éste no se había levantado directamente en una zona ya muy poblada. Es lo que parece haber ocurrido con el fuerte de Desterro¹²⁸⁰ o con el de Santo de Antonio de Gurupá, otro fortín de frontera que actuó como puesto avanzado de vigilancia y como escenario de unas relaciones poco verticales con los indígenas. Al otro lado de las tapias de los fuertes se realizaban intercambios comerciales o contrataciones laborales esporádicas (remeros, peones...) que revertían en el beneficio y satisfacción (por lo menos potencial) de todas las partes implicadas.

A pesar de la ausencia de vecinos y de su reducida escala, los fortines actuaban a su vez como pequeñas *ecúmenes* que admitían una zona de influencia a su alrededor. Hasta donde sabemos, no se fundó ninguna villa en el Cabo do Norte. Sin embargo, sí parece haber existido el esfuerzo por parte del capitán para poblar aquellas tierras. Ya en 1630 había recomendado su población¹²⁸¹ y en 1640 Maciel Parente mandó en una carabela que se dirigía desde São Luís al Pará a 60 soldados y 12 parejas de colonos destinados a la capitanía del Cabo do Norte. Ninguno de ellos llegó a poner pie allí y tampoco sabemos si lo hicieron los refuerzos de hombre, armas y municiones que Maciel Parente ordenó que se enviaran por las mismas fechas desde Belém al Cabo do Norte¹²⁸². Para cuando Cristóbal de Acuña pasó por allí, el fuerte de Desterro sólo estaba custodiado por 30 soldados y

geral socego; porém os Holandeses, que se não podião ainda apartar daquellas visinhanças, ambiciosamente saudosos das utilidades, que tiravão dellas nos annos pasados com as feitorias das suas drogas, intentarão de novo perturballo; e querendo tentar a fortuna no exame dos animos dos nossos Indios, em outro tempo seus alliados, subirão até perto da Fortaleza de Santo Antonio do Curupá com hum patacho armado em guerra, muito bem fornecido de todos os generos, de que mais se obriga a barbaridade daquelles Tapuyas, para que logrando este projecto, á proporção das suas medidas, podessem desfrutallas; mas o Commandante da mesma Fortaleza João Pereira de Caceres, sem mais forças, que as da sua pouca guarnição, os buscou, e abordou com tanta valentia, que faltandolhes já a constancia para a resistencia dos seus pezados golpes, lhes renderão a embarcação com toda a sua carga, que distribuiu a generosidade do vencedor como despojo da vitoria” En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 312-313. La presencia de contrabandistas franceses y holandeses en el estuario amazónico por esos años parece haber sido tan limitada como continua. Otro caso paradigmático es el del ‘pirata’ Van der Goes, capturado por Sebastião Lucena de Azevedo en el Cabo de Norte (ver capítulo 13).

¹²⁸⁰ “*Pela banda direita d’este rio, a que chamamos a banda do Norte, corre a Capitania de Bento Maciel, que por falta de gente nam está povoada: não tem mais que uma feitura, em que contrata com os Indios moradores*”. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão*..., 31.

¹²⁸¹ En un documento de 1630, el capitán Maciel Parente recomendaba que “*...mande fortificar y poblar la dicha Ciudad [Belém], y en la misma forma en la otra banda del Cabo do Norte en la boca del río de Ganipapo donde conviene que haya ciento y cincuenta plazas y doscientos moradores para que así se defienda aquella gran boca*”. En Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968 (trad. del autor).

¹²⁸² Bento Maciel Parente envió al capitán Manoel de Madeira a la capitanía de Pará a bordo de una carabela en la que también viajaban 60 soldados y 12 parejas de colonos destinados a la capitanía del Cabo do Norte. Pero Manoel de Madeira, resentido con Bento Maciel y deseoso de venganza, aprovechó la connivencia del piloto para mudar de rumbo y llegar a las Indias de Castilla. Envío entonces Bento Maciel Parente un pedido de socorro a Madrid y 80 soldados al Pará, ordenando a Pedro Teixeira que enviase refuerzos al Cabo do Norte. Pedro Teixeira acató las órdenes pero pronto pidió un sustituto, alegando querer volver a Portugal. Se nombró como su sucesor a Francisco Cordovil Camacho, quien tomó posesión el 26 de mayo de 1641. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 314-319.

algunas piezas de artillería que tenían poca utilidad militar y que sobre todo servían para intimidar a los indios, que se iban sometiendo lentamente a la autoridad colonial¹²⁸³. Años más tarde, los franceses de Cayenne comentaban que el establecimiento de este fuerte había provocado la huida de muchos grupos indígenas, los cuales huían del ‘monocultivo’ esclavista al que se dedicaba la guarnición del fuerte, compuesta por los peores criminales de Pernambuco y de otros sitios del Brasil (de ahí el nombre de Desterro)¹²⁸⁴.

La ausencia de ciudades no impedía la proliferación de aldeas indígenas cerca de los fuertes. La proximidad respondía a múltiples y contrapuestos intereses: si, por un lado, los capitanes querían tener cerca una reserva constante de guerreros y mano de obra, también los jefes indígenas realizaban sus propios cálculos políticos y valoraban la proximidad del poder portugués. En el caso del Cabo do Norte, a partir de mediados de siglo asistimos a la proliferación de un puñado de aldeas, siempre situadas sobre la orilla del río Amazonas. La más antigua de estas aldeas es la de Curupatuba (hoy Monte Alegre), situada en la desembocadura del río homónimo (río Maycurú), precisamente en el mismo lugar que hasta entonces habían frecuentado u ocupado los interlocutores tupís de los portugueses. Éste es un dato importante que refuerza las hipótesis que hemos presentado en este trabajo, de la misma manera que lo hace la elección de un espacio tupí para la construcción del fuerte de Desterro. La ocupación de estas dos posiciones por parte de los portugueses se nos revela como una señal de su dependencia respecto a la geo-visión de sus mediadores tupís. Fue precisamente en aquel espacio estratégico que había asegurado las relaciones entre tupís y caribes hasta el siglo XVII donde los portugueses, tanto Maciel Parente como los misioneros jesuitas, asentaron sus posiciones a mediados de siglo.

En las décadas posteriores aparecieron otras aldeas y otros fuertes en la orilla norte del Amazonas. Entre Curupatuba y Genipapo se fundó la aldea de Urubuquara, otro término tupí que designaba al espacio ocupado por la actual ciudad de Prainha¹²⁸⁵. Junto con el fortín de Desterro, estas aldeas formaron una unidad eficazmente conectada con el valle amazónico y el centro colonial de Belém. Muy distinta era la situación de las aldeas fundadas en la segunda mitad del siglo en la sección más occidental de la capitanía de Cabo do Norte, ya en la desembocadura del Amazonas. Las

¹²⁸³ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 40r.

¹²⁸⁴ Antonine LaFevre de la Barre, al retorno de su viaje de 13-14 meses a Cayenne en 1666, hablaba de una nación indígena que había huido de los portugueses del Desterro: "*Cette Nation s'est retirée là depuis que les Portugais ont bâti leur Fort, qu'ils appellent del Destierro, c'est-à-dire du Bannissement, où ils envoient de Para, de Fernanbourg & d'autres Places du Bresil, pour y servir le Roi à leurs dépens, ceux qui y sont condamnez pour quelque crime*". Tal y como ocurría en otras guarniciones españolas como Ceuta, Orán o Melilla. "*La garnison de ce Fort del Destierro, que les Portugais ont sur le bord Septentrional de la Riviere des Amazones, fait son principal emploi & son plus grand revenu de la captivité de ces pauvres Sauvages de la Guiane, & a réduit la Nation dont nous parlons à cè pitoyable refuge*". *Relation de la Riviere des Amazones*, París, 1682, 29-30.

¹²⁸⁵ A finales del siglo XVII los habitantes de la aldea indígena de Urubuquara, situada entre los ríos Parú y Gurupatuba, hablaban la *língua geral*. Ya en el siglo XIX Martius recopiló un vocabulario de claro aspecto tupí-guaraní entre Uara-guaçú. Métraux creía que existía una clara continuidad entre ambas observaciones. Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle...*, 32.

misiones de Santa Ana do Cajari o Tuaré tuvieron una existencia más complicada, tanto por las diferencias culturales de sus miembros como de su desconexión parcial del centro colonial. Tal y como hemos señalado en capítulos anteriores, nos parece que estas diferencias se debían en gran medida al sustrato étnico que encontraron los europeos en la región, una configuración dominada por el complejo cultural tupí en el valle amazónico hasta la zona de Gurupá-Jari. Es la principal hipótesis de este trabajo que las instituciones coloniales en la frontera se limitaron a esta línea de ocupación en la orilla norte del Amazonas por una suma de motivos entre los que se encuentran consideraciones geográficas, diplomáticas y económicas. Pero también consideraciones étnicas, ya que la ausencia de poblaciones de lenguas tupís en el interior de las Guayanas y de una red de sostén político-social en dicho territorio desanimó y frenó el ímpetu de los portugueses al otro lado del río Amazonas.

Sus relaciones se limitaron a los grupos indígenas vecinos o a aquellos que visitaban las aldeas portuguesas por su propia voluntad. El espacio situado entre estas posiciones de avanzada puede entenderse como lo que Turner Bushnell denomina Esfera de Influencia o Transfrontera, una zona de intercambio situada fuera de cualquier control del centro colonial. Más allá de la transfrontera se extendía la inmensidad desconocida de la Tierra Reclamada, el *claim*, un lugar que no es ningún lugar. Esta transfrontera en el Cabo do Norte se encontraba evidentemente tierra adentro, remontando el curso de los principales ríos y los antiguos caminos que observaron los cronistas del siglo XVI. De nuevo aquí volvemos a encontrar el eco de los tisanados, los carepunas y el resto de sociedades mediadoras que permitían el intercambio con los tapajós y los pueblos de lenguas tupís. Aquellas regiones interiores que, según los guías indígenas, albergaba poderosos reinos y riquezas minerales, escapó durante todo el siglo XVII al control y al conocimiento de los portugueses. Las jornadas militares fueron intensas en la primera etapa, cuando la expulsión de los competidores europeos, y en los años posteriores se limitaron a acciones punitivas contra grupos indígenas rebeldes junto a la desembocadura del Amazonas. No es sorprendente que los capitanes de tropa o de las jornadas prefirieran dirigir sus pasos hacia los ríos Xingú, Tapajós o Negro, no tanto por sus condiciones de navegabilidad, que también, sino por el reconocible paisaje humano que en ellos encontraban. Unas entradas que cada vez penetraban más lejos en el territorio, como consecuencia del agotamiento de los recursos (humanos) en las cercanías de las ciudades coloniales¹²⁸⁶.

La transfrontera era, por tanto, una zona de intercambios imprevisibles y de descubrimientos potenciales. Las entradas esclavistas o militares eran dispositivos frecuentes en esta esfera del poder colonial, como también lo eran las entradas de descubrimiento. De hecho, es difícil aislar la naturaleza

¹²⁸⁶ La despoblación de las aldeas indígenas se extendió a lo largo del siglo XVII al cauce del Bajo Amazonas. Heriarte realiza varias observaciones al respecto, como por ejemplo ésta en las cercanías del río Tapajós: *"Nam estas terras povoadas de Indios pella margem do rio, porquanto se retiraram do commercio dos Portuguezes: por lhes evitarem suas grandes maldades se metteram pella terra dentro"*. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 35. También en el diario de viaje de Samuel Fritz una fuerte despoblación de las orillas amazónicas a partir del río Tapajós, sucediéndose los días de navegación río arriba sin que el misionero alemán encontrara aldeas indígenas. "O Diário do Padre Samuel Fritz", 390-391.

de todas estas entradas ya que sus miembros tendían a solapar los objetivos oficiales con sus propias ambiciones, por lo que las contribuciones a la ciencia, el conocimiento o la gestión de la frontera iban a la par con la acumulación de esclavos o botines para las rentas personales. Descubrimiento, guerra y cautiverio formaban parte de una única mentalidad que puede vincularse con el concepto de *bandeiras* vivido y desarrollado en las capitanías brasileñas. Así pues, de manera regular partían las flotas de canoas desde los puertos fluviales de Belém, Cametá o Gurupá para dirigirse a regiones desconocidas. Si acaso, las expediciones oficiales de descubrimiento se diferenciaban de las otras en su impresionante porte, puesto que acostumbraban a contar con una numerosa escolta indígena y con embarcaciones mayores. El ejemplo clásico de estas entradas de descubrimiento es el viaje río Amazonas arriba dirigido por Pedro Teixeira en el año 1637, una empresa a la que se habían ofrecido en ocasiones anteriores el capitán João Pereira de Cáceres¹²⁸⁷ o el propio Bento Maciel Parente¹²⁸⁸.

Mucho más habituales y menos memorables eran las entradas desde los fortines hacia la transfrontera para la acumulación de esclavos, ya fuera de manera legal o ilegal. Los puestos de vanguardia eran la plataforma ideal desde la que saltaban estas expediciones, por lo que habitualmente estos fortines acababan convirtiéndose en grandes almacenes de esclavos y de indígenas dispuestos a colaborar en el tráfico. Así, por ejemplo, Cristóbal de Acuña fue testigo de cómo se organizaba una tropa en el fuerte de Desterro, “*donde se juntaba la gente para tan inhumana acción*”. A pesar de los ruegos de Acuña, la tropa dirigida por el hijo de Bento Maciel Parente salió a cumplir su propósito y a protagonizar una triste escena de represión en contra de los tapajós¹²⁸⁹. También la aldea de Cametá jugaba un rol semejante, “*por ser allí donde de ordinario se aprestaban las armadas, quando habían de hacer sus correrías*”¹²⁹⁰. Ya hemos visto en capítulos anteriores la importante función que cumplía

¹²⁸⁷ João Pereira de Cáceres era capitán de la fortaleza de Gurupá cuando en aparecieron los misioneros castellanos procedentes del Perú. El capitán portugués se apresuró a informar a las autoridades coloniales pero también a la corona, precisando que “*fase este avizo a Vossa Magestade para que conhesa se pode desqubrir este grão Rio e suas riquezas para ho que me hofereso mandando me Vossa Magestade sen homens pagos por hun ano com hum pataxo de ate sincoenta toneis com dois mil cruzados de Resgates para pases e orden ao governador deste estado para que me de todo ho gentio he canoas, e bastimentos necesarios e neste ano me hobrigo a descubrir ho que nestes Rios ouver e suas riquezas halhanãdo os hindios Rebeldes*”. La petición de João Pereira está en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 111 y transcrita en “Informações de Jacome Raymundo Noronha...”, 426-427.

¹²⁸⁸ Entre la documentación del Archivo General de Simancas revisada por Alirio Cardoso se encuentra el siguiente documento con información sobre el ofrecimiento de Bento Maciel Parente de 1636: “*Ofrecim.to que faz Bento Maciel Parente de descobrir a sua custa todo o rio das Amazonas*”. “*Governadores amigos Etta Vy a consulta do Cons.º de mi=nha fazenda que tratta dos provimentos que Francisco Co=elho de Carvalho governador do Maranhão pede para se hir de Pernambuco para aquela conquista: e do que elle e Bento Maciel Parente capitão mor do Pará escreverão em cartas suas que envistes no despº ordinário de sette de fevr.º passado: e approvo o que vos parece: E porque Ben=to Maciel se oferece na sua carta descobrir todo o Rio das Amazonas e trazer gente para aquelas conq.tas a sua custa, vos encomendo tratar isto em Consº de Estado, tomando-se para melhor intelligencia do negocio as informações que parecerem necessárias de pessoas pra=ticas e que tenham noticia das cousas daquelas partes, E do que [assentardes] ordenareis se passem logo as cartas e provisões necessárias para q. Bento Maciel ponha o negocio em execução as quoaís cartas e provisões hirão a assinar por my e do assento que com o Consº de estado to=mar desta mattª mandareis fazer hũa relação que me envi=areis, vendo em que partes do Pará e Rio das Amazonas se repartirão as capitanias q. ali há de haver conforme ao que tenho mandado: e que o Marquez de Frechilha// pretende que a capitania de que lhe esta feito merce na conquista do Maranhão se lhe signale no Rio das Amazonas na terra que [cahe] na boca delle à parte do Norte por ser este sitio o que não he dos descobertos e me avizareis logo com to=da brevidade do que vos parecer/Escripta em Mon=cão a 13 de março de 1626”, flº. 24. AGS, Secretarias Provinciales, 1520, apud Cardoso, Alirio Carvalho, “Maranhão na Monarquia Hispânica...”, 203.*

¹²⁸⁹ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 38v-39v.

¹²⁹⁰ Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento...*, 41r.

Cametá como punto de enganche de las milicias étnicas para las tropas portuguesas. Pero si un fuerte había de destacar como punto de entrada esclavista a la transfrontera, ese era el fuerte de Gurupá, donde la guarnición y los capitanes gestionaban una presión permanente sobre las comunidades cercanas, obviando por costumbre la legalidad. Por citar sólo un ejemplo del movimiento y prácticas habituales en aquella plaza, baste mencionar el caso del capitán Antonio Lameira, condenado a mediados de siglo por sus abusos esclavistas en la región¹²⁹¹.

Otro tipo de entradas que se daban más allá de las fronteras coloniales eran aquellas destinadas a la búsqueda de productos naturales que pudieran ser colocados en el mercado internacional. Esta actividad se realizó desde los primeros años de la conquista, pero su incidencia se multiplicó una vez que las rebeliones tupinambás y las factorías europeas del Amazonas formaron parte del pasado. La mayor parte de estas entradas ocurrían al margen del control colonial, pero no faltaban las entradas oficiales en busca de recursos especialmente valiosos, como por ejemplo las supuestas minas de oro u otros metales. También de carácter oficial eran los emprendimientos en busca de especias y maderas. En la capitanía privada de Caeté, por ejemplo, el donatario nombró un Capitán del Clavo para que reconociese las regiones todavía no exploradas de su capitanía en busca de esta preciada especia. De hecho, desde mediados de siglo se popularizaron enormemente las expediciones en busca de las *drogas do sertão*. Estas expediciones se organizaban con grandes canoas que eran pilotadas y propulsadas por los indígenas de las aldeas, en cumplimiento de sus turnos de trabajo, y por indios esclavos.

Podríamos decir que, a grandes rasgos, el modelo de frontera de Turner Bushnell nos ha permitido obtener una visión de conjunto de la frontera amazónica portuguesa a mediados del siglo XVII, cuando ya se había consumado la destrucción de las factorías comerciales europeas. Lo que hemos observado es un conjunto de ecúmenes o ciudades, contenedores de las principales instituciones coloniales que algunos autores han imaginado como bastiones lusitanos en un océano indígena. Sin embargo, hemos subrayado la importancia de las relaciones de poder y de las negociaciones que se daban en las sucesivas áreas de influencia de estas ecúmenes a cuyo alrededor

¹²⁹¹ “Quiz o governador André Vidal examinar por si mesmo alguns dos escravos destas tropas, vierão ao exame vinte e oito que erão do dito Antonio Lameira, e perguntados, responderão, todos que erão escravos que estvão presos de corda para serem comidos como já tinham os seus país, e avós comidos. Admirado o governador, parecendo-lhe cousa incrível recolhe-se com todos para um aposento interior onde os exhortou a que fallassem verdade livremente, porque elle era governador e podia mais que todos, e se não fossem captivos, os mandaria logo pôr em liberdade. Responderão segunda vez na mesma fôrma, com que o governador e o Padre Antonio Vieira, a quem logo o contou ficarão mui contentes de que houvesse (contra o que se dizia) tantos escravos de corda, que são os mais legitimos. Sentenciados os ditos vinte e oito por escravos. Vierão dalli a oito dias alguns principaes do Rio das Amazonas ao governador, e pedirão lhes mandasse restituir seus filhos e parentes, nomeando os soldados de Antonio Lameira, que os tinham ido captivar; mostrando com toda a cidade como os ditos Indios erão das aldeas livres do Rio das Amazonas, e vassallos de Sua Majestade; e tinham ajudado a fazer a fortaleza e igreja do Gurupá; e tinham ido em socorro dos Portuguezes ao Maranhão contra os Hollandezes. E como o governador lhes dissesse, que fossem pela cidade buscar quaes erão seus filhos e parentes e lh’os trouxessem em sua presença. Aparecerão nella os ditos vinte e oito escravos que o dito Antonio Lameira mandara ao exame, arguidos da razão, porque tinham dito que erão escravos não no sendo, e estavão para ser comidos; responderão que o fizeram porque o dito Antonio Lameira lhes tinha ensinado, que respondessem assim, ameaçando-os, que se fallassem de outra maneira os havia de matar a açoutes”. En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 204-205.

crecía el centro colonial, siempre poblado por abarrotadas aldeas indígenas y plantaciones agrícolas en las orillas de los principales ríos. Cada uno de estos centros tenía sus propias periferias (fronteras), zonas transfronterizas y zonas sobre las que tenía una legitimada aspiración de control. Por lo general, estas zonas eran enormes y se despachaban semánticamente con el término de *sertão*, una corrupción del original portugués *desertão* (desierto grandes) que acabó sirviendo para referir todas las zonas de interior que escapaban al conocimiento colonial y que eran habitadas por grupos indígenas no controlados¹²⁹².

Suponemos que esta oposición perfecta entre la costa (donde se encontraban los centros coloniales) y el *sertão* (interior bárbaro y no civilizado) fue un mecanismo fundamental en el proceso de construcción cultural de las fronteras portuguesas en las tierras bajas americanas. De la misma manera que la oposición entre Andes (como escenario de formación estatal y alta cultura) y Amazonía (como espacio natural y salvaje) ha servido como un elemento de definición de los respectivos espacios etnológicos, no menos evidente parece que la querencia portuguesa por el litoral (imperio anfibio) se tradujo en una visión peyorativa, transfronteriza, del interior como *sertão*. La civilización quedaba circunscrita a los límites controlados por el poder colonial, mientras que en el interior sólo podía haber espacio para el caos y la barbarie, para la falta de organización política y cultural¹²⁹³. En el próximo capítulo observaremos mejor esta complementariedad entre la construcción de la frontera y la construcción del Otro como herramienta de auto-definición y de dominación política.

Por tanto, el sistema colonial sólo controlaba a mediados del siglo XVII una pequeña parte del territorio (costa y orillas inferiores de los ríos), dejando enormes espacios para la autonomía de los pueblos indígenas y la negociación inter-étnica en espacios más o menos neutrales. En el *sertão* vivían grupos de distintas lenguas y culturas, sirviendo como zona de refugio y mezcla étnica para muchos grupos que huían de la presión colonial portuguesa. Algo similar ocurrió con las posiciones interiores del Cabo do Norte, donde culminaron desde el siglo XVI las rutas migratorias de varios pueblos procedentes de las orillas del río Orinoco y Amazonas. Fue precisamente la falta de integración de esta región a los sistemas coloniales de Francia o Portugal la que permitió que se

¹²⁹² "To the geographer, the *sertão* is that area beyond the agreste where the land becomes higher and more arid, the climate drier, and where scrub and cactus predominate. But to inhabitants of the colony, the *sertão* was less precise. A key aspect of the *sertões* was that they were infinite and boundless. No matter how far man entered the *sertão*, there was ever more with the vague designation of o interior do *sertão*. The *sertão* was not continuous, nor could it be harnessed, nor was there a precise beginning or ending. It was not a frontier in a political or geographical sense, but rather a state of mind". Russell-Wood, A. J. R., *Society and Government in Colonial Brazil, 1500-1822*, Aldershot, 1992, 36.

¹²⁹³ "*Sertão* was not a neutral word. Context and use of adjectives show that *sertão* carried certain connotations. *Sertões* were regions not normally inhabited by Portuguese. The *sertão* came to be seen as the embodiment of a disruptive, potentially dangerous force. It was barbarous, chaotic, unchristian, uncivilized, and hostile to those values and tenets -justice, Christianity, orderliness, stability, good governance- which the Portuguese held dear. It was a region forsaken by God and unknown to civilized man. In short, civilization and orthodoxy stopped where the *sertão* began. The concept was essentially ethnocentric, the conceit of colonial administrators, Catholic missionaries, and colonists who prided themselves as representatives of civilization as understood by the Portuguese. Whites did not merely travel to the *sertão*, they penetrated it or made entries (*entradas*). Such penetrations were associated with conquest or suppression and not with the notion of expanding frontiers" / "The natural inhabitants of the *sertão* were savages (*gentios*) who were untamed (*bravos*) and committed atrocities (*barbaridades*)". Russell-Wood, A. J. R., *Society and Government...*, 36.

consolidara su naturaleza de refugio multiétnico durante los siglos posteriores.

Y es que la capitanía del Cabo do Norte fue un rotundo fracaso de colonización, tal y como había ocurrido antes con casi todas las capitanías donatarias del Brasil y, sobre todo, tal y como habría de ocurrir con el resto de capitanías del Estado do Maranhão. Tras la detención de Bento Maciel Parente por parte de los holandeses, sus hijos y sobrinos tomaron el control de la capitanía y aunque la documentación de la misma no está localizada, podemos suponer que su esfuerzo a partir de entonces fue mínimo y mínimos fueron los resultados¹²⁹⁴. En 1645 la donación de la capitanía fue confirmada por el nuevo rey de Portugal. El 20 de agosto de 1647, el capitán mayor de Pará, Sebastião Lucena de Azevedo, escribió una carta al rey en la que decía que el Cabo do Norte podía considerarse como “*cabeça da ruína*” por la presencia de piratas holandeses amigos con los indígenas¹²⁹⁵. En algún momento indeterminado la capitanía volvió a manos de la corona. Quedó el fuerte de Desterro, que con el tiempo sería conocido como fuerte del Parú, nombre bajo el cual viviría su episodio más célebre con la breve toma por parte de los franceses en 1697. También quedaron las aldeas religiosas, administradas por los jesuitas, y otros emplazamientos militares (Cumaú, Macapá) que acabarían por consolidar la naturaleza fronteriza de aquella región.

La débil integración histórica del territorio de Cabo do Norte (Amapá) fue una consecuencia de los acontecimientos y decisiones tomadas durante la primera mitad del siglo XVII, en aquellas décadas en que se estaba produciendo la domesticación progresiva de una frontera competida con otros pueblos (nativos y europeos). La ‘reducción a estado’ de aquella frontera, que hemos intentado acompañar en este capítulo a partir del análisis de las instituciones de control desplegadas por el poder imperial, supuso una consolidación de la orilla sur del río Amazonas como núcleo del Estado de Maranhão y Pará, con la implantación definitiva de las herramientas de gestión colonial. En cambio, el conjunto de la orilla norte (y la capitanía del Cabo do Norte en particular) quedó excluido del sistema de dominación, sólo tenuemente vinculado a través de tímidos establecimientos a orillas del gran río. Como venimos argumentando a lo largo de este trabajo, este proceso puede explicarse a

¹²⁹⁴ Sus descendientes tuvieron fortuna en los meses posteriores a su muerte y así su hijo Bento Maciel Parente recibió el Hábito de Cristo en 1644 a pesar de ser mestizo, bastardo y tener defecto mecánico. Raminelli, Ronald, “Mameluco, Paulista e Cavaleiro da Ordem de Cristo”, *Usos do Passado - XII Encontro Regional de História ANPUH*, Rio de Janeiro, 2006. João Velho do Vale había sido nombrado como capitán del Cabo do Norte, mientras sus primos (hijos y sobrinos de Bento Maciel Parente) ocupaban otros cargos en la frontera. Todos ellos mostraron, sin embargo, una actitud errática tras la ocupación holandesa del Maranhão y la detención de su patriarca. Se les acusó de no participar en la defensa de la ciudad de São Luís y de la capitanía de Pará, de tramitar su huida y de refugiarse en el campamento que tenían en la Ilha do Sol, donde abundaban las mujeres indígenas destinadas al servicio de los hombres de su compañía. También recibieron acusaciones por sus constantes correrías esclavistas. El Gobernador Pedro de Albuquerque les retiró cualquier apoyo real a partir de 1643 y uno de los últimos miembros de este clan, Pedro Maciel Parente, fue cautivado por piratas de la Berbería en 1644, permaneciendo en las prisiones africanas hasta por lo menos 1651. Carta de los oficiales de la Cámara de la ciudad de Belém do Pará para el rey João IV, remitiendo los capítulos y pruebas de las quejas contra los capitanes Pedro Maciel Parente y João Velho do Vale (Pará, 4-12-1643), en AHU-CU-013, Cj. 1, D.47. Decreto del rey João IV para que se consulten en el Conselho Ultramarino los papeles y cartas sobre el conflicto entre el vicario-general del Estado del Maranhão, Mateus de Sousa, y la cámara de la ciudad de Belém, sobretodo del referido vicario-general contra Pero Maciel Parente (2-4-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 147. Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Pedro Maciel Parente, cautivo en Tetuán, para que se pague su rescate (11-9-1651), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 296.

¹²⁹⁵ “Sobre o Procedimento...”, 463.

través de consideraciones geográficas, diplomáticas (cercanía de posiciones francesas y holandesas) o micropolíticas (estrategia no productiva del clan Maciel Parente); pero a estas alturas esperamos haber convencido ya al lector que en la misma proporción debe tenerse en cuenta la existencia de una discontinuidad del mundo tupí-guaraní a orillas del río Amazonas y el desmembramiento de la frágil red de mediaciones que en los tiempos anteriores a la conquista permitía la vinculación de las dos orillas a través de sociedades complejas mediadoras.

Este debilitamiento de los lazos nativos que mantenían unidas las dos orillas del río Amazonas se consolidó en las décadas siguientes. Así lo sugiere Mark Harris, por ejemplo, quien ha estudiado la guerra entre los Tapajós y los Aruaquís que se dio en la década de los 1660s. Compartimos con Harris la idea de que la conquista portuguesa alteró el papel fronterizo del gran río, convirtiéndolo en una vía de separación entre sus dos orillas y un canal de penetración colonial hacia el interior. Al ocupar las aguas del Amazonas con sus embarcaciones y sus puestos de control, al desplegar también el sistema de instituciones que hemos visto en este capítulo, las sociedades nativas que hasta entonces habían ocupado aquellas tierras se vieron obligadas a retirarse hacia el interior, abandonando las conexiones con la orilla opuesta y reformulando relaciones positivas en una competencia bélica que los europeos supieron alimentar. El vacío dejado por estas comunidades sería después ocupado por otros grupos sin tradición en el contacto con la otra orilla del Amazonas. Y ante la ausencia de mediadores nativos, los agentes portugueses tuvieron que iniciar nuevas relaciones con los grupos de lengua no-tupí que controlaban la orilla norte del río. En una carta de 1661, Antonio Vieira explica que un hermano del jefe de los aroaquizes (probablemente de lengua arahuaca) se encontraban temporalmente en la aldea de Mortigura (*“só com o intento de aprender a lingua”*), mientras que un hijo del principal de los tucujús (de lengua caribe o arahuaca) se encontraba entre los nheengaíbas actuando como *“medianero”* (intermediario) con los portugueses¹²⁹⁶. Las dificultades comunicativas y la falta de conocimiento mutuo, que podrían haber sido paliados con la labor mediadora de las sociedades de las tierras bajas, impidieron el establecimiento de lazos sólidos con aquellas sociedades y, sobre todo, con el desconocido universo indígena que latía a sus espaldas.

¹²⁹⁶ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricas do Estado do Maranhão*, 459.

Capítulo 13.- La Construcción del Otro

13.1.- El naufragio de Luís Figueira

En este capítulo vamos a explorar la historia de un naufragio ocurrido frente a las costas de Pará. El naufragio de un barco portugués que en su intento por penetrar en la bahía de Guajará quedó encallado en un banco de arena, detenido y a merced de las mareas. Ocurrió el 29 de junio de 1643, poco después del crepúsculo. Un súbito golpe zarandeó a los 173 pasajeros y a la tripulación de aquel barco que había partido de Lisboa el último día de abril y que después de cruzar el océano venía a encontrar la desgracia a escasas leguas de su destino. Los hombres de a bordo intentaron salvar la embarcación primero, la mercancía después y finalmente la vida de los pasajeros de aquel barco encallado en la desembocadura del Amazonas. Entre los pasajeros se encontraba nada menos que Pedro de Albuquerque, que había sido escogido por el rey para ocupar el cargo de gobernador del Estado de Maranhão y Grão Pará. Albuquerque, nieto del primer conquistador del Maranhão, viajaba para tomar posesión de su cargo y con él venían los hombres que debían acompañarle en su gobierno. Entre ellos, una decena de jesuitas bajo la dirección del veterano misionero Luís Figueira¹²⁹⁷.

Ésta es la historia de un naufragio, sí, pero sobre todo es la historia del martirio de Luís Figueira, el más célebre y recordado de los pasajeros de aquel barco hundido. Nacido en Portugal (Almodóvar, 1574-76)¹²⁹⁸, Figueira pasó al Brasil con poco más de veinticinco años de edad y pronto alcanzó celebridad gracias a su incansable actividad religiosa y política. En 1607 presencié el martirio de su compañero Francisco Pinto en los desiertos del Ceará, un episodio que conmocionó a la sociedad luso-brasileña de la época¹²⁹⁹. Desde entonces, Figueira viajó asiduamente por la costa brasileña, familiarizándose con la lengua y las costumbres de los pueblos tupí-guaraní. Tras años de convivencia, redactó en 1620 una de las primera gramáticas de la lengua tupinambá (*Arte da língua brasilica*¹³⁰⁰). Además de su contribución cultural, el jesuita destacó también por su habilidad política, alcanzando posiciones de máxima responsabilidad en la Compañía y participando de la vida pública en las nuevas conquistas del Maranhão y Grão Pará. A pesar de contar únicamente con un puñado de compañeros durante aquellos años, Figueira fue capaz de asentar las bases de su congregación en la frontera, protagonizando duros enfrentamientos con los colonos, con otras órdenes religiosas e incluso con la propia iglesia. De todos estos pulsos salió vencedor, culminando su victoria al obtener

¹²⁹⁷ Serafim Leite concreta que Luís Figueira embarcó en Lisboa con otros 14 misioneros, todos portugueses, y dos candidatos. En total sumaban 17 personas, número “*nunca igualado durante toda a existência da missão do Maranhão*”. Leite, Serafim, *Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1940, 69.

¹²⁹⁸ Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 21-22.

¹²⁹⁹ El martirio de Francisco Pinto fue un episodio fundamental en la historia brasileña de la Compañía de Jesús. Todos los cronistas posteriores de la orden glosaron el suceso, por lo que puede seguirse su relato en las obras de los Bettendorf, Moraes y demás. Serafim Leite ofrece una síntesis del mismo en Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 25-36; en Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. 3, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943; y en Leite, Serafim, “Expedições missionárias para o Maranhão no século XVII”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu. Extractum e vol. X*, Roma, 1941, 293-305. El propio Luís Figueira dejó un relato en primera persona de aquellos sucesos: Figueira, Luís, “*Relação da Missão do Maranhão*”, en Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 107-152.

¹³⁰⁰ Ver más sobre el origen y particularidades de la primera edición de esta obra en: Iglesias Magalhães, Pablo Antonio, “A palavra e o império: a Arte da Língua Brasilica e a conquista do Maranhão”, en *Revista de História*, 165, 2011, 367-401.

para su orden la administración de todas las aldeas indígenas de las nuevas conquistas. La disposición real debía ser aplicada por el nuevo gobernador a su llegada al continente en 1643, en lo que hubiera supuesto la victoria definitiva de Luís Figueira sobre sus viejos enemigos.

El naufragio, sin embargo, torció todos sus planes. Apenas veinticuatro horas después de encallar en los bajíos de Tigioca, el barco se partió en dos y se hundió en cuestión de horas. El gobernador, su familia y algunos pasajeros consiguieron salir con vida gracias al auxilio de los pescadores locales, pero el grueso del pasaje pereció engullido por las violentas corrientes del estuario amazónico. Murieron más de cien personas a la vista de un impotente Pedro de Albuquerque, del que después se diría que nunca consiguió superar el impacto de aquel episodio¹³⁰¹. De hecho, su salud quedó maltratada por el suceso y seis meses después fallecía en su residencia de Belém do Pará. Otro de los supervivientes, el joven misionero Nicolau Teixeira, escribió el único testimonio de aquel naufragio que ha sobrevivido al paso del tiempo. En su crónica del episodio, titulada *Successo do viage' do Maranhão*, Teixeira ofrece múltiples detalles de la travesía, pero su relato se oscurece al comentar el triste final que encontraron doce de sus compañeros de misión, entre los que se encontraba Luís Figueira. Teixeira cuenta que los náufragos se dividieron en dos grupos: dos jesuitas (Pedro de Figueiredo y Manoel da Rocha) quedaron a la deriva sobre un pedazo de cubierta, “*na qual levados á vontade das ondas andarão nellas sette dias sem comer, onde atormentados do frio e fome foram convidados p^a as Mezas eternas*”; los otros diez (entre los que se encontraba Figueira) se apretaron a bordo de una pequeña balsa que iba a la deriva, “*dos quaes se não sabe mais couza alguma*”¹³⁰². Este doble destino de los misioneros va a resultar fundamental en nuestro análisis, tal y como veremos a continuación.

Tan pronto estuvo a salvo en la orilla, el gobernador ordenó la búsqueda de supervivientes. No hay noticias de que se hallara a nadie con vida. De hecho, no hay más referencias contemporáneas al suceso. Los historiadores que tratan de conocer más detalles sobre el destino de Luís Figueira se encuentran con el silencio de las fuentes y con una narrativa convencional que comienza a fraguarse en los años posteriores al naufragio, relato que va tomando cuerpo en los siglos posteriores y que llega con apariencia de verdad irrefutable hasta nuestros días. Esta versión estándar sostiene que Luís Figueira y sus compañeros, empujados por la corriente, consiguieron llegar con vida a la costa sur de la isla de Marajó. Empapados y debilitados por la lucha contra el oleaje, pero todavía vivos, los jesuitas habrían sido lanzados sobre la playa y allí capturados por los nativos, que asistían desde la orilla al espectáculo del naufragio. Una vez capturados, los jesuitas habrían sido conducidos a la aldea de los nativos, donde habrían sido ejecutados de manera ritual. El historiador João Lúcio de Azevedo recreó a principios del siglo XX lo que allí habría ocurrido con especial dramatismo:

¹³⁰¹ Bettendorf, João Felipe, “Chronica da Missão...”, 67.

¹³⁰² Teixeira, Nicolau, “Successo da viage' do Maranhão”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1902, 255-262, 261.

“Sem temor por si proprio devia Luiz Figueira contemplar o ataque dos barbaros. (...) Um arrastar violento dos passos, tirados pela corda; a vozeria infrene da turba de gente nua e pintalgada; sarcasmos adivinhados em bocas disformes; a visão hypnotica da clava baixando como a sombra de um vôo; o subito golpe que prostra, a cegueira, a consciencia em fuga... seria isto a entrada no paraíso?”¹³⁰³

Azevedo no menciona el elemento más espectacular de la historia: según la versión tradicional de los hechos, Luís Figueira y sus compañeros fueron capturados y atados por los indios aruás, llevados a la aldea, sacrificados con un golpe en la cabeza... y devorados en un ritual caníbal. Éste es el cuadro completo que durante casi cuatrocientos años viene repitiéndose sobre el martirio de Luís Figueira. Y debido a historias como ésta, dominante desde bien temprano, los aruás fueron tratados por los sucesivos capitanes portugueses como bárbaros con los que no se podía perder el tiempo tratando de que aceptasen la palabra de Cristo: eran salvajes, caníbales a los que había que disciplinar con la espada y la esclavitud. El espectacular final de los jesuitas, náufragos indefensos, revelaba la inhumanidad de los salvajes aruás, que en el colmo de la maldad se encarnizaban con el cuerpo de unos misioneros que venían a salvar sus almas desde la otra punta del mundo. El historiador João Lúcio de Azevedo condenaba así su ingratitud: *“Os selvagens vingavam naquelles soldados de paz e doçura os assaltos dos conquistadores arrogantes e crueis, que por toda a parte lhes davam caça...”*¹³⁰⁴.

Ahora bien, ¿ocurrieron las cosas tal y como las narra Azevedo?

En las próximas páginas vamos a desarrollar una hipótesis controvertida que, por polémica, tiene la virtud de hacer visibles ciertas estrategias de dominación típicas de la frontera imperial. Es nuestra hipótesis que en realidad nadie supo a ciencia cierta lo ocurrido con Luís Figueira después del naufragio que Pedro de Albuquerque y Nicolau Teixeira presenciaron desde la orilla. Ello no fue obstáculo, sin embargo, para que enseguida se construyese una historia de tintes trágicos sobre el martirio del jesuita. Una historia que, independientemente de su veracidad, fue utilizada por la propia Compañía para celebrar la palma del martirio recibida en tierra de infieles¹³⁰⁵. Y una historia que, además, fue utilizada por algunos colonos y administradores locales en su intento por justificar una

¹³⁰³ Azevedo, João Lúcio, *Os Jesuitas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Bosquejo histórico com varios documentos inéditos*, Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, Lisboa, 1901, 41. Disponible en http://biblio.etnolinguistica.org/azevedo_1901_jesuitas.

¹³⁰⁴ Azevedo, João Lúcio, *Os Jesuitas no Grão-Pará...*, 41.

¹³⁰⁵ Esta hipótesis parece encajar con las sospechas de Roberta Lobão quien, sin entrar en demasiados detalles ni en consideraciones etnohistóricas, también recela del relato construido por los jesuitas sobre el martirio de Luís Figueira. *“Este (relato) foi construido emocionalmente pelos jesuítas, pois era necessário destacar a morte de um missionário ‘tão glorioso, santo e virtuoso’, que em nome da caridade e da fé de Cristo, abriu mão de sua própria vida para levar o ‘bom morrer’ aos amigos e companheiros de viagem”*. La cita se encuentra en el apartado “O tão desejado martírio”, de Lobão, Roberta, “Crônica e História: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)”, Tesis de Maestría, Universidade Federal Fluminense, Niterói – Rio de Janeiro, 2012, 141-143. Como la propia autora indica, la celebración de las vidas (y muertes) ejemplares de los misioneros fue una constante en las crónicas de la Compañía, elemento que analiza en el apartado “Os missionários exemplares: História, martírio, edificação e louvor” (125-144).

declaración de guerra contra los grupos indígenas que habitaban la isla de Marajó. La acusación de canibalismo fue una herramienta narrativa habitual en las conquistas americanas para subrayar la inferioridad de las poblaciones nativas no aliadas y en este caso parece haberse activado con una voluntad política específica. Todo ello ocurría, además, en un momento de dificultades económicas para la sociedad luso-brasileña de la frontera amazónica, que durante la ocupación holandesa del Maranhão (1641-1644) vio cómo se reducía de manera drástica el stock de población indígena esclava, verdadera fuerza motriz de la economía colonial. Recuperado el control territorial a partir de 1644, la prioridad pasaba por obtener mano de obra barata para reactivar la economía de la región. En otras palabras, aquella sociedad necesitaba con urgencia una declaración de guerra (o más) para poder esclavizar a los prisioneros, distribuirlos convenientemente y ocupar sus tierras.

Tratemos de reconstruir paso a paso el proceso que nos ha llevado a plantear esta hipótesis. En primer lugar hemos de preguntarnos cuáles son las fuentes que sustentan la versión oficial del martirio. Para conocerlas, realizaremos un recorrido retrospectivo de los relatos contruidos en los cien años posteriores al naufragio. La primera voz que vamos a escuchar es la Bernardo Pereira de Berredo, que actúa como sostén general de la narrativa clásica de la conquista portuguesa de la Amazonía. Ya hemos conocido al autor de los *Anales del Estado del Maranhão*, escritos a mediados del siglo XVIII, al referirnos a la rebelión tupinambá de 1617. Ya entonces alertamos sobre la desmedida influencia que esta obra ha tenido en generaciones de historiadores posteriores, advirtiendo de la necesidad de poner en duda sus afirmaciones a través de una lectura crítica de las fuentes disponibles. Argüimos entonces, y repetimos ahora, que en la obra de Berredo se confunden y se mezclan la ideología oficial de los documentos y su propia ideología de administrador colonial, construyendo un relato tendencioso que tiende a justificar la conquista y la dominación de los indígenas. Este relato puede y debe ser deconstruido en un ejercicio similar al que nos disponemos a realizar ahora. Veamos pues de qué manera describe el gobernador Berredo la muerte de Luis Figueira.

Es interesante señalar que Berredo no afirma que Luis Figueira fuese martirizado. Jugando con cierta ambigüedad que quizás refleje sus dudas sobre el asunto, el gobernador del Maranhão tiene especial cuidado en separar el destino de los dos grupos de náufragos, tal como ya hiciera el testigo Nicolau Teixeira. En uno de estos grupos, el más numeroso, se encontraba Luis Figueira, el cual, como el resto del grupo, debió morir ahogado en las aguas del estuario:

“Os naufragantes infelices, perdida de todo as esperanças da salvação das vidas, entrarão logo a beber o horrivel caliz da mais penosa norte; mas no meyo ainda de humas taes afflições, conservando alguns a constancia do animo, tanto que a embarcação se principiou a desfazer, formarão duas das pipas da aguada com tal capacidade, que se meterão nellas setenta pessoas: porém como por falta de todos aquelles materiaes, que erão necesarios para a segurança da

sua construção, ficarão com pouca para poderem resistir á medonha furia, com que os mares rebentavão no baixo, antes de a vencerem, lastimosamente se despedaçarão com a sensível perda de toda a gente, que conduzião, a que fazia numero,e muito importante para a mais justa magoa o virtuoso Padre Luiz Figueira com oito Companheiros, que por mais, que o Piloto fiado com desculpa na força de seus braços, e destreza delles, tomando hum filho sobre os hombros da tenra idade de quatro annos, se lançou á bahía com a resolução de a passar a nado, acharão ambos nella a mesma sepultura.”¹³⁰⁶

Peor suerte corrieron los miembros del segundo grupo, según Berredo. Fueron estos once hombres, y no Luis Figueira, los que cayeron en manos de los aruás, que les esperaban con aviesas intenciones en la orilla. Sin embargo, Berredo no dice ni una sola palabra sobre el supuesto ritual caníbal que les dispensaron: sólo dice que fueron asesinados por los indígenas. Tres de estos once hombres pudieron finalmente ser rescatados por un pescador local y difundir después la historia del trágico final de sus ocho compañeros, lo que explicaría que el superviviente Nicolau Teixeira todavía no conociera su destino al escribir su testimonio. Así lo explica Berredo:

*“Em hum pedaço grande do navio, que se não foy ao fundo, ficarão ainda onze homens de todo o resto da sua equipagem, e já examinando com os seus mesmos olhos a infelicidade dos Companheiros, fabricarão huma boa jangada com as esperanças de lhe fugirem; mas no segundo dia hum mar encapellado arrebatou dous delles, Religiosos ambos da Companhia de Jesus; e na manhã seguinte tomando os nove a Ilha de Joannes, habitada dos Indios Aruans, quando escapavão tão venturosamente dos perigos das ondas, o não encontrarão menor, e com circunstancias muito mais lastimosas na hospedagem barbara destas racionaes feras; porque nos proprios braços, que lhes offerecião com grande humanidade, aleivosamente lhes tiravão as vidas, que salvarão só tres, que tardando-lhes mais a sua desgraça, tiverão a fortuna de serem soccorridos de hum valeroso moço (natural da Villa de Viana na Provincia do Minho)¹³⁰⁷, e morador no Grão Pará) que com alguns escravos andava fazendo huma salga de peixe junto do mesmo sitio”.*¹³⁰⁸

Por tanto, vistas las dos citas anteriores, sabemos que según Berredo no hubo ningún acto de

¹³⁰⁶ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 383-384.

¹³⁰⁷ Es posible que este “valeroso mozo” fuera Pedro da Costa Favella, que participó del rescate (aunque parece que Pedro da Costa era oriundo de Pernambuco). Conviene señalar que la familia Maciel Parente procedía de Viana do Castelo y que el capitán mayor del Pará, por lo menos nominalmente, seguía siendo Pedro Maciel. Éste se encontraba con su hermano, João do Valle, en la Ilha do Sol. En aquellos años, tal como reconociera el piloto André Pereira, la calidad de paisano o coterráneo abría muchas puertas en la frontera colonial, por lo que no hemos de descartar que parte de los hombres que integraban el grupo de confianza de los Macieles proviniesen de la misma región portuguesa. “*Estão na barra uns baixos chamados de Tigioca, nos quaes deram pela pouca noticia, ou pela pouca cautela do pratico, de sorte que lhes ficou logar para acudir ao menos á vida del Governador e alguns dos outros mais, para que Pedro Maciel Capitão Mor do Pará, e seu Irmão João do Valle capitão mor do Gurupá, vindos da guerra do Maranhão em a Ilha do Sol, ou Tupinambás, mandasse logo seis ou sete canoas com Pedro da Costa Favella, para soccorrer o navio que tinha naufragado*”. Bettendorf, João Felipe, “*Chronica da Missão...*”, 65.

¹³⁰⁸ En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 384.

canibalismo y que, de hecho, Luis Figueira ni siquiera fue martirizado por los aruás. Sorprende que siendo una voz tan influyente en otros pasajes, aquí su escepticismo no haya sido tenido en cuenta por historiadores posteriores. Quizás en ello tuvieran algo que ver las contradicciones en las que cae su relato, escrito en 1746, con dos fuentes contemporáneas producidas por los jesuitas: los *Apontamentos para a Chronica da Missão da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* (1750) y la *Historia da Companhia de Jesus na Vice-Provincia de Maranhão y Pará*, escrita por José de Morais (1759). Aunque se ha especulado con que los dos documentos son en realidad un mismo relato, Serafim Leite tuvo la oportunidad de confrontarlos y concluyó que se trata de dos obras distintas, aunque con muchos pasajes idénticos¹³⁰⁹. Esta identidad no parece reproducirse en la narración de la muerte de Luis Figueira.

El autor de los *Apontamentos*, posiblemente el padre Bento da Fonseca, aborda el destino del pequeño grupo que quedó a la deriva a bordo de un pedazo de cubierta y ya menciona el canibalismo, pero se cuida mucho de mentar a Luis Figueira entre los masacrados, pues parece claro que éste se encontraba el grupo más numeroso:

*“Os mais que iam na coberta aportaram alguns finalmente na Ilha de Joannes aonde na boca dos Tapuias Aroãns acharão o naufragio q o mar lhes perdoou. Destes se diz que escaparão tres socorridos de hum Vianez q acazo se achava naquella costa, fazendo salgas de peixe, o qual acudindo com os seus indios afugentou os Tapuyas e resgatou vivos os trez que estavam para ser victimas da gulla com os mais.”*¹³¹⁰

Salvo por la alusión al canibalismo, el relato se parece bastante al de Berredo. Sin embargo, el contenido cambia en la pluma de Morais, quien tenía acceso a los distintos archivos de la Orden¹³¹¹. Morais no habla de supervivientes, sigue insistiendo en la antropofagia de los aruás... y sitúa, como por arte de magia, a Luis Figueira entre los devorados:

“A jangada como era maior se encostou á terra sobre a Ilha Grande de Joannes, em cujas praias os lançou, tão fracos já, e tão vivamente maltratados, que bem mostravão serem despojos vomitados das mesmas ondas. Não tardarão os Indios Aroães, Gentio o mais barbaro e carniceiro daquella costa, mais deshumanos agora que o mesmo mar, de quem os receberão. Alegarão-se summamente com a presa e os conduzirão como melhor poderão para as suas povoações, por onde os repartirão, não para os confortarem e agasalharem, mas sim para lhes darem sepultura em seus ventres, como manjar ao seu appetite de maior regalo. Os primeiros que sacrificarão á gula nos seus banquetes foi o bom e veneravel Padre Luiz Figueira e seus

¹³⁰⁹ Leite, Serafim, *Luis Figueira...*, 15-16.

¹³¹⁰ Apud Leite, Serafim, *Luis Figueira...*, 71. El original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Portugal, Reservados, código 4516.

¹³¹¹ Morais, que se refiere a Luís Figueira como “nosso héroe”, dice basar su relato en “os catálogos daquelles tempos”. Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 208-209.

companheiros, vindo todos a morrer gloriosamente feitos victimas da sua mesma caridade”¹³¹².

En su particular exégesis del martirio, el cronista jesuita incluso llega a comparar a Luís Figueira con el fundador de la Compañía, San Ignacio Javier, el cual también “*morreu ao desamparo em outra Ilha, não obstante ter já tocado as portas da China, pelas quaes queria meter a luz do Evangelho áquelles Chinas*”¹³¹³. Esta comparación denota la perspectiva global de los actores portugueses en la frontera pero, sobre todo, nos recuerda que los cronistas de la Compañía no se mostraban precisamente incómodos ante el relato de un martirio de uno de sus compañeros. De hecho, en los siglos XVII y XVIII abundaron los martirologios y sólo hace falta recordar la pompa con que era recordada la muerte de Francisco Pinto en 1607 para comprender que los religiosos sabían convertir aquellas pequeñas tragedias en grandes homenajes discursivos a su labor civilizadora en las fronteras. Las muertes violentas de Francisco Pires en 1649 o de Antonio Pereira y Bernardo Gomes en 1688, glosadas por los cronistas jesuitas¹³¹⁴, son otros ejemplos de la recurrencia de estos episodios en la frontera norte, un fenómeno decisivo ya que sin la predisposición de la Compañía no se hubiera consolidado el relato oficial sobre el martirio de Luís Figueira.

Por otra parte, las palabras de Morais merecen también un análisis semántico, aunque éste sea superficial. Vemos cómo el cronista, a pesar de escribir más de cien años después de los hechos, mantiene una evidente animadversión hacia los aruás, a los que califica sucesivamente de “*bárbaros*”, “*carniceros*” y “*deshumanos*”. Además, al hablar de la práctica antropofágica, emplea la terminología propia de la prosa colonial en estos casos, recurriendo a palabras como “*banquete*” y “*manjar*” para resaltar la supuesta voluptuosidad y disfrute que los nativos sentían al paladear la carne humana. Estas palabras remiten a cierta sofisticación cultural, que sin embargo queda anulada al emplear otros términos como “*presa*” o “*gula*”, que eliminan cualquier atisbo de civilización entre los nativos y remiten a su animalidad o naturaleza pecaminosa. En esta construcción de un Otro bárbaro e infrahumano podríamos ver únicamente el resentimiento de José de Morais al recordar el martirio de un compañero de congregación pero, sin necesidad de forzar demasiado el análisis, también podríamos observar la herencia de una construcción colonial de la alteridad indígena en la frontera imperial, una sutil elaboración cultural que se repite a lo largo y ancho del continente americano, en todas aquellas fronteras imperiales donde el incipiente poder estatal necesitaba una legitimación de orden moral frente a las sociedades nativas. Las acusaciones de salvajismo y canibalismo evocaban la necesidad de que Occidente llevara la luz de la civilización hasta aquellas fronteras de la humanidad. Y no se trataba sólo de una justificación hacia el exterior, sino de la construcción de la

¹³¹² Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 215-216.

¹³¹³ Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 216.

¹³¹⁴ Irónicamente, Francisco Pires fue uno de los tres jesuitas supervivientes del naufragio de 1643. Leite, Serafim, *Luís Figueira...*, 70. Más sobre su martirio en el Itapecurú en: Bettendorf, João Felipe, “*Chronica da Missão...*”, 68-71. Sobre el martirio de Pereira y Gomes en el Cabo do Norte ver: Bettendorf, João Felipe, “*Chronica da Missão...*”, 425-435. Este último caso también incluye una acusación de canibalismo difícil de probar en un contexto de frontera colonial.

propia identidad de los europeos en América y del estado colonial como ente político¹³¹⁵.

Pero volvamos a la historia concreta del martirio de Luís Figueira y a los silencios que la narrativa tradicional esconde. Hemos visto que las tres fuentes de mediados del siglo XVIII ofrecen relatos distintos y que sólo en una de ellas se afirma que Luis Figueira fue víctima del canibalismo aruá. Medio siglo antes que Berredo, Fonseca y Morais, otro famoso cronista de la Compañía de Jesús, el luxemburgués João Felipe Bettendorf, componía su extensa obra. Escrita en la última década del siglo XVII, la obra de Bettendorf se basa tanto en los archivos de la Compañía como en la propia experiencia del autor, que vivió en la región desde mediados de siglo. Así, aunque Bettendorf no llegó a conocer a Luís Figueira ni fue contemporáneo de su misteriosa desaparición, hemos de dar por descontado que sí conocía la tradición popular al respecto de su martirio. Es por esa razón que debemos otorgarle un mayor valor a su testimonio que al de autores posteriores, como Morais o Berredo. En cualquier caso, las líneas básicas del discurso de Bettendorf coinciden con lo expuesto años más tarde por los dos autores jesuitas que ya hemos conocido:

*“Partiram-se as canoas e o Padre Luiz Figueira com os seus tratou de dispor para uma boa morte os que ficavam; feito isso, vendo que lhes não vinha socorro da terra, e que já não havia outro remedio de escapar pelas grandes solapadas que o navio dava nos baixos, em que aberto por todas as partes dava entrada livre ás aguas que o iam enchendo e submergindo, fizeram umas balsas, ou jangadas nas quaes se puzeram e assim deixados a mercê das ondas e correntezas da costa brava daquela banda, foram por milagre do Céu dar na costa dos Aruans, gentios barbaros e bravos, os quaes como naquelle tempo iam em guerra com os Portuguezes, os mataram e comeram todos, conforme depois se soube dos que tinham sido mandados pela costa para saber onde estavam, ou que fim tinham levado esses caritativos Missionarios”*¹³¹⁶

Cuatro aspectos de la versión de Bettendorf merecen nuestra atención. En primer lugar la presencia de Luis Figueira en el pequeño grupo que va a la deriva sobre un pedazo de cubierta; en segundo lugar la mención al canibalismo, que si bien se encuentra diluida en las reproducciones posteriores, aparece cada vez con mayor frecuencia e intensidad a medida que nos acercamos retrospectivamente a la fecha del acontecimiento. En tercer lugar, conviene resaltar que Bettendorf

¹³¹⁵ Las fronteras como espacio de barbarie son unos espacios creados y utilizados por los estados, que definen su posición en relación al supuesto salvajismo del otro lado. Esta operación ha sido descrita por Gerald Sider, revelando cómo es la necesidad del estado la que define y modela a las poblaciones indígenas de la frontera, inútiles en su condición de pacíficos agricultores y en cambio mucho más útiles jugando el rol de salvajes violentos a los que pacificar. Sider, Gerald, “Identity as History. Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States”, en *Identities*, v. 1, 1994, 109-122. Una operación de ‘asilvestramiento’ que Boccara ha definido con precisión. “Sabemos, además, que muchos de estos grupos “fronterizos” o de “tierra adentro” eran horticultores y sedentarios. El otro lado del límite definitivamente era, en la mente de los colonizadores, el ámbito del salvajismo: los indios que vivían ahí no podían hacer ni ser otra cosa que grupos de gente que vagaban casi desnudos por el mundo de las sierras y de los montes, ignorantes de la idea de dios e incluso desprovistos de ídolos, organizados en behetrías, viviendo y comiendo como bestias, etc. Pensamos que solo tomando en cuenta estas operaciones de “ensauvagement” preliminares es posible dar cuenta de las prácticas y de los discursos civilizadores que tienden a asentarse posteriormente en los espacios llamados fronterizos”. Boccara, Guillaume, “Génesis y Estructura...”, 33.

¹³¹⁶ Bettendorf, João Felipe, “Chronica da Missão...”, 66.

hace mención a una guerra en curso entre los aruás y los portugueses en 1643. Más tarde volveremos sobre ambos asuntos (canibalismo y guerra), pero de momento vale la pena detenerse en el cuarto aspecto relevante de esta versión: Bettendorf asegura que todo lo que conocemos sobre la muerte violenta de los misioneros a manos de los indígenas se debe al testimonio de los hombres que fueron enviados por el gobernador Pedro de Albuquerque a rescatar supervivientes o, por lo menos, a esclarecer el destino de los naufragos. Esto entra en contradicción con lo que afirman los autores posteriores, los cuales hablaban de tres supervivientes rescatados en la playa. Siendo esto así, podemos cuanto menos sospechar que no existiese ningún testigo presencial de la supuesta agresión indígena y, mucho menos, del canibalismo aruá. Y de no existir estos supervivientes, toda la historia del martirio los jesuitas (con o sin Luis Figueira) estaría sostenida únicamente en testimonios de segunda mano (por lo menos hasta que aparezcan las fuentes en las que se habrían basado los tres autores del XVIII para hablar de la existencia de los supervivientes).

Retrocedamos más en el tiempo y situémonos en 1654, sólo nueve años después del trágico naufragio en el que murieron más de un centenar de personas y, entre ellos, el célebre Luís Figueira. El que escribe ahora es otro jesuita célebre, el más célebre de todos los jesuitas que nunca llegaron a la Amazonía brasileña, el ínclito Antonio Vieira. En dos cartas escritas a su Superior de la época, Vieira arroja algo de luz sobre la calidad de la información que sirvió de base para el mito del martirio de Luís Figueira. En la primera de ellas, el famoso misionero recoge los rumores que todavía circulaban en la frontera sobre el suceso:

“Na Ilha do Sol, onde matarão o Padre Luiz Figueira, o tem os Indios retratado com hum menino pela mão, e hum Christo crucificado na outra, que parece ser a fôrma em que o acharão na praia, onde sabemos haverem chegado os Padres vivos. Tudo isto consta por relação de pessoas que conhecião o Padre e virão o retrato. Está esta Ilha do Sol na entrada do rio das Amazonas da banda de Leste ou Grão-Pará, que he o mesmo”¹³¹⁷

Efectivamente, la Ilha do Sol se encuentra frente a la Isla Grande de Joanes o Isla de Marajó y aunque el naufragio ocurrió cerca de sus coordenadas, no es el lugar donde tradicionalmente se ha ubicado el martirio de Luís Figueira. La Ilha do Sol estuvo históricamente ocupada por pueblos tupinambá y, hasta donde sabemos, nunca acogió a grupos aruás. El propio Antonio Vieira pronto se dio cuenta de su error y se rectificó a sí mismo pocos meses después en una nueva carta a su Provincial:

“Também foi erro o dizer que os Padres Luiz Figueira e seus companheiros foram mortos pelos bárbaros na ilha do Sol, como então me disseram, porque indo depois ao Pará soube que os não matarão senão na Ilha chamada de Joanes, a qual está atravessada bem na boca do rio

¹³¹⁷ Transcrito en Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 222.

das Amazonas, defronte da mesma Ilha do Sol, e é tão grande que encerra em si mais de vinte e nove nações, de línguas tão diferentes como são a alemã e espanhola. Dista esta ilha da cidade do Pará só duas marés de jornada, e ainda não chegou lá a luz do Evangelho... No Pará falei com un soldado, que se achou na ilha destes bárbaros, poucos dias depois da morte dos padres, e sobre me confirmar o que escrevi da pintura en que os têm retratados, acrescenta que viu o lugar onde foram mortos, e que era um terreiro grande, com um pau fincado no meio o qual ainda conservava os sinais do sangue. A este pau os atavam um por um em diferentes dias, e logo se ajuntavam ao redor deles com grande festa e algazarra, todos com seus paus de matar nas mãos... Desta maneira tomaram nome estes bárbaros nas cabeças dos nossos treze padres, ou para melhor dizer lhe deram posse daquele nome que, com o sangue que haviam de derramar em tão gloriosa demanda, (se) lhe linha escrito no livro da vida. Depois de mortos os assaram e comeram como costumam, e ainda o mesmo soldado viu os juihaus (moquém) que são umas grelhas de pau, em que foram assados (moqueados)''¹³¹⁸.

Toda la información que transmite Vieira procede, según nos dice, de un soldado que estuvo en la isla de Marajó pocos días después del naufragio de 1643. Allí encontró la picota en que murieron los jesuitas y la barbacoa en la que fueron asados sus cuerpos después de ejecutados. La carta, reproducida por José de Moraes en el siglo XVIII, incluye algunos detalles sobre los rituales caníbales de aquellos indígenas:

*“Armados desta maneria andão saltando, e cantando á roda do que ha de morrer, e chegando a hora em que já não pode esperar mais sua fereza, descarregão todos á porfia os páos de matar, e com elles lhe quebrão a cabeça. Vão tirados á cabeça os primeiros golpes, e não a outra parte do corpo; porque he costume universal de todas estas Gentilidades não poderem tomar, nem ter nome, senão depois de quebrarem a cabeça a algum seu inimigo, e quanto este he de mais nobre nação, e de mais alta dignidade, tanto o nome he mais honroso”*¹³¹⁹

El contenido de esta cita viene a confirmar la sospecha que a estas alturas ya tendrá cualquier lector enterado: el sacrificio colectivo en un *terreiro*, el golpe de *borduna* en la cabeza y la adopción de nombres por parte de los ejecutores son rasgos típicos de los ritos antropofágicos de los tupinambás y, por tanto, de los principales mediadores culturales con los portugueses en el Brasil. Eran, por tanto, rasgos bien conocidos por los portugueses pero nunca asociados a los aruás; esto nos hace pensar que la descripción de Vieira no es más que una suma de suposiciones elaboradas a partir de la observación de un palo ensangrentado y de los restos chamuscados de una barbacoa¹³²⁰.

¹³¹⁸ La carta está parcialmente transcrita en Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 222. Hemos utilizado para esta cita la versión de Couto, Jorge, “Vieira e a proteção dos indígenas das missões jesuíticas no Estado do Maranhão e Grão-Pará”, en *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 162, n. 410, 2001, 23-39, 28.

¹³¹⁹ Transcrito en Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 222-223.

¹³²⁰ A partir de la observación de un elemento completó el relato con su imaginación, siguiendo un proceso mental que ya se había repetido antes en el contexto de las acusaciones de canibalismo. El primer caso de este “proceso aumentativo” en el continente

Ambos elementos estaban fuertemente relacionados con las representaciones europeas del canibalismo tupinambá. Así, aunque entre los pueblos tupís era mucho más habitual hervir la carne de los ejecutados antes de consumirla, también era común el uso de parrillas, lo que llevó a Jean de Léry a escribir: “*Todas las partes del cuerpo, inclusive las tripas, después de ser bien lavadas, son colocadas al humo, en torno al cual las mujeres, principalmente las golosas viejas, se reúnen para recoger la grasa que escurre por las varas de esas grandes y altas parrillas de madera*”¹³²¹. Los comentarios de los observadores europeos del siglo XVI, como el propio Léry o Hans Staden, fueron los ingredientes necesarios con los que se cocinó en Europa la imagen del indio americano caníbal de las tierras bajas, y aunque los pueblos de lengua caribe estuvieron ligados por la etimología y la historia al prejuicio de la antropofagia, fueron los tupinambás los que en mayor medida encarnaron el mito (o la pesadilla) occidental del devorador de hombres¹³²². Al igual que ocurriera con los mitos coloniales de las islas Brasil y Guayana, el mito del caníbal tupinambá vino a sumar porciones de realidad y viejas expectativas europeas, tal y como ha comentado Yobenj Aucardo al constatar que en los famosos grabados de Theodore de Bry se solapaban los detalles ofrecidos por los cronistas americanos con elementos procedentes de las pinturas y relatos de la Europa medieval y renacentista¹³²³.

Los europeos esperaban encontrar caníbales en América y, una vez más, no iban a dejar que la realidad contradijera sus expectativas. Ya hemos insinuado antes que el reconocimiento de viejas leyendas y figuras míticas de las fronteras europeas en los límites de las conquistas americanas permitía encuadrar las novedades geográficas y humanas del continente en un marco mental preexistente, actuando como un ancla que fijaba en el centro la perspectiva de los observadores europeos (ver capítulo 3). Ello hizo que brotara en un primer momento una fauna fantástica de hombres con cabezas de perro, duendes y amazonas en las distintas regiones que escapaban al control de los conquistadores. Con el tiempo, el mito de los caníbales fue uno de los que tuvo más fortuna al

americano se da a partir de las observaciones del médico Diego Álvarez Chanca, quien a partir de la observación de un puñado de huesos concluyó que sus anfitriones eran antropófagos. A su lacónico relato se le fueron añadiendo múltiples detalles en los años siguientes, tal y como puede verse en la versión del mismo que ofrece Pedro Mártir de Anglería, que convierte la escena observada por Chanca en una verdadera carnicería humana. Hulme, Peter, “Introduction: The Cannibal Scene”, en Barker, Francis, Hulme, Peter y Iversen Margaret, *Cannibalism and the Colonial World*, Cambridge University Press, 1998, 1-38, 16-19.

¹³²¹“La última imagen relacionada con el festín muestra carne humana asada en el moquéem y devorada por los indios y es también una de las imágenes más macabras e impresionantes de la *Americae Tertia Pars*. El grabado muestra detalladamente miembros fraccionados de varios cuerpos de víctimas puestos a asar en el moquéem. Los tupinambá están en el medio del banquete: hombres, mujeres y niños, todos degustando partes de este festín: mujeres viejas lamen sus dedos para no perder nada del terrible manjar y hasta un niño chupa una mano cortada, mientras en el plano de fondo un Hans Staden asustado parece cuestionar las acciones de los indios. Léry señala que: ‘Todas las partes del cuerpo, inclusive las tripas, después de ser bien lavadas, son colocadas al humo, en torno al cual las mujeres, principalmente las golosas viejas, se reúnen para recoger la grasa que escurre por las varas de esas grandes y altas parrillas de madera’”. Chicangana, Yobenj Aucardo, “El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro de Bry, 1592”, en *Fronteras de la Historia*, nº 10, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005, 41.

¹³²²Combès, Isabelle, “De Luciferinos a Canonizables: Representaciones del Canibalismo Chiriguano”, en *Boletín Americanista*, n. 67, Barcelona, 2013, 127-141, 129.

¹³²³“La imagen del banquete que Theodoro De Bry hace para la *Americae Tertia Pars* extrapola los esquemas rituales, aproximándose a las imágenes de las cocinas caníbales de Holbein, Münster y Fries...”. Chicangana, Yobenj Aucardo, “El festín antropofágico...”, 29.

reforzarse con la existencia real de distintas prácticas funerarias nativas que incluían la ingesta de cenizas, huesos o carne de los fallecidos. Tales prácticas atentaban contra la moralidad occidental de la época, por lo que desde muy temprano fueron censuradas por las autoridades civiles y religiosas. Notoria fue la decisión en 1503 de la reina Isabel de Castilla de permitir la guerra contra todas aquellas poblaciones cuya afición al canibalismo pudiera ser demostrada. A partir de entonces se reprodujeron por todo el territorio americano las acusaciones de canibalismo en las fronteras, buscando con ellas el paraguas moral y legal necesario para someter a poblaciones que de otra forma no habían ofendido a las potencias europeas. En algunos casos las acusaciones fueron verdaderas¹³²⁴, pero en muchos otros no pasaron de mentiras deliberadas o de exageraciones con fines políticos y económicos, tales como la conquista de nuevos territorios o la esclavización de grupos indígenas¹³²⁵.

Es lo que parece ocurrir en este caso, ya que no hay indicios suficientes para asumir la existencia histórica de prácticas exo-caníbales entre las poblaciones autóctonas de la isla de Marajó, conocidas genéricamente con nombres como *nheengaíbas* o *aruás*. Como ya hemos visto en otros lugares, el etnónimo *nheengaíba* no designaba a una unidad social o cultural coherente, sino que era una etiqueta construida por los tupinambás para referirse a todos aquellos grupos del archipiélago de Marajó que hablaban una lengua distinta a la suya y con los que mantenían relaciones esporádicas. Los portugueses heredaron esta construcción étnica y la utilizaron en su definición y categorización de la frontera colonial. Cuando las fuentes de principios del siglo XVII hablan de los *nheengaíbas* lo hacen de una manera ambigua que abarca dos niveles de significado. Los *nheengaíbas*, de una manera general, pueden representar a un conjunto indeterminado de pueblos situados en la isla de Marajó o en la orilla norte amazónica, pero también tiene un significado más específico para referirse a los grupos situados en el sector occidental de la isla. En cualquier caso, la construcción original tupinambá fue cargándose de nuevos significados durante el proceso de conquista y colonización portuguesa, a medida que los *nheengaíba* se convertían en un obstáculo para la misma. Con el tiempo, las palabras *nheengaíbas* y *aruás* vinieron a simbolizar la resistencia indígena en aquella región y los actores coloniales las utilizaron de una manera confusa para referirse a aquellas poblaciones que

¹³²⁴ Incluso en el caso de que las acusaciones fueran verdaderas, no podemos descartar una tergiversación colonial. Tal y como puede leerse en una relación anónima del siglo XVI, atribuida a Francisco Soares: "*E portugues ouve q se fizerão magarefes repartindo lhes carne humana e fazer lha comer p'assi tere guerra hus cõ outros e tere escravos, e portugues ouve q estando hu gentio cõnosco de pax emcheo o navio e os levou a outra parte e os fex matar e comer a outros seus cotrarios pª cõ isto tere escravos e paz cõ outros por onde agora foge de juto o mar e todos os gentios estão pla terra dentro mtas legoas por fugire dos portugezes*". En "De algumas cousas mais notaveis do Brasil (Informação jesuítica de fins do seculo XVI)", en *Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, t. 94, v. 198, 1923, 371-421, 379-380. Disponible: http://biblio.etnolinguistica.org/anonimo_1927_cousas (Consultado el 11/10/15)

¹³²⁵ El origen occidental del mito sobre el canibalismo indígena ha llevado a ciertos autores a concluir que, en realidad, todos o casi todos los casos registrados en la América colonial son imputables a la imaginación de los conquistadores. Bucher, Bernadette, "Les fantasmés du Conquérrant", en Bellour, Raymond y Clement, Catherine (Eds.), *Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, París, 1979, 321-359. Arens, William, *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford University Press, 1980. Ver más sobre el debate entre el canibalismo, el colonialismo y sus representaciones en: Lestrignant, Frank, *Cannibals. The Discovery and Representation of the Cannibal from Columbus to Jules Verne*, University of California Press, 1997; Barker, Francis, Hulme, Peter y Iversen Margaret, *Cannibalism and the Colonial World*, Cambridge University Press, 1998.

quedaban fuera de los límites imperiales y que actuaban según sus propios intereses, ya fuera comerciando con factores europeos, atacando a los soldados portugueses o saqueando las misiones jesuitas de la frontera.

Estas tensiones entre los portugueses y los genéricos *nheengaíbas* eran tan antiguas como la fundación del propio fuerte del Presépio. Ya en 1616 parecen haber arrancado los ciclos de guerra y reconciliación que habrían de reproducirse durante toda la primera mitad del siglo XVII. El franciscano Antonio de Merciana escribió que el capitán Manoel de Sousa d'Eça tenía guerra declarada contra una nación de *nheengaíbas* antes de que estallase el motín tupinambá de 1617¹³²⁶. Esta guerra dejó un balance de mil nativos muertos y 360 esclavos, provocando una primera reordenación étnica del territorio que apenas podemos intuir. Tampoco sabemos a ciencia cierta dónde ocurrieron las batallas y los ataques portugueses, aunque Merciana escribe que esta nación vivía sobre palafitos¹³²⁷, lo que nos lleva a situar la escena en la región históricamente habitada por los grupos *nheengaíbas*, es decir, en el archipiélago de Marajó y sus inmediaciones. La imprecisión geográfica es una característica recurrente en las primeras menciones coloniales a estos grupos, de los que estaríamos tentados a hablar colectivamente si no conociéramos las lógicas amerindias de socialización ni los mecanismos imperiales de etnificación.

Con demasiada frecuencia encontramos referencias a los *nheengaíbas* y a los *aruás* como si se tratasen de grupos homogéneos, entidades políticas coherentes, cuando en realidad estamos ante una sopa de letras imposible de resolver. Siendo conscientes de ello, podemos aventurar que las primeras menciones a una guerra con “*una nación de dheengaíbas*” en 1616 se refieren a los habitantes de las regiones cercanas al fuerte de Presépio, como el sur de Marajó o la zona de los estrechos de Breves. A las mismas provincias deben referirse las fuentes que en la década de 1620 nos informan sobre la compleja política de grupos *nheengaíbas* que alternaban su apoyo a ciertos misioneros con la resistencia ante capitanes de guerra (como Pedro Teixeira en 1629), que exigían el suministro continuo de esclavos. En 1632 los grupos del norte de la isla de Marajó fueron por su alianza con los comerciantes ingleses. Con aquel ejemplo a la vista y enfrentados como estaban a la creciente voracidad esclavista de los portugueses, los líderes *nheengaíbas* aprovecharon la mediación franciscana para pedir la protección real, aunque sin demasiado éxito¹³²⁸. Finalmente, ya agotados “*dos resgates que lhe fazião*” los capitantes portugueses, el grueso de *nheengaíbas* abandonó sus aldeas y se trasladó hacia “*os mattos*”, viviendo lejos de la frontera. No sabemos si fueron estos u otros

¹³²⁶ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

¹³²⁷ Según Merciana, los *nheengaíbas* vivían “*en giraos casas levantadas a manera de sobrados*”. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

¹³²⁸ En el capítulo 14 veremos con mayor detalle dos cartas atribuidas a principales *nheengaíbas*: una de ellas está contenida en el Requerimiento del Provincial de las Misiones del Pará para el rey João IV, a solicitar que sea cumplida la legislación contra la esclavización de los indios, quebrada por los capitanes del Estado de Maranhão, con el apoyo del gobernador de aquel estado, Bento Maciel Parente, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 46; la otra es un poco posterior (1649) y reúne las firmas de varios principales *nheengaíbas* (AHU-09-Cx.1,D.75). La influencia de los franciscanos en ambas misivas parece evidente o por lo menos “*bastante probable*”, tal y como ha escrito Alirio Cardoso. En Cardoso, Alirio Carvalho, “Insubordinados, mas sempre devotos...”, 116.

nheengaíbas, pero Pedro Maciel Parente y João Velho do Vale cautivaron a un gran número de ellos y desencadenaron un nuevo ciclo de violencia en la frontera¹³²⁹. Algunos actores, como el capitán Sebastião Lucena, intentaron firmar nuevas paces con los “*engaibaz e mapuas*”¹³³⁰ a partir de 1646, pero entre la sociedad colonial no existía consenso y había demasiados intereses alrededor de la guerra. Así, y con objeto de azuzar la represión, menudearon por entonces las acusaciones de colaboración con los piratas europeos en las cercanías del Cabo de Norte. En esa misma región se concentran las menciones a los grupos aruás. Allí debía ir a buscarles el capitán Aires de Souza Chichorro en 1627 para castigar su colaboración y comercio con los holandeses¹³³¹. Aunque quedaban

¹³²⁹ Varias fuentes dan noticias de la retirada de los *nheengaíbas* más allá de la frontera colonial, donde fueron contactados y engañados por João Velho do Vale. Transcribimos pasajes, respectivamente, de 1) una carta supuestamente escrita por un principal indígena (sino de un misionero franciscano), de 2) otra carta escrita por el gobernador de Maranhão y, finalmente, de 3) una carta de Antonio Vieira: 1) “*A nassão emgaiba, por sse ver tão opremida e avexada dos resgates que lhe fazião, não o dito joao velho, senão outros governos; se levantou e foi pera os mattos, e o dito g.^{or} bento masiel, e joao velho seu sobrinho lhes mandarão prattiquas: se tornasem pera suas aldeias, dandolhes palavra que em nenhú tempo lhes resgatarão escravos. E confiados nella se voltou a deser m.^{ta} parte deles, estando aparelhados pera o que lhes mandavão. E o dito joao velho Capitão mor feito por seu tio o g.^{or}, não pondo por diante o quão emportantes erão pera o servisso de vossa mad.^{de} pois com verem que não se tratava de escravos aos que ja tinham dessido o fazião outros de ordinario, deu sobre elles derrepina con soldados e outros indios, serquandolhes as aldeias, e em geral cativou a mayor parte de todos, não temendo o castigo...*”. Papel do Principal do Grão Pará, archivado en AHU como “Requerimento do Provincial das Missões do Pará para o rei [D. João IV], a solicitar que seja cumprida a legislação contra a escravização dos índios, quebrada pelos capitães do Estado do Maranhão, com o apoio do governador daquele Estado, Bento Maciel Parente (ca. 1642)”, en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 46. 2) El gobernador explica que hay muchas naciones, y mucho gentío, y algunos de ellos muy guerreros, como son los *emgaivaz*, “*os coais estiverão avassalados a Vossa Magestade e se forã pera o mato pque Joao Velho do Valhe, sobrinho do g.^{or} que foi deste estado Bento masiel chamou os principais desta nassão e dandolhe palavra em nome de Vossa Magestade que se viessem com elle e todos seus filhos p^a a Capitania do Para p^a aposentar no sitio de miriticu onde tratava de fazer hua fazenda, e como a palavra que lhe deu em nome de Vossa Magestade de os não cativar nem de fazerlhes molestia alguma fiados os ditos indios nesta fidelidade depois de estarem juntos em suas casas e ranchos p^a se viem, o dito Joao Velho os mandou seccar com soldados e indios frecheiros, e os cativou a todos sem ficar nenhum, e trazendoos asi cativos com esta emjustissa fugio hum prinsipal desta nassão que tambem vinha com os mais e se foi ao sertão e ajuntou toda a gente de sua nassão que achou e com ella junta se puserão no mato sem mais quererem paz com nosquo, escandalizados de lhe nao goardarem a palavra que lhe derão em nome de Vossa Magestade*”. Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, al rey João IV sobre la libertad de los indios en aquella Capitania (20-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 4v. 3) Antonio Vieira escribe que al principio los *nheengaíbas* recibieron de paz a los portugueses, “*mas depois que a larga experiencia lhe foi mostrando que o nome de falsa paz com que entravam se convertia em declarado captiverio, tomaram as armas em defeza da liberdade, e começaram a fazer guerra aos Portuguezes em toda a parte. Usa esta gente canôas ligeiras e bem armadas, com as quaes não só impediam e infestavam as entradas, que n’esta terra são todas por agua, em que roubaram e mataram muitos Portuguezes, mas chegavam a assaltar aos Indios Christãos em suas aldêas, ainda n’aquellas que estavam mais visinhas a nossas fortalezas, matando e captivando: e até os mesmos Portuguezes não estavam seguros dos Nheengaybas dentro em suas proprias casas e fazendas, de que se vê ainda hoje muitas despovoadas e desertas, vivendo os moradores d’estas Capitancias dentro em certos limites, como sitiados, sem lograr as commodidades do mar, da terra e dos rios, nem ainda a passagem d’elles, senão debaixo das armas*”. En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor...”, 116.

¹³³⁰ Según explicaba Lucena de Azevedo, los *engaíbas* y *mapuás* habían solicitado las paces y se les esperaba en la ciudad, “*y no son tan pocos que no sean más de mil almas según dicen los que me trajeron estas nuevas*”. “*Yo ando descendiendo y desentrañando indios agrestes del sertão, haciendo paces con ellos y haciendo guerra a los holandeses y otras naciones del norte, deshaciendo ladroeiras, y el vicario dicho, haciendo tabacos y cargando navíos de ellos, y negociaciones, con tratos con indios, rescatando esclavos contra las órdenes de V. M. con poco temor de Dios, llevando y mandando canoas cargadas de ellos*” (trad. del autor). Carta del capitán mayor de la capitania del Pará, Sebastião Lucena de Azevedo, para el rey João IV dando noticias detalladas sobre el estado de la referida capitania y sobre la importancia de la libertad de los indios (1-5-1647), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 65. Hay más información sobre este episodio en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 47.

¹³³¹ He aquí un fargmento de las órdenes que recibió Aires de Souza Chichorro para el reconocimiento de 1627: “*Fran.^{co} Coelho de Carvalho do Conselho del Rey Nosso S^{or}, familiar do santo officio no Reino de Portugal seu Capitão geral e governador do Estado do Maranhão XXX faso saber aos que esta minha provizão virem que avendo respeito a instancia com que Sua Magestade me encaregua o castigo dos Rebeldes de Olanda, e de toda a mais gente de Europa que sem licença sua costuma vir a comerçar com o gentio destas partes. Sendo de novo informado do Capitão pero da costa que mandei sondar os portos e Bahias das ilhas en que abitão o gentio da nação aroam, por serem os que mais entrada lhe dão e facilitão o comercio dos ditos estrangeiros, que se tinham ido dahi duas naos suas e que esperavam por outras brevemente, desejiando prevenir e remediar este danno e os mais que podem resultar da vezinhança e comunicação desta gente có este gentio rebelandoos na pas e amizade que có nosco tem, e por outros mtos consideraveis respetos, vendo que para esta ocasião de tanta importancia comcorrem no Capitão Ayres de Sousa Chichorro todas as partes neçessarias, de calidade, talento, e esperiença, para melhor se poderem conseguir estes effeitos e sua Magestade poder ser*

relativamente lejos de las fronteras imperiales, los aruás (o por lo menos su nombre) se hizo familiar para los administradores de la colonia, que recibían constantes noticias sobre la colaboración de estos indígenas con los factores europeos. En el marco de las batallas entre europeos que hemos visto en los capítulos anteriores, los aruás fueron un enemigo rutinario de las tropas portuguesas.

El naufragio de Luís Figueira en 1643 ocurrió en este contexto de guerra con las poblaciones *nheengaíbas* (expuestas al foco cultural *tupinambá*) y *aruás* (situadas más al norte). Sin embargo, la versión tradicional del martirio es clara al afirmar, por lo menos desde Bettendorf, que Figueira y sus compañeros fueron capturados por grupos *aruás* (y no *nheengaíbas*) cerca de Belém. A simple vista esta afirmación parece harto improbable, ya que los *aruás* ocupaban las islas y costas del norte del archipiélago *marajoara*, lejos del lugar donde ocurrió el naufragio. Sin embargo, es cierto que existía una gran interacción entre los grupos *marajoaras*, *nheengaíbas* y *aruás* que podría explicar la presencia de los *aruás* en posiciones tan meridionales. El principal problema para aceptar que los *aruás* se comieron a Luís Figueira, como decíamos, es de otra índole: según creemos, no hay una sola fuente que les acuse de antropofagia¹³³². Más bien al contrario. En una de las primeras menciones a estos grupos, el marinero inglés John Ley (1598) aseguraba que los *arowas* (habitantes de ciertas islas y de ambas orillas de la desembocadura del Amazonas) no comían carne humana¹³³³. Tampoco hay ninguna fuente que mencione la antropofagia entre los diversos grupos *nheengaíbas*. Lo más parecido a ello sería la descripción relizada por Jacinto Carvalho a principios del siglo XVIII (lo que nos hace tomar con cuidado su testimonio), asegurando que los *nheengaíbas* practicaban un tímido y simbólico endocanibalismo que consistía en la disolución de las cenizas de los familiares muertos en sus bebidas rituales¹³³⁴. Podemos afirmar, por tanto, que el exocanibalismo ritual no era una práctica habitual entre los pueblos *nheengaíbas* o *aruás*¹³³⁵.

bem servido...”, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.

¹³³² Curt Nimuendaju escribió que los *aruás* eran antropófagos. Sin embargo, basaba su afirmación en el relato estándar del martirio de Luís Figueira que aquí estamos desmontando (sus fuentes eran Berredo y José de Moraes), por lo que su interpretación debe rechazarse. Nimuendaju, Curt, “The Turiwara and Aruã”, en *Handbook of South American Indians*, vol. III, 195.

¹³³³ Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 132-136.

¹³³⁴ “*Todos os parentes do defunto carregam para a casa dele potes de vinho, e reduzidos os seus ossos a cinzas, misturam parte delas no vinho e parte em outro licor vermelho com que mulheres e homens besuntam o rosto; em seguida, arrancando os dentes da caveira do falecido, fazem com eles colares e enfeitam-se a cabeça com um cocar de penas de aves de diferentes cores, decorando os já mencionados furos de seus lábios com grande número de pedrinhas trabalhadas de tal modo que, por mais que se agitem, dificilmente elas saem de seu lugar e cingem as pernas com certos chocalhos. Em seguida, empunhando os homens o arco na mão esquerda e as flechas na direita, e segurando as mulheres flechas numa mão e uns jarrinhos na outra, suspendem na cumieira da casa duas redes, numa das quais colocam a carapaça de uma tartaruga e cinco cuias (...) significando cabeça, mãos e pés; na outra rede põe-se sentado um dos homens mais notáveis junto com uma mulher e ali, com um bordão, vão batendo a carapaça da tartaruga e fazendo uma algazarra tão desagradável que ninguém poderia imaginar; enquanto isso o restante dos homens e das mulheres gritam e cantam loucamente batendo os pés no chão e cinco mulheres distribuem a todos o vinho com o qual, embriagados, vão-se embora em meio a ricas ou, no melhor dos casos, atordoados pelo sono desabam a dormir*”. Porro, Antonio, “A relação de Jacinto de Carvalho...”, 170-171.

¹³³⁵ Apenas hay menciones a casos de antropofagia ritual en toda la región de Marajó y Cabo do Norte. La más significativa es aportada por el náufrago Lourens Lourenszoon, quien acusa de canibalismo a sus huéspedes *arocouros* en las cercanías del río Cassiporé, cerca del río Oyapock: “*They are man-eaters, conducting war against the Mayzers, which is a nation from their country. And the people from this nation will be eaten by them. And so it happened, that they had taken a young person prisoner, whom they slaughtered, and [he] was sent to his homeland which was being shared [as a message] among friends. Although Lourens protested and refused the flesh of this prisoner to be eaten, they wanted him to taste this man’s flesh, to taste the sweet taste to lure him into the eating of*

En cambio, sí lo era entre los pueblos de lenguas tupí-guaraní, como los tupinambás. Así que es posible que los protagonistas del martirio de Luís Figueira, si es que éste realmente ocurrió, no fueran poblaciones autóctonas del Marajó, sino grupos tupinambás instalados en tiempos recientes en la sección sur del archipiélago. Como ya hemos visto, la carta de Antonio Vieira evoca los rituales tupinambás que tan bien se conocían en Brasil y en Europa en aquellas fechas. Incluso es posible que estos ecos tupinambás se encuentren detrás del error geográfico de Vieira, puesto que la Ilha do Sol que menciona en su primera carta (también conocida como Ilha dos Tupinambá) era un reconocido enclave de poblaciones tupinambás. Y aunque no hay nada en las fuentes documentales, arqueológicas o etnográficas que invite a pensar que los pueblos tupinambás llegaron a establecerse de manera permanente en la isla grande de Marajó, tampoco es posible descartar un asentamiento reciente de los mismos. El mapa del piloto Antonio Vicente Cochado (1623) señala la presencia de poblaciones pitinambas en la contracosta marajoara, frente a la ciudad de Belém. Estas poblaciones, según el piloto, “*contratan con los Joanes*”, grupo autóctono de la isla de Marajó, situado más al norte y asociado a la cultura arqueológica marajoara. Nada sabemos de estos Pitinambas, que poblaban la frontera de los nheengaíbas, una zona que se extendía entre Belém y Gurupá, y en la que se mezclaban los grupos y prácticas de origen tupinambá con los grupos y prácticas de tradición local, dando pie a una cohabitación de grupos con nombres como Ingaíba, Arapitanga, Pitijaguara y demás que, en la práctica, ejercían de vínculo entre los universos tupís meridionales y las realidades étnicas del Bajo Amazonas y del archipiélago de Marajó.

Es posible que estos grupos se vieran expuestos a la influencia de la cultura tupinambá, que se expandía por entonces en la región, y acabaran adoptando prácticas que les eran ajenas, como la antropofagia, y también es posible que grupos tupinambás se establecieran, sin arraigar, en el litoral meridional de Marajó. En ambos casos estaría justificada la acusación colonial de canibalismo en la escena del martirio de Luís Figueira. Aún así, debemos tener presente que la información recogida en el mapa de 1623 procede de las observaciones realizadas durante la expedición de Luís Aranha de Vasconcelos (capítulo 10) y que parecen reflejar el mapa étnico durante la primera fase del contacto colonial, una situación que pronto sería alterada por las sangrientas batallas que hemos estudiados en la parte anterior de este trabajo. Es bastante probable que para 1643 esos pitinambos, que no aparecen en ninguna otra fuente documental, ya hubieran actualizado su identidad o se hubieran movido por el tablero, liberando un espacio que hoy no podemos asignar con certeza a ningún grupo nativo para mediados del siglo XVII debido a la sequedad de las fuentes coloniales.

Así, mientras que los autores posteriores son muy específicos al hablar de los aruás, las fuentes

human flesh. Subsequently, they prepared it as tasty as they were able to do so, and served him the well prepared dish, being a very white [of colour] meat. He ate it, and it tasted sweet, and was better than any other food. He asked what kind of a flesh it was and they said it was human flesh of the Mayzer they had taken prisoner recently. [They asked him] if it was really that horrible as he had thought beforehand?”. En “The journal of Lourens...”, 310-311.

de la época son mucho más ambiguas respecto a la identidad de los grupos que habitaban la orilla sur de la isla de Marajó y, concretamente, respecto a la identidad de aquellos que participaron en el martirio de Luís Figueira. En esa misma ambigüedad se mueve el testimonio de otro de los supervivientes de aquel naufragio, el entonces sargento Francisco Coelho de Carvalho, el Mozo, que en 1647 rememoraba tangencialmente el suceso ya desde su nuevo cargo de gobernador del Estado de Maranhão¹³³⁶. Carvalho afirmaba que la costa estaba habitada por cuatro naciones indígenas: los tucuyos y maraunus que ya hemos visto en el capítulo 11, los emgaivas (nheengaíbas) y los saluaies. Estos saluaies “*vivem na barra do Para onde chamão a ilha dos joanes que por rezão dos baixos que naquella costa ha mtas vezes tem susedido darem navios a costa e fazer naufragio, e saindo a gente a terra estos indios a matão e lhe tomão as fazendas que o mar Bota pela costa fora como foi a nao em que o g.^{or} P^o de Albuquerque veio ao Para em a coal eu vim despachado por Vossa Magde por sarg.^{to} mor de este estado*”. Según el nuevo gobernador:

“da gente que naquella costa saio a terra por notissia de outros indios que com estes comerceão sobemos que matarão todos os que sairão para terra asim soldados como religiosos, e o mesmo tem feito a todos os que se tem perdido naquelles Baixos de coalquer nassão que sejão...”.

Veamos qué elementos aporta el testimonio de Coelho de Carvalho. En primer lugar hemos de constatar que no habla de canibalismo ni menciona la identidad aruá. El uso del etnónimo saluaies, que posiblemente pueda leerse como ‘salvajes’, resulta enigmático y no podemos asociarlo a ninguna identidad indígena de la época. ¿Quizás podríamos ensayar alguna conexión entre los términos Pitinambos y Salvajes con las acusaciones de canibalismo? En cualquier caso, resulta interesante constatar que la práctica de robar y matar a los náufragos parece haber sido un acto de resistencia habitual ente las sociedades de la región, que además combinaban los ataques con una sostenida relación de cooperación e intercambio con los barcos mercantes del norte de Europa que faenaban en la desembocadura del Amazonas¹³³⁷. Finalmente, un último punto de su testimonio que nos parece relevante tiene que ver con la fuente de información que permite conocer el trágico destino de los misioneros. Esta vez son unos indígenas, aliados de los portugueses y socios comerciales de los saluaies, los que proporcionan la información sobre el martirio. No deja de sorprender los cambios a este respecto en las sucesivas versiones, pues ya hemos visto que en otros momentos se menciona la existencia de una barbacoa en la playa, el testimonio de soldados que participan del rescate o incluso la historia de tres supervivientes del suceso.

Las dudas sobre la veracidad del mito del martirio de Luís Figueira se acrecientan al considerar

¹³³⁶ Su testimonio sobre el naufragio se encuentra en Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, al rey João IV sobre la libertad de los indios en aquella Capitanía (20-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 4r.

¹³³⁷ “*e pasando navios estrangeiros muitas vezes por aquella costa comersião com eles [los saluaies] e lhe vendem suas fazendas dandolhe notissia de tudo, e as outras tres nassois que aqui declaro [emgaivas, tucuyos y maraunus] tambem contratão com os olandeses, e mais naois, estrangeiras, no Rio das amazonas e Cabo do norte o que he grande imcomveniente contratar este gentio com o inimigo donde nos podera naser algum dano...*”. En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, ff. 4r-4v.

la última fuente de la época que, hasta donde sabemos, hace mención al suceso. Se trata de una relación datada en el año 1662 en la que se repasa la ocupación holandesa del Maranhão, elogiando la valentía de los colonos portugueses en la guerra de resistencia que emprendieron hombro con hombro con los pueblos nativos. En uno de los folios se comenta la accidentada llegada del nuevo gobernador, Pedro de Albuquerque, quien intentó tomar tierra en las cercanías de São Luís de Maranhão, donde fue rechazado por una lancha holandesa que patrullaba la costa. Denegado el desembarco, Pedro de Albuquerque (y el resto de sus acompañantes) siguieron las corrientes en busca del puerto de Belém do Pará, el cual no llegaron a alcanzar por las trágicas circunstancias que ya conocemos. El autor de esa crónica (cuyo nombre aparece tachado al final del documento) comenta el desvío del gobernador hacia las costas del Pará, donde la nave chocó contra los bajíos, ahogándose la mayor parte del pasaje, y entre ellos los once jesuitas, cuyo destino fue simplemente deducido por los testigos:

*“e dorem por cousa certa foram comidos dos yndios, daquela costa por se acharem alguns vistidos entre elles dos Santos/Justos [? - abreviación] Padres, estarem estes naquelles tempos hiams com as missões”*¹³³⁸

Efectivamente en aquellos años comenzaban ya las primeras misiones a establecerse en la isla de Marajó. Sobre esta institución de dominación colonial en las fronteras (*aldeas*) ya hemos hablado en el capítulo anterior y no abundaremos más sobre el tema porque en realidad creemos que el martirio de Luís Figueira se encuentra más bien relacionado con otro dispositivo fundamental de la conquista europea: la guerra justa. Hemos visto en las páginas anteriores qué débiles son los argumentos que sustentan el mito del martirio del jesuita. Sin testigos presenciales ni coordenadas específicas, el relato descansa únicamente en el vaporoso testimonio de intermediarios indígenas, de soldados o de marineros que encontraron una picota ensangrentada o algunas ropas entre las poblaciones indígenas de la costa. Ninguno de ellos hace mención, por otra parte, a la autoría de los aruás, dato que se agrega posteriormente al relato, ya en la segunda mitad del siglo XVII. Para mediados del siglo XVIII ya no hay dudas sobre la culpabilidad de los aruás, aunque todavía encontramos versiones contradictorias sobre el canibalismo y sobre el final específico de Luis Figueira. Todavía no existe entonces un relato hegemónico, que muy posiblemente sólo se conolide en el siglo XIX.

Por todo ello sospechamos que el relato convencional sobre la gloriosa muerte de Luís Figueira fue construyéndose por aluvión en una época de escasez de mano de obra y aplicación de distintos dispositivos de dominación colonial en una frontera poblada por una galaxia de unidades políticas indígenas que escapaban al (re)conocimiento, y por tanto al control, de las autoridades coloniales. El naufragio (real) del barco en que viajaba el gobernador Pedro de Albuquerque y la muerte (real) de

¹³³⁸ Biblioteca de Ajuda, 51-IX-33, f. 500v.

Luís Figueira ocurrieron en un momento en el que se multiplicaban las acusaciones de canibalismo y otras fechorías en la frontera con el fin de activar herramientas bélicas (guerra justa) que permitiesen el acopio inmediato de mano de obra esclava y la ocupación de nuevas tierras, en oposición a los dispositivos menos violentos (misiones) que ya comenzaban a mostrar cierto vigor en la región. Es posible que desde el primer momento se gestase un relato (espontáneo, verosímil) sobre el martirio de los náufragos, pero con el paso del tiempo esa historia peculiar fue cargándose de significado y fue utilizada por los distintos actores coloniales para justificar la guerra contra los nativos.

13.2.- La Guerra Justa y sus argumentos

Volvamos al documento de 1662 que acabamos de presentar para comprender mejor la relación entre estos intereses y la catarata de acusaciones y conflictos entre portugueses y aruás en los años posteriores al naufragio de 1643. Unas líneas antes de la mención a los vestidos hallados entre las poblaciones nativas, el autor comenta el estado en que se encontraba la capitanía del Maranhão después de la restauración de la autoridad portuguesa en 1644. Donde antes había mil quinientas casas, ahora no quedaban más de veinte en pie; de los siete ingenios de azúcar que existieron otrora, sólo quedaba uno en funcionamiento; las plantaciones (“*roças de mantimento*”) también se habían visto drásticamente reducidas¹³³⁹. Y los esclavos, que habían llegado a superar el número de cinco mil, no llegaban ahora a mil: muchos habían huído y otros habían sido desviados por los holandeses a otras regiones, empeorando la situación con la pérdida de los puertos africanos desde los que se abastecía al mercado esclavista¹³⁴⁰. Por su parte, también los indios libres que vivían en las aldeas de la isla de Maranhão y alrededores habían desaparecido¹³⁴¹, como también lo habían hecho los artesanos¹³⁴². La capitanía se encontraba en la ruina y era preciso tomar las medidas necesarias para volver a poner en funcionamiento el engranaje productivo. Hay que tener en cuenta que el estado de

¹³³⁹ Biblioteca de Ajuda, 51-IX-33.

¹³⁴⁰ Como bien comenta Guida Marques, la captura por parte de los holandeses del fuerte de São Jorge de Mina (1637) y del reino de Angola (1641) provocaron una interrupción del tráfico negrero para la América portuguesa. Esa falta de esclavos quizás tuvo algo que ver con un recrudescimiento del cautiverio indígena. Así podría deducirse del siguiente pasaje, escrito en 1644, que transcribe Marques: “*a experiência tem mostrado o damno que recebe o Brazil com a falta de Angola (...) pello que pellas particulares noticias que tenho das cousas do Brazil hey alcançado que o unico remedio daquelle estado consiste em Vmgde dar licença aos moradores que conquistem o sertão para trazerem Indios com que se sirvão*”. Marques, Guida, “Do Índio Gentio ao Gentio Bárbaro: usos e deslizes da Guerra Justa na Bahia seiscentista”, en *Revista de História*, n. 171, 2014, 15-48, 36-37.

¹³⁴¹ Los oficiales de la Cámara atribuían esta disminución de la población nativa a las bajas por la guerra y a una epidemia de viruela. Carta de los oficiales de la Cámara de Maranhão para el Conselho Ultramarino, sobre la recuperación de la capitanía del Maranhão, tras las guerras de la Restauración (18-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 210. Otras causas que explicaban aquella situación eran las huídas hacia el interior o el traslado hacia otras regiones lejanas junto a los holandeses. En las fronteras del Maranhão restaurado, además, las poblaciones indígenas evitaban cualquier contacto con los portugueses y no dudaban en replegarse hacia el sertão cuando estos salían en su búsqueda. Carta del vicario general del Estado del Maranhão, Mateus de Sousa Coelho, para el rey João IV sobre la falta de gentío en la capitanía y de la necesidad de procurar más gentío de paz (19-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 211.

¹³⁴² En 1647 el Gobernador explicaba que debido a la invasión holandesa, el Estado andaba corto de artesanos, que bien habían sido asesinados por el enemigo o vendidos por ellos a Barbados. El Consejo Ultramarino sugirió al Rey que enviara varios prisioneros de la prisión del Limoeiro (en Lisboa) o de las galeras. Francisco Coelho de Carvalho, gobernador del Maranhão, avisa de la mucha falta que hay de oficiales para las fortificaciones de aquel Estado, en AHU, Códex 14 (consultas mistas), f. 83.

las conquistas del norte también era precario antes de la ocupación holandesa¹³⁴³ y que no hay que pensar en este conflicto como la única causa del problema económico, ni mucho menos¹³⁴⁴. La falta de mano de obra más bien parece haber sido un problema crónico de la economía regional, por lo que es normal que en las décadas siguientes se repitan las quejas, tanto en el norte como en el nordeste, por la ausencia de mano de obra indígena, máspreciada que la africana¹³⁴⁵. Por esa razón, los sucesivos capitanes y gobernadores ordenaron hacer varias entradas al *sertão* para descender centenares de esclavos, al tiempo que repartían entre los propietarios la mano de obra libre que había quedado en las aldeas¹³⁴⁶.

Ya hemos visto en el capítulo anterior cómo la demanda de mano de obra indígena, libre o esclava, fue una constante en la frontera amazónica portuguesa (como lo era en todo el Brasil) y de qué manera se emplearon mecanismos de dominación (tropas de rescate, descendimientos, aldeas) para garantizar el flujo de trabajadores. Cuando estos dispositivos no eran suficientes, ya fuera por un descenso de la población trabajadora o por un aumento de la demanda local o internacional, las autoridades recurrían a la declaración de guerra contra las poblaciones indígenas vecinas. En los primeros años de la conquista, estas declaraciones podían realizarse de manera bastante libre y sin ofrecer demasiadas explicaciones a la Corona. Ello llevó a un abuso que criticaron autores como Manoel de Nóbrega o Fernão Cardim¹³⁴⁷. Pero a medida que los representantes del Estado colonial estaban más asentados en la frontera, se imponía la necesidad de seguir los trámites legales, siendo necesaria la solicitud de permiso real para declarar la guerra a los nativos. Si un grupo indígena

¹³⁴³ Ya en 1637 Jacomé Raimundo de Noronha culpaba al anterior gobernador de la precaria situación del Estado y uno de los objetos de su crítica era la disminución de la población indígena. Según Noronha, Francisco Coelho Carvalho y su hijo Feliciano habían utilizado el cargo en beneficio propio y en contra del interés de los moradores y de la corona. Así, si al inicio de su gobierno "*havia nelle seis aldeas de indeos antre esta Ilha do maranhão ha terra firme de tapuitapera e todas estavão todas prosperas de gente donde havia perto de dous mil frecheiros*", en 1637 no quedaban en ellas ni quinientos flecheros. La capitania de Maranhão había pasado de diez mil flecheros a trescientos y la sensación era de una extinción próxima e irreversible. En "Informações de Jacome Raymundo de Noronha...", 418.

¹³⁴⁴ Los mismos excesos esclavizadores provocaban una escasez de mano de obra disponible. Y las cuestiones ambientales también afectaban a la producción agrícola. Así se expresaba el gobernador del estado en 1647: "*que a causa de deus nos castigar neste estado com a guerra do olandez e este anno com fome e sede; e depois com hua Praga de lagarta que destruhio as rosas e canaviais e por causa das tiranias que ate agora se uza com este gentio com estes cativerios porque o negro foie p^o o mato e a moler vejo cativa e os filhos forão pa hum cabo e os parentes pera outro destarrados...*". En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 2v.

¹³⁴⁵ Manoel Guedes Aranha comentaba los especiales atributos de los indígenas para desenvolverse en aquel entorno: "[Belém] É cidade mal próvida de peixe, por não haver pescadores brancos, e so índios naturalmente preguiçosos com alguma especie de antipatía, suposto que, quando querem, só elles têm tanto prestimo, que, quem faz com elles jornadas, não costuma levar mais matalotaje que farinha e sal; e remando de pela manhan até o meio dia, como é uzo, tomando terra, em quanto se acende fogo, entrão uns pelo mato, e outros pela agua, e logo trazem provimento; o que o branco nem o negro de Africa pode fazer; porque, além de pela maior parte não saberem nadar, si entrão no mato, não sabem sair; porém sempre alguns negros entre os indios, são de muita utilidade". Guedes Aranha, Manoel, "Papel Político...", 12.

¹³⁴⁶ Tras la muerte del gobernador Francisco Coelho de Carvalho el Mozo, el Estado fue controlado por el capitán Manuel Pita da Veiga, que pronto ordenó una entrada al *sertão*, "*donde se rescataron cuatrocientos esclavos o más*" (...) "*También ayudó mucho con los indios forros que repartía con los labradores así de azúcar como de mantenimientos, haciendo todo lo que podía para aumentar la hacienda Real*". Le sucedió el gobernador Luís de Magalhaes, que también actuó con mucho celo y "*mandó hacer algunas entradas al sertão, donde se rescataron muchos esclavos, con que se aumentó el convalecido y mandó hacer el descubrimiento del oro de que había noticia en el Río de las Almazonas de cuando Pedro Teixeira fue al Reino de Quito, que no tuvo efecto por los Capitanes se alevantarem contra el Cabo de la tropa, que era Berthalamau Barreiros de Ataíde*". Biblioteca de Ajuda, 51-IX-33, f. 501r (trad. del autor).

¹³⁴⁷ Marques, Guida, "Do Índio Gentio ao Gentio Bárbaro...", 28.

atacaba a los portugueses, impedía la predicación del Evangelio o colaboraba con otras naciones europeas podía ser atacado una vez recibido el correspondiente permiso de la Corona (o del gobernador a través de la deliberación de una Junta especial¹³⁴⁸). Los prisioneros de estas guerras se convertían en esclavos, de los que un quinto pasaba a manos de la Hacienda real y el resto se dividía entre los capitanes y soldados que habían formado parte de la jornada. Dicho lo anterior, conviene señalar que la legislación solía ser papel mojado en la práctica de la frontera (y en otros ámbitos coloniales), lo que significa que en la mayoría de los casos se iba a la guerra sin sanción real, como veremos más adelante.

En cualquier caso, este dispositivo legal era conocido como Guerra Justa y tenía su origen en las cruzadas cristianas de la Edad Media. Desde entonces había desarrollado una larga tradición en la Península Ibérica, siendo adoptada también en la conquista americana. Francisco de Vitoria fue uno de los grandes defensores de la Guerra Justa, que en el siglo XVII todavía suscitaba fuertes debates debido a la ambigüedad con que podía ser aplicada. En la legislación portuguesa del siglo XVI aparecía reconocido el principio de Guerra Justa y la primera vez que se aplicó en Brasil fue tan pronto como en 1562, cuando el primer gobernador de la colonia declaró una guerra justa contra los Caeté de Bahía. La ley de 20 de marzo de 1570 establecía que sólo podrían ser esclavizados los indios que fueran apresados en una guerra justa¹³⁴⁹, extremo que se mantuvo en las posteriores disposiciones legales (salvo el paréntesis entre 1609 y 1611), ya en el marco de la Unión Ibérica. Por otra parte, para llevar a cabo estas guerras existían diferentes procedimientos aunque el más habitual era la delegación de la misión en un Capitán de Guerra, el cual reclutaba una tropa para la ocasión (tropa de guerra) con los fondos (reales y privados) que pudiera reunir. Las tropas de guerra podían contar con soldados profesionales, aunque el grueso estaba compuesto generalmente de indios aldeados y mestizos, los cuales tenían sus propios intereses para participar en la empresa¹³⁵⁰.

No es de extrañar que ante un escenario de fuerte demanda de mano de obra como el ocurrido tras la ocupación holandesa, las autoridades y los colonos recurrieran con frecuencia a las

¹³⁴⁸ La Ley de 10-9-1611 que recapitulaba las disposiciones de todas las precedentes, además de confirmar la libertad ya reconocida a los indios y de restituirla a los que hubiesen sido injustamente cautivados, añadía que si los indios hiciesen guerra, rebelión o levantamiento, competía al gobernador convocar una junta constituida por él mismo, el obispo, el canciller y más miembros de la relación y todos los prelados presentes. Esta junta averiguaba si era justo, necesario y conveniente al bien del Estado el hacer la guerra al gentío y las conclusiones a qué llegaban eran enviadas al Rey. Si éste deliberase la guerra, ella sería efectuada y todos los que en ella fuesen cautivados serían hechos esclavos. También eran permitidos los rescates si los indígenas estuviesen presos para ser comidos. Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 45.

¹³⁴⁹ Monteiro, John, *Negros da Terra*, 41-42.

¹³⁵⁰ Es lo que parece haber ocurrido a mediados de siglo en el río Tocantins, según contaba Antonio Vieira: "*Este Indio he hum dos que ha muito tempo foi mandado a praticar, ou persuadir os que nós agora iamos buscar, e leva á cidade huma alegre embaixada, que he novas causas de se vir fazer guerra ás quatro aldeias desta mesma nação, que como dissemos, não querem descer com os demais. As causas são todas falsas, como já temos averiguado, e quando forão verdadeiras, não se podem chamar justas causas. A principal que allegão hé, que os annos passados morreu nesta aldeia huma India mulher de hum dos nossos sugeitos, e que os das outras quatro aldeias lhe vierão desenterrar os ossos e lhe levárão a caveira para as suas terras, e lá lh'a quebrarão, como costumão ás dos inimigos*". "*Esta vingança tão ridicula e tão barbara, quer agora o Indio, que leva a embaixada, e querem tambem os Portuguezes, e Portuguezes religiosos, que se venha vingar com outra mais barbara*". Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 470.

declaraciones de guerra justa. De hecho, en la década de 1640s se vivió en el Maranhão un auténtico ciclo de agresiones contra las poblaciones nativas de los ríos Itapecurú y Mearim, a las que se describía despectivamente como 'indios de corso', es decir, indios vagabundos¹³⁵¹. Durante varias décadas se repitieron las acusaciones de ataques indígenas en los ingenios de azúcar de la región, situada al sur de la isla de São Luís, e incluso se vivió un martirio colectivo similar al de Luís Figueira, protagonizado esta vez por grupos uruatís¹³⁵². De estos indios vagabundos de la frontera se decía que “*nam tem aldeias nem cazas em que habitem, andam pellos montes, e sustentam-se de caça, fructas agrestes e pesca: nam estam quietos em um logar*”. También se resaltaba de ellos sus prácticas endocaníbales, similares a las de los nheengaíbas que hemos visto más arriba: “*A carne humana que comem he de seus parentes, que em estando doentes, de forma que nam possam andar, os matam e os sepultam em suas barrigas*”¹³⁵³. En definitiva, el cuadro que se hacía de ellos no era muy diferente del que se pintaba por las mismas fechas de los pueblos aruás, nheengaíbas y joanes, aquellos otros indios vagabundos de la frontera norte que espejaban las malas costumbres de estos indios vagabundos de la frontera sur.

Creemos que esta coincidencia no es fruto de la casualidad. Ya Pedro Puntoni ha estudiado las campañas militares que se organizaron contra las poblaciones indígenas de las fronteras en el nordeste brasileño después de la restauración portuguesa y ante la expansión de la actividad económica de la colonia¹³⁵⁴. Aquel ciclo de guerras, conocidas como ‘las guerras de los bárbaros’, se caracterizaron por procedimientos descriptivos y organizativos muy similares a las campañas lanzadas desde el Maranhão en la frontera sur y desde Belém hacia la frontera norte de las respectivas capitanías. Considera Puntoni que el objetivo principal de aquellas guerras era la eliminación de las poblaciones físicas sobre el terreno con el fin de incorporar nuevas tierras para el sistema económico de plantaciones de azúcar y, sobre todo, de ganado. De una manera similar, consideramos ahora que las guerras contra los indios de corso en el sur del Maranhão estuvieron enfocadas a ampliar la producción de azúcar en la región y que las guerras contra los nheengaíbas y aruás en la frontera norte pretendían la apertura de la isla de Marajó para la cría de ganado, como efectivamente acabaría ocurriendo. Y, complementariamente, ambas campañas militares buscaban también la acumulación de mano de obra esclava que pudiera mantener activo el pulso económico de la frontera, ya fuera trabajando en los cañaverales o engrasando el fructífero negocio del tráfico ilegal de esclavos.

Todas estas motivaciones derivaban directamente de los actores locales que actuaban en la

¹³⁵¹ Bento Maciel Parente se refería a los indígenas que amenazaban la seguridad de los ingenios como “*Tapuyas de guerra, gente vaga, e que não habita em lugar certo*”. En AHU-CU-013, Cj. 1, D. 37.

¹³⁵² Más sobre el martirio en 1649 del padre Francisco Pires, Manuel Muniz y el hermano João de Almeida en: Bettendorf, João Felipe, “*Chronica da Missão...*”, 68-71.

¹³⁵³ Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão...*, 19.

¹³⁵⁴ Puntoni, Pedro, *A Guerra dos Bárbaros. Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*, FAPESP-EDUSP, São Paulo, 2002.

frontera, lo que nos debe llevar a reconsiderar el papel de la Corona como principal actor político y a enfatizar las dinámicas locales¹³⁵⁵. En esa línea, Hal Langfur ha demostrado que en el sertão oriental de Minas Gerais en el siglo XVIII se daba una dinámica que nos parece similar a la acontecida en nuestro escenario¹³⁵⁶. Al estudiar los conflictos ocurridos entre 1760 y 1808, Langfur descubre que los ejércitos (bandeiras, tropas de guerra) no acostumbran a participar en las primeras fases del conflicto, el cual suele tener su origen en las pugnas entre colonos e indígenas en regiones de la periferia colonial. A pesar de que las fuentes acostumbran a achacar la responsabilidad de estos episodios violentos a ataques (más o menos esperados) de los pueblos indígenas, Langfur sospecha cierta parcialidad en el relato y apunta en el saldo de los colonos parte de la responsabilidad en los ataques iniciales. Algo similar parece haber ocurrido en la frontera amazónica, donde la ocupación de las tierras y el control de la mano de obra nos devuelven una vez más el papel protagonista de actores que tradicionalmente han sido privados de centralidad en el análisis historiográfico y de cuya acción impredecible dependió en gran parte la formación cotidiana de la frontera.

Entre estos actores locales estaban los colonos, los misioneros y los administradores reales (con sus múltiples y contradictorias agendas), pero también los pueblos indígenas. Es preciso dejar claro que al enfatizar la utilidad de estas guerras para la economía colonial y para ciertos intereses particulares no pretendemos negar la iniciativa ni la agenda de los pueblos nativos. Es decir, no todos los ataques fueron provocados por los europeos para obtener esclavos. De la misma manera que los colonos tomaban la iniciativa, también los nativos actuaron según su propio criterio y provocaron una intensificación de los ataques en determinados contextos, no siempre reactivos. La resistencia a la voracidad económica del sistema colonial (o de sus actores) convivía con una actitud propositiva derivada de la tradición y de su experiencia con otros pueblos europeos. Así en el Maranhão, por ejemplo, parte de los ataques posteriores a 1644 pueden ser vinculados a la ocupación holandesa, ya que algunos pueblos indígenas se habían aliado con los invasores en su lucha contra los portugueses y mantuvieron esta postura aún después de la retirada holandesa. De la misma manera, las escaramuzas entre los portugueses y los nheengaíba y aruá estuvieron influenciadas por la alianza potencial de otros agentes europeos o por el comportamiento inimitable de ciertos actores, como los descendientes de Maciel Parente o el jesuita Antonio Vieira. A veces atacaron los colonos y a veces lo hicieron los nativos, en un conjunto de relaciones tortuosas que atravesaron diversas fases durante más de medio siglo.

Las motivaciones políticas y económicas de todos los actores locales resultan fundamentales para seguir retirando los velos del fabuloso martirio de Luís Figueira. Ya hemos visto que el único

¹³⁵⁵ Marques, Guida, "Do Índio Gentio ao Gentio Bárbaro...", 19.

¹³⁵⁶ Langfur, Hal, *The Forbidden Lands. Colonial identity, Frontier violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830*, Stanford University Press, Stanford, California, 2006, 216-226.

testigo presencial del naufragio que dejó su testimonio por escrito, el hermano Nicolau Teixeira, dice no saber lo ocurrido con el jesuita. Y hemos de esperar casi cuatro años, hasta 1647, para conocer la versión del martirio a través de la carta del gobernador Francisco Coelho de Carvalho, el Mozo. No deja de ser sorprendente que unos meses antes de que el gobernador escribiera su carta, todavía en 1646, ocurriese en la misma un naufragio similar al que se cobró la vida de Luís Figueira y que, como en aquel caso, las autoridades coloniales acusaran a los indígenas de haber ejecutado a los supervivientes del naufragio. Así lo explicaba el capitán de Pará, Sebastião Lucena de Azevedo, en una carta al rey con fecha de 1 de enero de 1647:

“Estando trabalhando nesta fabrica me vierão novas que naufragara hum navio na ilha que chamão do joanes e a gente que nelle vinha foi dar nas mãos do genio aruari e emgaibaz anajazes e outras diferentes nações que abitão nela e todos os naufragantes forão prezos e mortos pelos ditos Indios por serem capitaes inimigos do nome portuguez e andão feitos cosarios admitindo toda a gente de europa que a estas partes vem como olandezes imgrezes e françezes temdo cmn eles grandes comersios e mercamsias assignanmdolhe lugares para neles terem fortalezas e por eles emduzidos vem às nosas aldeas vezinhas e domesticas matar e captivar os indios de V. Mag.^{de} sem athe agora terem castigo algum de semelhantes insultos e latrosinios”¹³⁵⁷.

Tras conocer la noticia del nuevo naufragio, Azevedo reaccionó impetuosamente y sin esperar el permiso real para la guerra justa, envió una tropa de seis canoas con veinte portugueses y ciento veinte indígenas para ayudar a los náufragos y *“tratar de algua confederação e amisade com estes Indios rebelados tratamdo reduzilos a vasalagem de V. Mag.^{de} de pax”*. No contento con ello, y a pesar de la resistencia de sus enemigos locales, partió él mismo poco después con un nuevo contingente. En aquella jornada, el capitán de Pará acabó rodeando la isla de Marajó para alcanzar las orillas del río Araguay y los lagos de Maricary, donde descubrió un pequeño campamento que utilizaban marineros franceses y holandeses para salar pescado y manatís¹³⁵⁸. Aquellas tierras quedaban fuera del espacio habitual de actuación de los portugueses y Azevedo las define como *“parte dificultosa e não sabida mais que dos Indios seus confederados”¹³⁵⁹*, lo que demuestra una vez más la ignorancia lusa de la orilla norte y la dependencia de los guías indígenas. Aún así la tropa

¹³⁵⁷ “Sobre o Procedimento de Sebastião de Lucena de Azevedo, Capitão do Pará (Tres cartas e dois pareceres), 1647-48”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 455-479, 456-457.

¹³⁵⁸ Estos marineros parecen haber contado con la intermediación de un tal Van der Goes, el cual conocía el terreno y las lenguas indígenas a la perfección gracias a sus veinte años de experiencia en aquellas tierras. Cuando fueron contactados por la tropa portuguesa, declararon proceder de la isla antillana de San Cristóbal y tener órdenes de su gobernador de no luchar contra los portugueses en un eventual encuentro. A pesar de ello, los hombres de Lucena entraron en el *girao* donde vivían (en Marucorim) y confiscaron todas sus pertenencias. “Sobre o Procedimento...”, 476; Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre la suspensión de una orden regia dada al Capitán Guilherme Brum Irlandés, para ir a poblar tierras del Maranhão (14-10-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 227.

¹³⁵⁹ “Sobre o Procedimento...”, 457.

portuguesa consiguió descubrir el campamento gracias a las orientaciones de un prisionero inglés y de un francés que se llevó como intérprete forzado. Azevedo atacó el campamento y también a las poblaciones indígenas vecinas, acusándolas de piratería y colaboración con los enemigos europeos de la corona portuguesa. Tras 49 días de viaje, y con un sustancioso botín compuesto por armas de fuego, pólvora, balas y una cincuentena de esclavos (y esclavas), el capitán regresó a la ciudad de Belém, donde entregó el quinto de los esclavos, “*que a vallor da terra valem mil cruzados*”¹³⁶⁰, a la Hacienda real. Sin embargo, lo que entonces parecía una operación redonda tanto en lo político como en lo económico, acabó siendo una ruina absoluta. Azevedo era un cortesano sin experiencia ni contactos en la frontera, y sólo llevaba unos meses en Pará cuando ordenó la campaña relatada. Nunca sabremos si lo hizo por celo político o por ambición económica, pero las fuerzas vivas de la región, que ya le habían recibido con reservas, utilizaron aquel episodio para difamarle y exigir su destitución¹³⁶¹.

Entre los enemigos de Azevedo se encontraba el vicario general, Mateus de Sousa, los miembros de la Cámara municipal de Belém y hasta el propio gobernador del Estado, quien acusó al capitán de Pará de desoír las órdenes reales de fortificar la plaza de Belém y mejorar sus defensas. El gobernador Francisco Coelho de Carvalho que ya hemos presentado antes, vástago de la aristocracia local, condenó la expedición (*entrada*) de Azevedo por servir únicamente para “*cautivar a los indios*” e hizo todo lo que estuvo en su mano para devolver la libertad a los cautivos. Al Consejo Ultramarino le pareció muy bien la resolución del gobernador, conminándole a impedir nuevas entradas y cautiverios injustos. Sebastião Lucena de Azevedo no superó aquel episodio y fue obligado a renunciar al cargo en los meses posteriores, siendo sustituido temporalmente por un soldado veterano de aquellas conquistas, Aires de Souza Chichorro. No contentos con eso, sus enemigos lo mandaron preso en un barco a la capitanía de Caeté, donde arruinado y desmoralizado Azevedo escribió al rey quejándose de su situación. Sobrevivió gracias a la caridad de los indígenas de las aldeas del Gurupí¹³⁶² y acabó finalmente por embarcar a Europa, a la espera de un juicio del que posteriormente saldría vencedor. Ya no regresó al Pará y el rey envió como su sucesor en el cargo a Ignácio do Rego Barreto.

Lo que nos interesa de esta historia no son tanto las rivalidades políticas entre los actores coloniales, sino el objeto de sus controversias: la esclavitud indígena. Azevedo justificaba su ‘entrada’

¹³⁶⁰ “Sobre o Procedimento...”, 464.

¹³⁶¹ Entre las acusaciones que se vertieron contra él estaba la de pretender entregar la capitanía de Pará a los holandeses por el odio que les tenía a los moradores de aquella plaza. Carta del juez ordinario y escribano de la cámara de Belém do Pará, Amaro de Mendonça Furtado, al rey João IV, sobre los ataques de los holandeses en las plazas de la capitanía del Pará (30-6-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 217.

¹³⁶² “*me mandou o dito g.ºr para a Cappitania do Caithe de que he senhorio Alvaro de souza que dista da do Pará setenta legoas ou mais aonde fiquo despoiado dos poucos Bens que possuia ate de roupa de meu uzo que quaze me não deixarão com que vivese entre os Indios desta aldeia, que por piedade Cristiam he natural me sustentam com seus móticos mantimentos...*”. “Sobre o Procedimento...”, 466.

en las supuestas relaciones de una nebulosa de grupos indígenas (aruás, nheengaíbas, anajás...) con los agentes europeos. ‘Andan hechos corsarios’ dice Azevedo, emparentando en el delito a los indígenas y a los piratas europeos en una asociación recurrente en las fuentes de la época. La colaboración entre estos enemigos comunes espantaba a la Corona y por eso Azevedo no dudaba en enfatizar esta parte de su discurso. Si por un lado los europeos suministraban mercancías a los indígenas¹³⁶³, estos les correspondían abriendo la puerta del Amazonas a los piratas holandeses y franceses y asesinando a los naufragos lusos cuando ocurría un accidente. Todo ello justificaba, a ojos de Azevedo, una declaración de guerra contra los indígenas de Cabo do Norte, entre los que se encontraban los aruás. Pero es que además las guarniciones de frontera se entregaban a la ociosidad y al delito si no se les empleaba en estos ejercicios. Y, lo que era más importante, la capitania padecía una gran escasez de mano de obra, por lo que la guerra no era sólo un ejercicio de inteligencia política, sino de necesidad económica.

La mano de obra esclava estaba, por tanto, en el centro del conflicto. El gobernador escribió al monarca en estos términos:

*“E o dito Capitão Sebastião de Lucena, abriu registo no Pará, de escravos, sem ter ordem de V. Mag.^{de}, nem delle Governador, para o poder fazer, e vendo elle Governador estes desaçertos, tratou remediallos, accodindo ao gentio, na fôrma que V. Mag.^{de} lhe ordena, por um Regimiento, em que manda, não haja captivos, e mandando-lhe o dito Capitão Sebastião de Lucena, tres peças, as pôz elle Governador logo em Liberdade, por serem captivas injustamente; e umas armas, e outras cousas, que lhe enviou, de pouco momento, tudo entregou aos officiaes da fazenda de V. Mag.^{de}, como constava da Certidão que enviava, e os mais Indios que estão no Pará, desta empreza, os tem elle Governador, posto em liberdade, e os manda vir para as Aldeas daquela Cidade, pela muita falta de gentio que ali ha”*¹³⁶⁴

Como indica la última frase, el Gobernador tuvo la habilidad de contradecir a Azevedo, censurar el cautiverio ilegal y apropiarse de sus prisioneros en un mismo movimiento. Azevedo trató de defenderse, comparando su proceder con el de sus enemigos, que en la misma época habían lanzado una guerra clandestina contra ciertos grupos indígenas en las cercanías de Gurupá. Aquella campaña, dirigida por Pedro Baião de Abreu bajo la coordinación del gobernador¹³⁶⁵, se sustentaba en la

¹³⁶³ “y estos indios sus confederados como son nhengaibaz y aruás y otras naciones, a poco riesgo y menos costo ordenándome V. M. se le podrá dar un castigo ejemplar para aquietación de las más naciones de esta conquista porque andan tan disolutos que nos hacen guerra ayudados del comercio que tienen con los dichos extranjeros dándoles para eso ayuda y favor y armas en que andan ya tan diestros como los más diestros”. Carta del Capitán mayor de Pará, Sebastião de Lucena de Azevedo, para el rey João IV, dando cuenta del estado en que halló aquella capitania, cuando de su llegada, y sobre el naufragio de un navío portugués en la isla de Grande de Joanes, cuyos supervivientes fueron capturados y muertos por los indios de naciones aruan, engaibas, anajares, y otras naciones que habitan en aquella isla, aliados de los holandeses (Belém, 1-1-1647), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 63 (trad. del autor).

¹³⁶⁴ “Sobre o Procedimento...”, 476-477.

¹³⁶⁵ “Da gerra que Pero Baiam por mandado do governador foi fazer aquella gentio que nos não fazia mal nenhum vendose o dito gentio violentado de hos quererem tirar de sus cazas queriendoo quativar tomou as armas contra os que os violentavão he matarão algum gentio noso e ferirão algús portugueses e o proveito foi para Pero Baiam he o governador he para o vigario geral matheus de

existencia de ciertos rumores sobre la presencia de navíos holandeses en la región. No era un caso muy distinto al que había protagonizado Azevedo, que se echaba las manos a la cabeza ante semejante agravio comparativo¹³⁶⁶. Y tampoco fue muy diferente la jornada, teóricamente pacífica, que dirigió Pero da Costa Favela, por indicación del gobernador, para negociar el descendimiento de algunos grupos del Cabo do Norte¹³⁶⁷. Según contaba Azevedo en su correspondencia, aquella jornada acabó en guerra violenta y en nuevos cautiverios ilegales. En definitiva, todos los actores competían por el control de la mano de obra indígena, a la cual accedían mediante la manipulación interesada de los dispositivos previstos en la legislación colonial, ya fuera el descendimiento¹³⁶⁸, el traslado de las aldeas o la guerra justa. Al mismo tiempo, y siempre de cara al rey, estos mismos actores alertaban sobre los inconvenientes del cautiverio indígena, que impedía establecer relaciones de amistad con los nativos y conocer mejor el terreno¹³⁶⁹, usando las acusaciones de cautiverio ilegal como arma arrojada entre ellos y defendiendo (de manera hipócrita) las vías de cautiverio legal.

Éste es el contexto político en el que se enmarcan las acusaciones de traición y canibalismo a los aruás y al resto de grupos indígenas de la frontera que todavía no se habían sometido a las autoridades coloniales. Un contexto de competición interna, alimentado también por la presencia de competidores extranjeros en la orilla norte y en el que se intentaba operar habitualmente al margen de la legislación colonial¹³⁷⁰. Y un contexto en que, cuando saltaba la liebre, era preciso armar una narrativa justificadora para obtener el permiso real y activar los mecanismos esclavistas previstos por la ley. Es en este escenario de alta demanda de mano de obra, apertura de nuevas tierras, competencia de agencias particulares y definición de las fronteras políticas; es en este escenario en el que se produce el naufragio de Luís Figueira en 1643 y el posterior naufragio de 1646 que acabamos de

souza fazendo captivos aquella pobre gentilidade pasandoos para tapitapera para o engenho que ali fabricou o governador sem os moradores do Curupa, Para, Maranhão nem Caite terem desta jornada hum indio para hos servir mudando esta gentilidade que trouxerão violemtados mais de 400 legoas de sua terra tanto em deserviço de Deus como de V. mag.de sem utilidade destas conquistas". "Sobre o Procedimento...", 472-473.

¹³⁶⁶ *"E as Cafilas que vem do Curupa Resgatados E Roubados em guerra enjusta contra o gentio Barbaro que nos não faz mal Recolhidos no Remoto do sertão desta Conquista os Vendem em praça publica E navegação para o Maranhão E estes tomados em guerra justa a um Cossairo olandez Inimigo Capital do nome portuguez os tem dado por livres sem nos querer ouvir de nossa Justiça E se nos tira o nosso Remedio ganhando com tanto trabalho e riesco de nossas vidas". "Sobre o Procedimento...", 464.*

¹³⁶⁷ *"Sobre o Procedimento...", 473.*

¹³⁶⁸ Los oficiales de la Cámara explicaban en 1649 que *"han descendido del sertao y avasallado a su Majestad mucho gentío y esperamos se bajen toda la nación de los emGaibaz Mamajanas y Bocas donde han despedido canoas y gente a este efecto"*. También se mandó descender a los nativos del Río dos Tocantins. Requerimiento del caballero de la Orden de Cristo y excapitán mayor de la capitania del Pará, Aires de Sousa Chichorro, para el rey [D. Afonso VI], en que solicita una *"tença"* por los servicios que prestó, principalmente en la guerra contra los holandeses y los ingleses y requiere su restitución en el cargo de capitán-mayor del Pará (ant. 25-07-1657), en AHU-CU-013, Cj. 2, D. 107 (trad. del autor).

¹³⁶⁹ *"no hay nación por bárbara que sea que no desee y procure su libertad, y por este medio del cautiverio estaba el gentío odiado con nosotros, y en odio de esta mala correspondencia no nos quisieron hasta ahora mostrar las partes de esos sertoes donde viven poseyendo las utilidades de ellos sin aprovecharse de ellas"* (trad. del autor). En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213, f. 1r.

¹³⁷⁰ Los enemigos de Inácio Barreto se quejaban también de que el capitán hubiese rescatado, por persona interpuesta, a más de 150 indígenas de la isla de Joanes, *"que lhe entrão de noite em sua caza, e os vende sem que os mande levar a Alfandigua de VM a registrar"* como era uso y costumbre, evitándose así el pago de los impuestos preceptivos y el juicio sobre la legalidad de aquellos cautiverios. Carta del Gobernador del Maranhão, Luís de Magalhães, al rey João IV en que avisa del procedimiento incorrecto del capitán del Pará, Inácio do Rego Barreto, colocando un capitán en las aldeas de Joanes y rescatando 150 indios sin llevarlos a Alfandega (28-1-1650), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 284.

comentar. Un contexto de predisposición bélica contra las poblaciones nativas de la frontera, referidas con etnónimos poco precisos como aruás o nheengaíbas, las cuales fueron objeto permanente de variadas acusaciones que justificaban su cautiverio.

Es posible que estas acusaciones tuvieran un trasfondo real, pero fueron convenientemente manipuladas por los agentes luso-brasileños durante más de una década. Y es que aunque es cierto que las poblaciones indígenas de Cabo do Norte y Marajó aprovecharon su privilegiada posición intermedia entre diferentes competidores europeos, no hay razones para creer que su comercio con un puñado de corsarios o sus puntuales ataques a las aldeas afines a los portugueses supusieran una verdadera amenaza para la supervivencia de la colonia lusa. Más bien parece una interesada exageración por parte de los actores locales que querían establecer el control sobre el territorio y la población nativa, sin la cual *“no se puede conservar ni aumentar aquel estado, como era notorio”*¹³⁷¹. El primer paso para ello era categorizar debidamente a la masa indígena, favoreciendo así su reconocimiento y control. El gobernador Coelho de Carvalho proponía una división en distintos niveles, según su relación histórica con los portugueses. Al comentar el primero de estos niveles ante la Corona, justificaba así la necesidad de utilizar la fuerza (y el cautiverio) para asegurar el control de los nativos:

“El primero (nivel) es aquel que siendo vasallo de Vuestra Majestad, y teniendo ya contraído con nosotros paces, se ha rebelado contra nosotros por varias veces, sin de ellos podernos hacer lens(?), los que llaman Inhengabas, y los de las islas de los Joanes, y de Aruans; los cuales por veces se tienen conspirado contra nos y de presente están matando y comiendo los nuestros blancos, y el gentío nuestro amigo en sus casas, en los caminos y en los ríos. Y los mismos que se juntaron y comerciaron con estos enemigos extranjeros, y se armaron contra nos. Que a estos tales, parece a algunos, se le ofrezca perdón de todo lo pasado, hasta aquí, de parte de Vuestra Majestad, y que se le guarde; con tanto que descendan para nos y que estén a obediencia y vasallaje de Vuestra Majestad, con todo el buen tratamiento e igualdad de justicia, prometiendo juntamente que no ayudarán más a extranjero alguno, ni comerciarán con ellos; y que se les dé y haga toda la guerra que pueda ser; cuando no quieran venir en lo ofrecido encima, usándose con ellos todas las mayores hostilidades, matándolos y cautivándolos, reservándose el quinto para Vuestra Majestad, se reparta lo demás para los soldados” (...) “Y todavía le parece al Gobernador, por la experiencia que tiene de este gentío, que en primer lugar va haciendo camino la guerra, y en segundo la oferta del perdón mas este, después de castigados, porque esta tal gente es de naturaleza que si les ofreciesen primero el perdón han de imaginar que es miedo que les tenemos y puede ser que den con eso ocasión a

¹³⁷¹ Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre una carta del Gobernador de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, relativa al modo de tratar al gentío (25-1-1648), AHU-CU-009, Cj. 3, D. 238 (trad. del autor).

*mayor estrago suyo y a mayor pérdida nuestra"*¹³⁷².

La opinión del gobernador es una buena muestra de la percepción colonial sobre los indígenas de la frontera norte y, en particular, sobre los aruá, en unos años en que el relato sobre el martirio de Luís Figueira estaba tomando cuerpo. Es en estos años de tensión permanente en los que se añaden detalles al escabroso final del jesuita, resonando los ecos de una barbarie indígena que servía bien a los intereses de los administradores coloniales. Por otra parte, cuando Antonio Vieira recoge la versión oral del martirio de su compañero tampoco lo hace en un entorno neutro que evoca el pasado desde la indiferencia. La década de los 1650s estuvo marcada en la frontera por el signo de la guerra contra los nheengaíbas y los aruás, en una complicada secuencia de ataques y negociaciones que aquí apenas nos disponemos a esbozar a partir de material publicado y fuentes secundarias, pero que ameritaría una reconstrucción rigurosa a partir de fuentes de archivo. Así, sabemos que en 1653 se realizó una guerra justa contra los nheengaíbas del Marajó en 1653¹³⁷³ y que un año más tarde el capitán de Pará declaraba una nueva guerra contra los aruás y nheengaíbas¹³⁷⁴, siempre juntos en estos trances. El sargento João Bitancor Moniz salió del puerto de Belém con 70 soldados luso-brasileños y 400 nativos y, siguiendo las instrucciones que llevaba, escenificó una propuesta de paz que en algo se asemejaba a los famosos requerimientos, uno de los recursos habituales en las fronteras¹³⁷⁵. Mediante este dispositivo de conquista, el poder colonial portugués ofrecía el perdón a aquellos rebeldes que, en realidad, nunca habían aceptado de manera definitiva la autoridad real y que, por tanto, no podían ser acusados de traición. Este requerimiento ejemplifica bien lo que Gonzalo Lamana ha llamado de 'normalidad colonial', es decir, la imposición de un marco interpretativo en el que los indígenas se ven atrapados: independientemente de su respuesta, los aruás legitimarían con ella un vasallaje que nunca había existido como tal.

Aquella campaña acabó en unas tablas especialmente dolorosas para los portugueses, que tuvieron que regresar con las manos vacías al centro colonial. Un año más tarde, todo volvía a estar dispuesto para enviar un nuevo ejército contra los aruás y los nheengaíbas. En setiembre de 1655 el gobernador André Vidal de Negreiros convocó la Junta de Misiones para valorar la justicia de una intervención contra los indígenas de Marajó, que seguían resistiéndose a los portugueses. En aquella

¹³⁷² Ibid.

¹³⁷³ Sommer, Barbara. "Colony of the Sertão: Amazonian Expeditions and the Indian slave trade", *The Americas*, 2005, 401-428, 408.

¹³⁷⁴ Siendo elegido Capitán mayor de Pará en 1654, decide lanzar guerra justa contra los indios: "*e ponderando com os Officiaes do Senado da Camara, e mais ministros da Capitania a grande oppressão, em que a tinham posto os barbaros insultos dos Gentios rebeldes Aruanz e Ingaibas (que favorecidos dos Hollandezes, a quem obedecião, até chegava já o seu atrevimento ás vizinhas fazendas dos moradores, tambem ameaçando a mesma Cidade) com uniforme acordo se resolveo a lhes fazer a guerra, nomeando logo por seu Commandante ao Sargento mór João Bitancor Moniz, Official de muita distinção*". En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 415.

¹³⁷⁵ Se les propuso la paz a los indígenas "*tambem segurando-lhes o perdão geral de todas as culpas, que tinham comettido, principalmente na separação da vassallagem Portuguesa, se com verdadeiro arrependimento tornassem a buscalla*". En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 415. Sobre el Requerimiento como mecanismo discursivo para legitimar la guerra y conquista, ver: Boccara, Guillaume, "El poder creador...".

junta se resolvió que se podía hacer guerra justa a los aruás y a los anajás, porque ellos habían comenzado el actual conflicto sin que los portugueses les hubieran dado motivo. El caso de los *nheengaíbas* (más cercanos al centro colonial y al foco tupinambá) era diferente, porque los agravios pasados justificaban su resistencia ante la bandera lusa. La Junta sugería que a estos se les propusieran paces y sólo en el caso de que ellos no las aceptaran con las garantías necesarias se les podría hacer guerra justa¹³⁷⁶. De nuevo nos encontramos ante la fórmula típica del requerimiento, tal como la había formulado años antes el gobernador Francisco Coelho de Carvalho y como la había ejecutado sobre el terreno el sargento Betancor Moniz. Finalmente, parece que en 1656 se decretó una vez más guerra justa contra los *nheengaíbas*, aruás y anajás de la isla de Joanes¹³⁷⁷.

Estas campañas sobre el terreno coinciden en el tiempo con el debate y actualización de la legislación portuguesa sobre la guerra justa. A las causas habituales para justificar una guerra (impedimento de la evangelización, ataques a los portugueses...) vino a sumarse en esta época la acusación de antropofagia. Tal y como comenta Beatriz Perrone Moisés, la antropofagia “*no parece que haya jamás constituido causa suficiente de guerra*”, mas apenas un agravante cuando la causa principal estuviera debidamente justificada. Sin embargo, “*la Provisión de 17/10/1653, documento que establece el mayor número de causas de guerra justa, apunta como una de esas causas la antropofagia, aisladamente, mas cuando practicada por ‘súbditos’ del rey*”¹³⁷⁸. Viendo las constantes acusaciones de traición que se lanzaron contra aquellos supuestos súbditos desde los años 40 y viendo también que las primeras menciones al canibalismo en el caso del martirio de Luís Figueira aparecen en las cartas de Antonio Vieira de 1654, ¿podemos suponer que existía alguna relación entre las discusiones legislativas sobre la guerra justa y la modelación a conveniencia del relato sobre el martirio de Luís Figueira y el resto de acusaciones vertidas sobre las poblaciones rebeldes de la frontera?

Sea como fuere, la provisión de 1653 ofrecía demasiados casos posibles para la guerra justa, por lo que el rey corrigió los supuestos con la ley de 9 de abril de 1655, “*exigiendo invariablemente testimonios, documentos y pareceres que comprueben las causas alegadas para tal declaración*”¹³⁷⁹. El jesuita Antonio Vieira tuvo mucho que ver en esa rectificación, que negoció en la corte antes de viajar al Maranhão, donde ya en el año 1658, con el nombramiento del nuevo gobernador Pedro de Mello, se realizó otra ronda de consultas sobre la necesidad de una guerra justa contra los

¹³⁷⁶ En esa Junta participaron el propio gobernador André Vidal de Negreiros, el oidor y proveedor de la Hacienda, el vicario general, así como los responsables de las órdenes religiosas (carmelitas, mercedarios, franciscanos y jesuitas). En “Cópia do assento da Junta de Missões sobre a guerra aos Índios da Ilha de Joanes”, según Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3, 237.

¹³⁷⁷ Consulta del Conselho Ultramarino al rey D. João IV, sobre la guerra que el gobernador del Maranhão, André Vidal de Negreiros, mandó hacer a los indios de la isla de Joanes, en AHU-CU-009, Cj. 4, D. 384; y en Livro de Registo de Cartas Régias, do Conselho Ultramarino, AHU-CU-Cartas Régias, Cod. 275, ff. 287v-288.

¹³⁷⁸ Perrone-Moisés, Beatriz, “Índios livres e Índios escravos...”, 124 (trad. del autor).

¹³⁷⁹ Ibid.

nheengaíbas¹³⁸⁰. El gobernador consultó “*la necesidad y justificación de la guerra*” “*con todas las personas Eclesiásticas y Seculares con quien V. Majestad la manda consultar*”. Argumentaban “*las personas del Gobierno del Pará, que uniéndose los holandeses con los Nheengaybas, serían unos y otros señores de estas Capitanías, sin haber fuerzas en el Estado (aunque se juntasen todas) para resistirles*”. La alusión a una posible pérdida del Estado en beneficio de los holandeses parece haber sido habitual en estas solicitudes de guerra justa, tratando así de instrumentalizar los miedos del monarca en beneficio de los intereses de los solicitantes. Antonio Vieira participó de aquella junta, ofreciéndose como intermediario para llevar una última oferta de paz a los dheengaíbas, “*para mayor justificación, y aún justicia*” de la guerra que se les quería dar. Las autoridades aceptaron su propuesta, por lo que los preparativos para la guerra tuvieron que esperar.

De nuevo, ante la voracidad de los colonos y de algunos capitanes, los misioneros representaban una agenda mucho más próxima de los intereses indígenas. Los padres João de Soutomaior y Salvador do Valle habían entrado en 1655 a las tierras de aquellos ‘salvajes’ acompañando a una de las fallidas tropas de guerra contra los dheengaíbas. En aquella ocasión los padres fueron capaces de establecer contacto con los dheengaíbas, a los que incluso llegaron a entregar un crucifijo. Ahora, en la navidad de 1658, Antonio Vieira enviaba dos intermediarios indígenas con una carta, firmada por él y dirigida a los Nheengaíbas, en la que les pedía que confiaran en él y accediesen a descenderse. Partieron estos emisarios “*como quem ia ao sacrificio*”, pero su embajado tuvo éxito y regresaron con buenas noticias cuando ya los partidarios de la guerra se frotaban las manos¹³⁸¹. Los representantes de las distintas etnias del archipiélago marajoara (entre las que se encontraban los aruás) accedieron a negociar su rendición con Antonio Vieira, que dirigía con mano firme el destino de la Compañía de Jesús en el Estado de Maranhão. Aquellas negociaciones desembocaron en las paces de Mapuá, un simbólico ritual celebrado el año 1659 en que las distintas unidades políticas del archipiélago (dheengaibas y aruás entre ellos) manifestaron ritualmente su deseo de acatar la autoridad del rey de Portugal y de la iglesia católica. Con estas paces, tan celebradas y enfatizadas por Vieira como despreciadas por las

¹³⁸⁰ Según escribiera Antonio Vieira, el gobernador Pedro de Mello llegó “*com as novas da guerra apregoada com os Hollandezes, com os quaes algumas das nações dos Nheengaybas ha muito tempo tinham commercio pela visinhança dos seus portos com os do Cabo do Norte, em que todos os annos carregam de peixe boi mais de vinte navios de Hollanda. E entendendo as pessoas do Governo do Pará, que unindo-se os Hollandezes com os Nheengaybas, seriam uns e outros senhores d’estas Capitanias, sem haver forças no Estado (ainda que se ajuntassem todas) para lhes resistir; mandaram uma pessoa particular ao Governador, em que lhe pediam soccorro, e licença para logo com o maior poder que fosse possível entrarem pelas terras dos Nheengaybas, antes que com a união dos Hollandezes não tivesse remedio esta prevenção, e com ella se perdesse de todo o Estado. Resoluta a necessidade e justificação da guerra, por voto de todas as pessoas ecclesiasticas e seculares, com quem Vossa Magestade a manda consultar, foi de parecer o Padre Antonio Vieira, que em quanto a guerra se ficava prevenindo em todo o segredo, para maior justificação, e ainda justiça d’ella, se offerecesse primeiro a paz aos Nheengaybas, sem soldados, nem estrondo de armas, que a fizessem suspeitosa, como em tempo de André Vidal tinha succedido*”. Y el propio Vieira se ofrecía como “*medianeiro*” para llevar esta propuesta de paz. El resto de consultado le advirtieron de que sería recibido con flechas, tal y como venían haciendo los dheengaíbas en los últimos 20 años, que era el tiempo que duraba esa guerra. En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor...”, 117-118.

¹³⁸¹ “*tinham prophetizado o mau successo todos os homens antigos e experimentados d’esta conquista, que nunca prometteram bom effeito a esta embaixada*”. En Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor...”, 118.

autoridades seculares¹³⁸², se cerraba el largo periodo de clima bélico entre los portugueses y el conjunto de pueblos referidos en las fuentes como aruás o nheengaíbas. Fue una tregua breve e inestable, pero que por lo menos permitió a los portugueses ocupar una gran extensión del archipiélago marajoara.

En ese sentido, nos parece interesante recuperar aquí algunas de las conclusiones de Rafael Chambouleyron al analizar el ciclo de guerras justas contra los taconhapés en los años 1680s. Sostiene el autor que aunque las fuentes hablan de una frontera taconhapé en la región del río Xingú, es posible que la nación taconhapé sólo existiera en la mente de los portugueses, que habían construido una alteridad salvaje y reconocible para proceder a su conquista. El procedimiento sería similar al ocurrido con los nheengaíbas y los aruás. También en aquel caso, las acusaciones contra los pueblos nativos parecen haber sido debidamente manipuladas para satisfacer a intereses políticos y económicos de los actores locales. Chambouleyron apunta que aunque la obtención de esclavos nativos ha sido percibida correctamente como objetivo típico de las guerras coloniales en la Amazonía, ello no puede ocultar el hecho de que también existía un deseo por controlar tierras y productos. “*Era necessário ‘limpar’ o território (embora não se trate de uma guerra de extermínio, pois escravizar ainda era fundamental) para garantir a extração do cravo dos sertões xinguanos*”¹³⁸³. De esa manera, Chambouleyron vincula la guerra contra estos indígenas con la concesión de tierras y de la propia capitanía del Xingú. Sería éste un mecanismo habitual en los límites del Estado colonial, escenario propicio para las guerras justas¹³⁸⁴. Y es evidente también en Marajó y Cabo do Norte se cumple esta situación, puesto que el ciclo de guerras justas contra nheengaíbas y aruás permitió la pacificación de la región sur de Marajó, el establecimiento de misiones y, a continuación, la concesión de tierras e incluso la creación de la capitanía de Joanes en 1665¹³⁸⁵.

A pesar de ello, el irritante fantasma de los aruás y de los nheengaíbas se mantuvo activo durante las décadas siguientes. El descendimiento de algunos grupos y el establecimiento del sistema misional permitieron consolidar algunas posiciones portuguesas, espacios de negociación que los grupos nativos aprovecharon a su vez para seguir sacando partido de su posición liminar entre los portugueses y sus enemigos europeos. Los aruás, por ejemplo, fueron uno de los grandes protagonistas de la

¹³⁸² En 1661 la Cámara de Pará y Antonio Vieira se cruzaron unas cartas en que se reprochaban su postura frente a la esclavitud y reparto de los indígenas. En una de ella, los moradores decían: “*Tambem Vossa Paternidade foy fazer pazes com as nações dos Nheingaibas, e em suas terras estão sem serem de effeito para o serviço de Sua Magestade, nem para defesa desta Capitania, em caso que inimigo nos cometta, (o que Deos não permita) en ellas senhores de poderem fazer de si o que quizerem e seguir a parcialidade, que tiverem em vontade, sem as armas de Sua Magestade os poderem sujeitar ao pelas ditas nações permitido*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 439.

¹³⁸³ Chambouleyron, Rafael, “O Sertão dos Taconhapé. Cravo, Índios e Guerras no Xingu Seiscentista”, en Cardoso, Alírio Carvalho y Souza, César Martins de, *Histórias do Xingu. Fronteiras, Espaços e Territorialidades (séculos XVII-XXI)*, Editora Universitária UFPA, Belém, 2008, 51-74, 69.

¹³⁸⁴ Generalmente, las guerras justas ocurrían en los límites del Estado (Cabo do Norte, Xingú...). Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization...”, 247.

¹³⁸⁵ Carta de donación de la capitanía de Joannes a Antonio de Sousa Macedo (23-12-1665), en *Annaes da Bibliotheca e arquivo publico do Pará*, Belém, 1902, 46-56. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (Consultado el 10/10/2015).

segunda mitad del siglo, alternando sus alianzas con los portugueses y con los franceses de Cayenne, a los que ayudarían en sus incursiones militares de finales de siglo. La resistencia de los aruás y su colaboración con los franceses se mantuvo en el tiempo, sucendiéndose en las primeras décadas del siglo XVIII nuevas acusaciones, investigaciones y declaraciones de guerra contra los aruás¹³⁸⁶. Este escenario contribuyó sin lugar a dudas a la consolidación del relato sobre el martirio de Luís Figueira a mediados del siglo. Por otra parte, la historiografía tradicional ha subrayado la división de los indígenas en función de sus alianzas políticas con los europeos, pero más interesante parece enfatizar la fluidez en los contactos que mostraron los grupos ‘salvajes’ con los actores coloniales¹³⁸⁷. Grupos apenas percibidos en los centros coloniales portugueses y a los que se seguía demonizando en la prosa oficial a finales de siglo cuando el padre Bettendorf escribió su voluminosa crónica, vinculando por primera vez a los aruás con el martirio de Luís Figueira.

Con todo lo anterior tenemos elementos suficientes para poner en duda la versión tradicional sobre dicho martirio. Ya hemos visto que el soporte de las fuentes es muy débil y que los mismos argumentos (naufragio, canibalismo, cooperación con europeos) se utilizaron indiscriminadamente en aquellos años para justificar otras guerras en ésta y en otras fronteras coloniales. Más bien parece que la acusación implícita en la historia del martirio actúa como un procedimiento habitual en las distintas fronteras imperiales, favoreciendo la construcción cultural de una alteridad salvaje e inferior¹³⁸⁸. En este capítulo hemos observado que este procedimiento fue aplicado tanto en la frontera norte como en la frontera sur, donde los grupos del sector Itapecurú - Mearim jugaron un papel similar al de los nheengaibas y aruás. En ambos casos observamos un mecanismo similar de incorporación del Otro a través de la exageración negativa de su alteridad. Sobre estos procesos escribió el etnohistoriador Guillaume Boccará:

“Se pone una diferencia cualitativa entre un lado y el otro del límite. No se trata necesariamente de una frontera territorial. Es una frontera social y cultural que sirve para

¹³⁸⁶ Los misioneros franciscanos comenzaron su labor entre los aruás a finales del siglo XVII, pero en 1701 ya hubo un importante alzamiento indígena contra los abusos de los colonos. En 1721 se inició un procedimiento de Guerra Justa contra los aruás del Cabo do Norte. En diciembre de aquel año fueron capturados 19 aruás y en 1723 la justicia de esa intervención. Los aruás fueron encontrándose cada vez más cerca de los franceses de Cayenne y bajo el mando de uno de sus líderes más emblemáticos, Guaymã, atacaron la aldea tupinambá de Muribira en 1727; casi al mismo tiempo los aruá de Mexiana atacan la aldea de Arapijô (Carrazedo, en el Xingú). Estos ataques no hicieron sino reforzar la mala percepción colonial sobre los rebeldes aruás. En Renôr Ferreira de Carvalho, João, *As Guerras Justas e os Autos de Devassa contra os Índios da Amazônia no Período Colonial*, Ética Editora, 1997, 25-27; Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon...*, 99.

¹³⁸⁷ Así se observa, por ejemplo, en esta mención a los indios de corso del Itapecurú: *“Os Índios que infestam este rio sã Cururisos, Oroatisos, Imajanases, todos de corso, que não tem cazas, aldeias, nem roças, nem estão em hum lugar: e para se fabricarem os canaviaes, sem sobresalto destes Índios, se fez esta caça forte, para refrear suas insolencias, aindaque algumas vezes vêem de paz, a resgatar ferramenta e fio de algodão para atarem as frechas, pelo que dão papagaios, araras, porcos, jabotins, e alguns escravos”*. Heriarte, Mauricio, *Descrição do Estado do Maranhão...*, 12-13.

¹³⁸⁸ *“Pero no sólo es un punto de referencia descriptivo, sino que es parte de un paradigma, el de la barbarie indiferenciada, que encontramos en este caso también en los cuatro rincones del imperio español. Podríamos multiplicar los ejemplos que no son sino avatares del mismo proceso de ensalvajamiento simbólico de los indios por conquistar. Todo pasa como si antes de proceder a un reordenamiento de los grupos indígenas integrados en función de las categorías de censo y de control del poder colonial, hubiera primero que llevar a cabo un trabajo de negación de su ser político, para que se pueda imprimir el modelo de sujeción sobre un cuerpo desnudo”*. Giudicelli, Christophe, *“Encasillar la Frontera...”*, 164-165.

*identificar un ethnos que no está siempre vinculado a un espacio preciso. El límite separa para luego tender a través de su metamorfosis en frontera a establecer una relación”*¹³⁸⁹

En este sentido, la construcción del Otro como enemigo inferior juega un papel doble en la frontera, ya que tanto tiene que ver con las estrategias para justificar políticamente su dominación física como con la construcción de una identidad negativa que permite una justificación moral de esa misma dominación. Ya en esta tesis hemos visto otros ejemplos y mecanismos de la construcción cultural de la alteridad, a través de soluciones como la exotización (sublimar la rareza de la cultura ajena, negando su universalidad) o la negación de identidad (sublimando la vulgaridad de la cultura ajena, negando su especificada). Estos dos mecanismos funcionan como un *catch-22* que atrapa al Otro en las categorías previstas por los colonizadores¹³⁹⁰. El primitivismo, es decir la conversión del Otro en nuestro ancestro temporal es otro de los mecanismos habituales para la construcción de un relato de dominación cultural, como también lo son el silenciamiento en las fuentes. Y, obviamente, en la misma línea actúan elementos que hemos visto en este capítulo como las acusaciones de traición, de falta de civilización y, sobre todo, de canibalismo.

De esta manera, el martirio de Luís Figueira nos ha servido de grieta suficiente para observar una de las maneras que tiene el poder colonial para construir al Otro en sus fronteras. Y lo hace, en primer lugar, a partir de categorías genéricas que nada tienen que ver con la identidad real de los grupos (nheengaíbas, aruás, indios de corso, pero también tapuyas o tremembés). Categorías que en muchos casos fueron heredadas de los intermediarios tupinambás, los cuales descifraron el jeroglífico humano del bajo Amazonas para los colonos portugueses. Estas categorías, relacionales y subjetivas en su origen, se convierten en la práctica colonial en categorías étnicas, artificialmente sólidas, que vienen a congelar (por lo menos en las fuentes) las identidades fluidas y las redes de relaciones pre-colombinas que hemos estudiado en los capítulos anteriores. Los complejos mundos indígenas del archipiélago marajoara y del Cabo de Norte, los sistemas regionales de Curupa y Sapaná, son reducidos a un puñado de etiquetas étnicas a las que, por si este primer nivel de dominación metafórica no fuera suficiente¹³⁹¹, se les aplican indiscriminadamente elementos de barbarie y de degeneración moral, acusaciones de traición y de canibalismo que convierten al Otro objetivado en un subproducto humano con el que sólo se pueden mantener un número limitado de relaciones: o bien se le tutela en el camino de la fe y de la civilización, o bien se le adopta como esclavo (fuerza animal) o bien,

¹³⁸⁹ Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos...”.

¹³⁹⁰ “The power of these two imperial mechanisms, what makes them effective, is that they can work as a catch-22: a response to only one of them runs the risk of reinforcing the other. Thus, stressing similarity in response to exotization may end up supporting the Western claim of universality of its forms and epistemology, and stressing difference in response to erasure may end up supporting the exotization of other forms and epistemologies”. Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance*, 6.

¹³⁹¹ “...el valor de las clasificaciones que encontramos en los documentos que son nuestro lote cotidiano son eminentemente construidas, y (...) reflejan ante todo la acción de los agentes coloniales. Para éstos, antes que clasificar y coleccionar, había que circunscribir para vigilar, empadronar para movilizar, en función de las necesidades de la construcción colonial”. Giudicelli, Christophe, “Encasillar la Frontera...”, 163.

finalmente, se le pasa a cuchillo para evitar que otros se aprovechen de sus habilidades y conocimientos. Es necesario denigrar al Otro, convertirlo en un salvaje. Y lo es tanto para legitimar la conquista ante otras potencias europeas, como para hacerlo ante los ojos de Dios y ante la propia conciencia. Y qué mejor para ello que el poderoso mito de un martirio¹³⁹².

¹³⁹² El antropólogo Claude Levi-Strauss escribía: “No estoy muy lejos de pensar que en nuestras sociedades la historia sustituye a la mitología y desempeña la misma función, ya que para las sociedades ágrafas y que por tanto carecen de archivos la mitología tiene por finalidad asegurar, con un alto grado de certeza -una certeza completa es obviamente imposible- que el futuro permanecerá fiel al presente y al pasado” (Mito y Significado, pp. 74-75). También nosotros estamos cerca de pensar que el martirio de Luís Figueira se construye como uno de los mitos amazónicos, en base a mitemas (como el canibalismo, el naufragio o la traición) que se combinan de manera aleatoria en distintos momentos y distintas fronteras para servir a distintas aspiraciones coloniales.

Capítulo 14.- Una Frontera Negociada

14.1.- Los Intermediarios Culturales en la Frontera

En los dos capítulos anteriores hemos estudiado algunas de las estrategias coloniales de dominación, como fueron la implantación de ciertas instituciones recurrentes en todas las fronteras imperiales o la aplicación de mecanismos culturales de subalternización¹³⁹³. Hemos visto cómo las aldeas, los fortines y las ciudades actuaron como espacios donde se garantizaba la continuidad de las nuevas relaciones socio-económicas, tales como la esclavitud o el tributo, a través de la activación de ciertos dispositivos de poder (misionero, cruz, guarnición, polvorín, juez, prisión)¹³⁹⁴. Por otra parte, esta dominación política (ver capítulo 12) sólo era posible mediante un sistema de dominación cultural que legitimaba el poder occidental a través de la práctica cotidiana, al tiempo que denigraba las culturas e identidades indígenas en el discurso oficial (ver capítulo 13). Encontramos ejemplos de esta dominación cultural en las acusaciones de canibalismo y traición que proliferaban en la época, así como en la exotización de las culturas nativas, en las humillaciones a dioses, chamanes y principales, en el silenciamiento de las voces nativas en los documentos oficiales y las narrativas históricas, y en el resto de estrategias culturales que en todas las fronteras coloniales permitieron la reproducción del sistema de dominación occidental sobre las poblaciones nativas.

Pero esta relación de control, sin embargo, nunca fue completa. Gonzalo Lamana ha empleado la fórmula de ‘dominación sin dominio’ (inspirada en la gramsciana expresión de Guha: ‘dominación

¹³⁹³ La construcción de una imagen negativa o inferior del otro a partir de sus comportamientos o su apariencia física es sólo uno de los mecanismos de dominación cultural, quizás el más evidente. Otro proceso igualmente decisivo es la subalternización epistemológica o del conocimiento, es decir, la consagración del punto de vista colonial/europeo como el único válido (universal) y, por consiguiente, la exclusión de las lenguas, razonamientos, lógicas y cosmovisiones de los pueblos nativos (particulares). De esta manera, los paradigmas coloniales no sólo niegan la alteridad como sujeto de conocimiento (sólo pueden ser objeto del mismo), sino que también oscurecen las propias relaciones de dominación. Esta operación se realiza a través del discurso colonial (productor de conocimiento) codificado en las fuentes, en un proceso que ha sido visibilizado a partir de las crisis de representación y de conocimiento racional en occidente. *“En otros términos, el paradigma europeo de conocimiento racional no solamente fue elaborado en el contexto de, sino como parte de una estructura de poder que implicaba la dominación colonial europea sobre el resto del mundo. Ese paradigma expresó, en un sentido demostrable, la colonialidad de esa estructura de poder”*. Ante lo cual, añade Quijano, es necesaria *“la descolonización epistemológica para dar paso a una nueva comunicación intercultural, a un intercambio de experiencias y significaciones, como la base de otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, alguna universalidad. Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llame Europa occidental. Porque eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad”*. Quijano, Aníbal, “Colonialidad y Modernidad-Racionalidad”, en Bonilla, Heraclio (Ed.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo Editores – FLACSO – Ediciones Libri Mundi, 1992, 437-448, 442 y 447; Mignolo, Walter, “Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas o la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos”, en *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales*, 6/11, 1998, 11-22; Mignolo, Walter, “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference”, en *The South Atlantic Quarterly*, 101:1, 2002, 57-96; Mignolo, Walter, “Epistemic Disobedience, Independence Thought and De-Colonial Freedom”, en *Theory, Culture & Society*, v. 26 (7-8), 2009, 1-23; Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance*, 16

¹³⁹⁴ *“En las zonas fronterizas, vale decir en las zonas donde la conquista por las armas había fracasado y donde se mantenía la soberanía indígena, los europeos mostraron una gran capacidad innovadora. La misión, las instituciones de negociación política (tratados, parlas, parlamentos), la educación a través de las escuelas para hijos de caciques, los agentes intermediarios de normalización y control (capitanes de amigos, comisarios de naciones, indios sedentarios, indios amigos), la creación de nuevas formas organizacionales (caciques embajadores, cabezas de las naciones indias), el control del comercio, etc. fueron los dispositivos de saber-poder asentados por los agentes del estado con el fin de civilizar, normalizar, y sujetar a los grupos todavía autónomos”*. Boccara, Guillaume, “Génesis y Estructura...”, 40.

sin hegemonía’) para referirse a las limitaciones de control del poder colonial sobre una población nativa que mantenía intacto su nivel de agencia y su capacidad para generar estrategias y articular propuestas¹³⁹⁵. La conquista forzada estuvo acompañada desde el primer momento por la convivencia y el diálogo, la apropiación mutua de ideas y tecnologías, los préstamos en todas direcciones y el necesario entendimiento. En este capítulo pretendemos ir más allá del escenario de la conquista violenta, superar el paradigma del enfrentamiento y de la dominación en la frontera que hemos presentado en los dos capítulos anteriores para, desde un nuevo paradigma de la negociación, seguir observando de qué manera influenciaron los actores (indígenas y europeos) en la configuración de la frontera colonial portuguesa sobre el Bajo Amazonas.

Este tránsito desde un paradigma de poder, en el que la frontera es percibida como un espacio de conflicto e imposición unilateral, hacia un paradigma de la negociación viene siendo recorrido en las últimas décadas por el grueso de los investigadores que se acercan a las fronteras coloniales. Para el caso americano, la clásica frontera lineal turneriana¹³⁹⁶ fue inicialmente contestada con el trabajo de historiadores que en la segunda mitad del siglo XX se lanzaron a la cruzada de reescribir la historia desde el punto de vista de los vencidos¹³⁹⁷. Aunque aquella etapa dio excelentes trabajos pioneros,

¹³⁹⁵ Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance*.

¹³⁹⁶ La visión clásica de la frontera fue sintetizada en la obra de Frederick Jackson Turner desde 1893 con la publicación de un ensayo titulado “El significado de la Frontera en la historia americana”. En esta pieza, Turner proponía una tesis que fue rápidamente aplaudida y aceptada: a saber, que la frontera había jugado un papel clave en el desarrollo de la democracia y la economía norteamericanas, al ofrecer un frente pionero donde los individuos y las familias podían construir su fortuna (o soñar con ella). En la frontera de Turner, los hombres podían huir de los excesos del gobierno y generar riqueza a partir de su propio trabajo y determinación. Horizontes amplios, tierras sin dueño y libertad: qué más iba a querer el buen anglosajón, que en su carrera hacia el oeste facilitaba el tránsito de la luz y de la civilización sobre regiones que hasta entonces se habían visto sumergidas en la oscuridad de la barbarie nativa. La frontera para Turner era un espacio de libertad, pero también era una línea que separaba el mundo ideal de los pioneros, preñado de luz y posibilidades, de las tierras vírgenes que, siempre hacia el oeste, daban cobijo a pueblos salvajes. Turner, Frederick Jackson, *The Frontier in American History*, New York, 1920. Los postulados de Turner se mantuvieron sólidos durante décadas y varios autores desarrollaron su trabajo sobre la influyente herencia del historiador norteamericano. Uno de sus discípulos aventajados fue Walter Prescott Webb, quien amplió el marco de estudio al aplicar el modelo de su maestro al conjunto del continente americano: si la frontera podía explicar el desarrollo de los Estados Unidos, la concepción de toda la periferia colonial como una gran frontera también podría explicar el desarrollo del continente europeo a partir del siglo XVI. Prescott Webb, Walter, *The Great Frontier*, University of Nevada Press, 2003. Otros autores intentaron aplicar el modelo de Turner en América Latina, para acabar descubriendo que no funcionaba en espacios tan significativos como Méjico o Brasil. Una de las principales diferencias entre los casos norteamericano y latinoamericano era la disponibilidad de tierra libre que tenía que atraer a los pioneros, ya que las autoridades ibéricas reprodujeron en América los modelos de concesión de tierras a grandes instituciones y latifundistas, impidiendo la emergencia de una frontera individualista y de paso, decían los historiadores, condenando a sus colonias al subdesarrollo. Otros autores fueron menos tajantes y del fracaso de la aplicación del modelo de Turner concluyeron que cada frontera responde a sus propias características y no puede reducirse a leyes generales. Para una síntesis de esta corriente ver: Weber, David J. y Rausch, Jane M. (Ed.), *Where Cultures Meets. Frontiers in Latin American History*, Jaguar Books on Latin America, n. 6, SR Books, Wilmington, Delaware, 1994; Hennesy, Alistair, *The Frontier in Latin American History*, University of New Mexico Press, 1978. En estas visiones clásicas, la frontera es solamente percibida como un espacio para el desarrollo colonial. Los propios discípulos de Turner ya advirtieron desde temprano el tufo etnocéntrico que desprendían unos postulados en los que las poblaciones nativas desaparecían de las fronteras como por arte de magia. William McNeill no dudó al apuntar que la violencia y la destrucción de los pueblos nativos era el reverso necesario del progreso que sus maestros habían percibido, coincidiendo así con Benjamin cuando éste afirmaba que no hay documento de civilización que no lo sea, al mismo tiempo, de barbarie. McNeill, William, *The Rise of the West: a History of the Human Community*, The University of Chicago Press, 1991.

¹³⁹⁷ Especialmente emblemáticos fueron dos títulos de enorme influencia sobre las visiones de la historia latinoamericana: León Portilla, Miguel, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006; Wachtel, Nathan, *La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Gallimard, París, 1971. Para el ámbito amazónico es especialmente representativo el trabajo de John Hemming en obras como: Hemming, John, *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians*, Harvard University Press, 1978; Hemming, John, *Amazon Frontier: The defeat of the Brazilian Indians*, Harvard University Press, 1987; Hemming, John, *Tree of Rivers. The story of the Amazon*, Thames & Hudson, 2009.

acabó consolidando un nuevo paradigma de las víctimas que, a pesar de sus buenas intenciones, suponía también una fuerte distorsión de la realidad histórica. Cambiaba el foco y el tono de las narrativas históricas, el historiador se ponía de manera evidente del lado de las víctimas (ya fueran indígenas, esclavos africanos, clases populares o mujeres), pero en demasiadas ocasiones este cambio de perspectiva no iba acompañado de un cambio de visión de las relaciones interétnicas en la frontera: el maniqueísmo de buenos y malos se mantenía incólume y la revolución se limitaba a un nuevo reparto de los roles antagónicos, alimentando además la sensación de una derrota permanente que sólo podía culminar en la extinción¹³⁹⁸. La frontera seguía siendo un lugar de confrontación y violencia. Sobre esta experiencia pionera, nuevas generaciones de historiadores vienen desarrollando en los últimos tiempos una nueva visión que enfatiza la negociación, el diálogo, la construcción conjunta y, en última instancia, el mestizaje¹³⁹⁹. Para estos autores ya no se trata de recrearse en los abusos ni en la destrucción de las poblaciones nativas, sino de destacar su papel protagonista en la construcción de las fronteras coloniales¹⁴⁰⁰. Es en esta línea que pretendemos insertar nuestro trabajo y, más concretamente, el próximo capítulo.

Esta concepción dinámica de la frontera ha provocado nuevos debates sobre su naturaleza como espacio de negociaciones interétnicas. Algunos autores han subrayado de manera un poco utópica el equilibrio de poderes que podía darse en las fronteras coloniales, representadas como un ‘terreno neutral’ donde se permitía la negociación en régimen de igualdad entre capitanes, misioneros e indígenas¹⁴⁰¹. Esta visión idílica contrasta con una concepción de la frontera como parte

¹³⁹⁸ John Monteiro apuntó al respecto que “*pelo menos até a década de 1980, a história dos índios no Brasil resumia-se basicamente à crônica de sua extinção. Dois bons exemplos deste tipo de abordagem, misturando um tom de denúncia com a pesquisa em fontes históricas, são os livros de John Hemming (sobretudo Red Gold, de 1978, que permanece a única obra que busca apresentar de modo sistemático a experiência de todas as sociedades indígenas da América portuguesa), e de Carlos Moreira Neto (Índios da Amazônia: de maioria a minoria). Vítimas da terrível onda de destruição desencadeada pela expansão européia, sociedades antes vigorosas e independentes foram radicalmente diminuídas ou simplesmente deixaram de existir e seus rastros foram apagados. Um dos perigos destas abordagens é que investem numa imagem cristalizada –fossilizada, diriam outros– dos índios, seja como habitantes de um passado longínquo ou de uma floresta distante. A esfera da sociabilidade nativa é aquela que está totalmente externa à esfera colonial, em parte porque o recurso da ‘projeção etnográfica’ frequentemente isola a sociedade indígena no tempo e no espaço, mas também porque nas percepções marcadas pela perspectiva de aculturação, os índios assimilados ou integrados à sociedade que os envolve seriam, de alguma maneira, ‘menos’ índios*”. Monteiro, John, “Tupis, Tapuias e Historiadores”, Tesis para el concurso de Libre Docencia, UNICAMP, 2001, 4-5.

¹³⁹⁹ Greene, Jack P., “Beyond Power: Paradigm Subversion and Reformulation and the Recreation of the Early Modern Atlantic World”, en Greene, Jack P., *Interpreting Early America: Historiographical Essays*, University of Virginia Press, 1996, 17-42.

¹⁴⁰⁰ Esta corriente ha sido especialmente prolífica en el campo de la etnohistoria amazónica y brasileña, sobre todo en el ámbito de las misiones religiosas, produciéndose trabajos fundamentales para favorecer ese cambio de perspectiva. Por destacar apenas algunas de las obras y autores más influyentes: Farage, Nádia, “As muralhas dos sertões. Os povos indígenas no rio Branco e a colonização”, Tesis de Doctorado, Campinas, 1986; Almeida, Maria Regina Celestino de, “Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial. Novos súditos cristãos do Império Português”, Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Campinas, 2000; Sommer, Barbara, *Negotiated Settlements: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798*, University of New Mexico, 2000; Roller, Heather Flynn, *Amazonian Routes: Indigenous Mobility and Colonial Communities in Northern Brazil*, Stanford University Press, 2014; además de los trabajos de John Monteiro que venimos citando en esta tesis. Aunque sobre otra región americana, la obra de Tristan Platt y su visión de las relaciones entre las comunidades indígenas y el estado colonial han sido de especial influencia en este trabajo. Platt, Tristan, *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1982.

¹⁴⁰¹ White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, 1991.

fundamental de cualquier imperio, concretamente aquella parte donde se movilizan más instituciones y dispositivos necesarios para el control y sometimiento de las poblaciones indígenas. En la obra de estos investigadores la frontera suele aparecer como una ‘zona de contacto’ donde el control de la situación, aunque precario, continúa concentrado en las manos de los agentes coloniales, los cuales actúan en la ‘zona de contacto’ como los ‘ojos del imperio’¹⁴⁰². Incluso en las fronteras más remotas, donde el poder del estado es más débil y contestado, en las llamadas ‘zonas tribales’¹⁴⁰³, no deja de existir una lucha permanente entre los agentes colonizadores y los pueblos indígenas, lucha que en ocasiones se representa a través del enfrentamiento armado pero que en otros momentos, mucho más habituales, se expresa a través de la resolución de conflictos a través de la negociación y del acuerdo.

Este mismo debate se ha trasladado de forma natural a uno de los personajes centrales de cualquier frontera: los intermediarios culturales. No es casualidad que en un momento histórico como el actual, de exaltación intelectual del individuo y de su libertad, la figura de los mediadores haya experimentado un notable éxito como tema de investigación. Serge Gruzinski ha sido uno de los autores que de forma más influyente ha desarrollado la idea de mediador o *passeur culturelle*¹⁴⁰⁴, entendiendo al mediador como aquel personaje singular que era capaz de transitar entre varios universos culturales, adaptando convenientemente su actitud y accediendo a una visión de conjunto que le era privada al resto de los actores. Esta definición puede acotarse a los personajes sin capacidad de toma de decisiones colectivas, lo que dejaría fuera de juego a los principales indígenas o a los capitanes europeos¹⁴⁰⁵. En esa línea, Marcus Meuwese propone que en la historiografía reciente han coexistido dos interpretaciones opuestas del rol jugado por los ‘mediadores interculturales’¹⁴⁰⁶. En la primera de ellas, el mediador es percibido como una persona singular, casi un héroe que en su particularidad permite el diálogo entre europeos, nativos y africanos, poniendo la primera piedra para la formación de una sociedad mestiza. La segunda interpretación, tal y como señala Meuwese, “*es más pesimista*” ya que recela de la voluntad de entente de los mediadores, los cuales son entendidos

¹⁴⁰² Pratt, Mary Louise, “Arts of the Contact Zone”, en *Profession*, 1991, 33-40; Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, Londres, 1992.

¹⁴⁰³ Entendiendo la ‘zona tribal’ como “*that área continuously affected by the proximity of a state, but not under state administration*”. Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian, “The Violent Edge of Empire”, en Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992, 1-30, 3.

¹⁴⁰⁴ Gruzinski ha reflexionado ampliamente sobre el fenómeno del mestizaje cultural y sobre la figura de los intermediarios a lo largo de su obra. Algunas referencias son: Gruzinski, Serge y Bernand, Carmen, *Historia del Nuevo Mundo II. Los Mestizajes, 1550-1640*, Fondo de Cultura Económica, 1999; Gruzinski, Serge, “Os mundos misturados da monarquia católica e outras connected histories”, en Topoi, 2001, 175-195; Gruzinski, Serge, *The Mestizo Mind. The intellectual dynamics of colonization and globalization*, Routledge, New York, 2002; Gruzinski, Serge, “O historiador, o macaco e a centaura: a ‘história cultural’ no novo milênio”, en *Estudos Avançados*, 17 (49), 2003, 321-342.

¹⁴⁰⁵ Daniel Richter utiliza el término ‘brokers’ para referirse a los intermediarios: “Their intermediate position, one step removed from final responsibility in decision making, occasionally allows brokers to promise more than they can deliver. The resulting maneuvering room allows skillful mediators to promote the aims of one group while protecting the interests of another –and thus to become nearly indispensable to all sides”. Richter, Daniel K., “Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664-1701”, en *The Journal of American History*, v. 75, n. 1, 1988, 40-67, 41.

¹⁴⁰⁶ Meuwese, Marcus, “‘For the Peace and Well-Being of the Country’: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664”, Tesis de Doctorado, University of Notre Dame, Indiana, 2003, 7.

como representantes de una de las partes en conflicto y, por tanto, como defensor de los intereses de esa parte en el pulso interétnico. Meuwese acaba alineándose con este punto de vista, que también defienden autores como James Merrell, Guillaume Boccara¹⁴⁰⁷ o Alida Metcalf¹⁴⁰⁸.

Precisamente Alida Metcalf nos ofrece una tipología útil de los intermediarios entre ambos mundos. Basándose en el trabajo de Stephen Greenblatt, Metcalf distingue entre los intermediarios biológicos (aquellos que transmiten enfermedades o nuevos cultivos), los intermediarios representacionales (aquellos que elaboran los relatos sobre el Otro que han de permitir su comprensión y eventual dominación) y los intermediarios transaccionales (aquellos que participan del intercambio cotidiano en la frontera, participando activamente de dos universos culturales distantes). No vamos a considerar en este capítulo las dos primeras categorías propuestas por Metcalf, si bien no dejaría de ser interesante un estudio crítico de las narrativas generadas por los intérpretes coloniales, trabajo que hemos esbozado en otras partes de esta tesis. Por el contrario, nos centraremos a partir de ahora en la exploración de esos intermediarios transaccionales que transitaron por la frontera colonial amazónica y favorecieron su consolidación a través de negociaciones que ocurrían en diversos espacios, algunos más neutrales que otros, y en momentos distintos de la expansión colonial.

Las primeras negociaciones, lógicamente, solían ocurrir en la vanguardia de la conquista, fuera de las esferas de influencia coloniales y, por tanto, en un espacio donde el poder colonial se veía fuertemente atenuado, sino completamente cancelado por la posición de ventaja de las poblaciones nativas. Ya en el capítulo 6 hemos conocido la experiencia pionera de los náufragos portugueses que en la primera mitad del siglo XVI fueron incorporados a las sociedades tupinambás del litoral atlántico y en el capítulo 7 hemos hablado del náufrago holandés Lourens Lourenszoon¹⁴⁰⁹. Estos náufragos se encontraban aislados y, por tanto, en un plano de inferioridad que determinaba el alcance de sus aspiraciones: en lugar de imponer su propia cultura y objetivos, estos solitarios pioneros eran fuertemente aculturados por sus anfitriones indígenas y asimilados en las formas nativas de organización social y política. Podían incluso alcanzar posiciones de privilegio y con el tiempo algunos se acabaron convirtiendo en eficaces intermediarios con los agentes coloniales europeos que trataron de comerciar o instalarse en la región donde habían naufragado. Esta intermediación

¹⁴⁰⁷ Los intermediarios, según este punto de vista, contribuyen a la transformación en frontera del límite establecido por los conquistadores. “Desde entonces”, escribe Boccara, “la misión de los intermediarios consistirá en horadar este límite, que las mismas autoridades coloniales habían establecido al principio, con el fin de unir otra vez los grupos entre sí sobre nuevas bases”. Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos...”.

¹⁴⁰⁸ Señala la autora que los mediadores fueron generalmente empleados para arbitrar relaciones en unos términos que en el largo plazo fueron más beneficiosas para los europeos que para las poblaciones indígenas. Metcalf, Alida C., *Go-Betweens and the Colonization of Brasil. 1500-1600*, 25.

¹⁴⁰⁹ Laet se refiere a él con las siguientes palabras: “I’ai appris d’un certam Belge, qui s’estoit sauué à la nage d’un navire, lequel avoit esté rompu à cette coste, & avoit veseu parmi les Sauvages presque huict ans...”. Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde...*, 575.

individual y extrema se debía en muchos casos a la casualidad de un naufragio o de una captura en el campo de batalla, pero sus ventajas no pasaron desapercibidas a los emprendedores del negocio colonial y pronto la práctica llegó a institucionalizarse entre todas las potencias europeas.

Los portugueses, por ejemplo, recurrieron a los presos condenados en las metrópolis para actuar como avanzadilla de sus colonos en las costas africanas y asiáticas. Estos personajes eran conocidos como *lançados*, ya que se les arrojaba a las costas con el objetivo de que sobreviviesen y fuesen aceptados por los nativos. Prácticas similares efectuaban sus competidores europeos, como el caso de los comerciantes franceses que utilizaban a los *truchement* con objetivos similares. Ya en el estuario amazónico, la práctica parece haber sido habitual. Así, mientras los portugueses trabajaban en la primera fortaleza de Belém vinieron a saber “*que en unas aldeas de gentiles que están por el río arriba asistía un flamenco que dejaron otros para aprender la lengua y granjear la amistad de los naturales y poblar en aquellas partes*”. Capturado en una operación de la que no tenemos detalles (‘se le hizo traer’), aquel flamenco resultó ser un joven llamado Antonio, el cual habría de confesar “*que a él lo había dejado en aquel paraje un hermano suyo que con otros flamencos había (lempie??) allí dos años había a rescatar que había dado orden aprendiese la lengua de los indios que él volvería con quince velas a poblar e fortificar aquel sitio donde hoy está fortificado el dicho capitán mayor Francisco Caldera Castelo Blanco*”¹⁴¹⁰. Otros mediadores de perfil similar fueron el francés Charles de Vaux en el Maranhão (al que los tupinambás dieron el nombre de Itajuba; ver capítulo 6) o el novohispano Roque de Chávez Osorio, que pasó tres años entre los tupinambás de la frontera amazónica como prisionero de los colonos franceses del Maranhão¹⁴¹¹.

Además de los naufragios o del envío planificado de mediadores, las huidas fueron una tercera vía abierta al contacto entre indígenas y europeos en espacios situados más allá de la zona de frontera colonial. Poco antes de encontrar al joven Antonio, los portugueses localizaron a un francés “*que allí andaba huido del Marañón*”, el cual se convirtió en una fuente privilegiada de información¹⁴¹². Algo

¹⁴¹⁰ AGI, Charcas 260.

¹⁴¹¹ “*El Capitan Roque de Chaues Ossorio, a quien su Magestad le ha heclio merced por sus servicios de la Alcaldia mayor de Tacuba y Tlanenepantla, cerca de Mexico, estuuu tres afios en estas Prouincias, desde el de 612. hasta el de 615. en que aprendio la lengua de los Topinambus, que es general por aquellas partes hasta el rio de la Plata; con que entendiendose con los Indios le cobraron mucho amor: nauegb por los rios de Munin, Tabucuru y Miarri, que salen al Marafion, y en Miarri entran Pinarre, Maracu. Oguaeup, todos caudalosos, habitados de diferentes naciones, desnudas, y con los Topinambus de Qzapararap. Subio por el gran Para arriba muchas leguas hasta las sierras de Vrucara, donde los Indios dan noticia de grandes riquezas de oro, y que en vna pena estan estampados los pies de vn Apostol, y de vn animal que le seguia, y que el gran rio de las Amazonas (sic) corre del Poniente por este parage apartado obra de treinta leguas, al qual llaman los Indios Cunanceihuma, que quiere dezir, mugeres sin varones: tambien llaman al rio Araraup, por el qual subio con los Indios Topinambus hasta Carrupap, y montanas de Itacuatiara, que quiere dezir, Piedra de colores, Estan estas naciones de las Amazonas quatro dias de camino, y dan noticia los mismos Indios que adelante de las Amazonas, no muchos Soles, ai gente vestida y politica. Tambien conuiene el Capitan Roque de Chaues Ossorio con la descripcion que tengo del Archipielago de islas del Maranon por el tiempo que anduuu por ellas, y que por las canales de entre las islas de Pacaxas se passa al gran Para desde las Amazonas, sin salir a la mar, porque lo vio todo por vista de ojos. Este Cauallero es nacido en Mexico, donde siruieron sus passados en las conquistas; al qual lleuaron los Franceses desde Bretana, auriendole preso en vn puerto por espia; y peleando con los Indios Pacaxas le dexaron entre ellos en Qzapararap, y se boluieron al Maranon, donde es la ciudad de San Luís, h isla de Todos-Santos, a los quales, como digo en este capitulo, echb de la tierra el Capitan mayor Geronimo de Albuquerque*”. Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción...*, 75-76.

¹⁴¹² AGI, Charcas 260.

parecido ocurrió, por ejemplo, con un morisco que participó en la trágica jornada de Diego de Ordaz en busca de la mítica ciudad de El Dorado en 1527, pero que tuvo la fortuna de escapar de la misma y permanecer con los nativos durante doce años para, finalmente, regresar a la órbita colonial y convertirse en un informante clave para los castellanos sobre la provincia de los aruacas¹⁴¹³. Y es que las fronteras eran un lugar ideal para aquellos que tenían que huir de la justicia, tal y como ha demostrado Ângela Domingues en su estudio sobre los criminales y delincuentes como mediadores culturales en la Amazonía pombalina¹⁴¹⁴.

Náufragos, prisioneros, lanzados y fugitivos compartían una misma realidad: estaban solos en su condición de europeos (o de no-indígenas) y no podían imponer a los nativos las condiciones de negociación. La situación era sensiblemente distinta en el caso de las jornadas de descubrimiento que, en la mayoría de los casos, seguían al desembarco de estos involuntarios pioneros. Aunque estas entradas a territorio desconocido podían recurrir a la violencia física, lo habitual era que derivasen en el establecimiento de relaciones más o menos pacíficas con las autoridades locales. Las recepciones en estos casos solían producirse en las aldeas nativas, escenario que reforzaba la posición de poder de los anfitriones indígenas respecto a los capitanes europeos, para los que resultaba evidente la relación de jerarquía que se establecía entre anfitrión y visitante. Una relación que obligaba a los europeos a satisfacer las exigencias nativas en la forma de bautismos, matrimonios, regalos, misioneros y apoyo militar, siempre con el objetivo último de conseguir información, víveres y, eventualmente, el permiso para atravesar el territorio o para el establecimiento de un asentamiento permanente, ya se tratara de una factoría comercial, de un puesto militar o de una pequeña capilla, inestables posiciones de frontera que alteraban el campo de las negociaciones al vincular la región con los límites imperiales y establecer un nuevo marco físico para las relaciones interétnicas.

Ya en los capítulos anteriores de este trabajo hemos visto diferentes momentos de este establecimiento progresivo de las instituciones coloniales y no queremos repetir el mismo itinerario. Por el contrario, queremos situarnos ahora en la última fase de nuestro recorrido, ya en los años posteriores a la destrucción de las redes comerciales europeas en el estuario, cuando las instituciones portuguesas arraigan en la región de Pará gracias al entendimiento entre los representantes de los mundos indígenas y el aparato colonial. Y es que todos los actores de la época, tanto religiosos como civiles, eran conscientes de que el control territorial en los límites del imperio no podía asegurarse únicamente con la fuerza de las armas y que, a diferencia de lo que ocurría en Europa, las

¹⁴¹³ “No parece haberse descubierto esta provincia hasta agora, ni haberse dado la conquista dellos a nadie; solo se sabe esto por relación de un morisco de la gente que entró con Diego de Ordáz a la conquista del Dorado, año de 27 (1527), que estuvo entre ellos doce años”. López de Velasco, Juan, *Geografía y Descripción universal de las Indias*, Establecimiento Tipográfico de Fontanet, Madrid, 1894, 154. La información sobre la huida de este morisco aparece en la obra de 1575 de Martín Navarrete. Gruzinski, Serge y Bernard, Carmen, *Historia del Nuevo Mundo II*, 519.

¹⁴¹⁴ Domingues, Ângela, “Criminosos e Malfeitores: Intermediários na Amazônia em meados de setecentos”, Comunicación presentada en el Seminário Mundos Indígenas. América e África, séculos XV a XIX, celebrado el 27-28 de abril de 2015 en el Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM), Lisboa.

delimitaciones y las fronteras se encontraban allí en constante redefinición, siempre sujetas a la negociación permanente con las poblaciones indígenas, que suponían el grueso de la población y, por tanto, un elemento imprescindible para la puesta en valor del territorio¹⁴¹⁵. La actuación de los intermediarios en este escenario resultaba fundamental.

El célebre jesuita Antonio Vieira, al que ya hemos mencionado en el capítulo anterior, fue uno de los que mejor comprendió esta necesidad de pacto con los pueblos indígenas. Refinado estratega de la diplomacia cortesana y consejero del rey, Vieira dirigió durante diez años la rama amazónica de la Compañía de Jesús, haciendo gala de su capacidad negociadora en ciertos episodios que aquí repasaremos para ilustrar los fluidos diálogos que se producían en la frontera del Maranhão y Pará. Nacido en 1608 en Portugal, Vieira pasó al Brasil en el año 1615 y en 1653 se hizo cargo de la dirección regional de la orden. Desde el principio se mostró contrario a la esclavitud indígena y a las ambiciones desmedidas de los colonos portugueses, a los que aleccionó nada más llegar con el sermón de las Tentaciones, lleno de críticas a los cautiverios, la corrupción de los funcionarios y la crueldad de los colonos¹⁴¹⁶. Aquellas palabras fueron pronunciadas en un momento de especial convulsión, ya que en enero de 1653 los habitantes de la ciudad de Pará se habían negado a permitir el establecimiento de la Compañía en la región, alegando que ya había suficiente cobertura religiosa para indios y europeos. Evidentemente, su celo se debía al temor de que los jesuitas tratasen de interferir en sus negocios y en la esclavitud indígena. Aquel primer desencuentro se resolvió con la firma de un compromiso por parte del padre João de Soutomaior, principal de la orden en aquel momento, según el cual los jesuitas se comprometían a no intervenir en la administración de los indios¹⁴¹⁷. A regañadientes, los colonos aceptaron la instalación de la Compañía, que pronto habría de olvidar su compromiso con la llegada a Belém en el mes de octubre del enérgico Antonio Vieira. En el año 1655, ya bajo la gobernación de pro-jesuita André Vidal de Negreiros, se registraron nuevos tumultos entre vecinos y misioneros, agriando una relación que acabaría con la primera expulsión de los jesuitas en 1661¹⁴¹⁸.

¹⁴¹⁵ El control territorial en la América colonial siempre estuvo sujeto a una negociación permanente con los distintos actores de una misma corona, los pueblos indígenas y también con el resto de potencias europeas, a diferencia de lo ocurrido en Europa, donde las fronteras tenían eran de una calidad mucho más estable. La definición constante de nuevas fronteras provocaba una alta inestabilidad en el espacio. Herzog, Tamar, *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Harvard University Press, 2015.

¹⁴¹⁶ Conocido popularmente como el sermón de las Tentaciones, el título real es Sermão da Quinta Dominga da Quaresma. Fue pronunciado en 1654 en São Luís do Maranhão. Disponible en: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000035.pdf> (Consultado el 13/10/15)

¹⁴¹⁷ “Aos 26 dias do mez de Janeiro de 1653 annos, nesta Cidade de Belem, Capitania do Grão Pará, estando presentes os Officiaes da Camera, e o Padre Reitor João de Souto-Mayor, que vinha fazer casa para ensinar a Doutrina, e Latim aos filhos dos moradores, pelo Procurador do Concelho foy dito ao dito Padre Reitor, que havia de assinar hum termo, em que não havia de entender com escravos dos brancos, a que o dito Padre Reitor disse, que elle queria assinar o dito termo de em tempo nenhum entender com escravos de brancos, nema inda queria administração de Indios forros, mais que ensinarlhes a Doutrina, e que para isso levava muito em gosto, que este termo se fizesse; e declarou mais, que esta obrigação ficava nos mais, que viessem a succederlhe. E assinou com os ditos Officiaes”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 406.

¹⁴¹⁸ Para más detalles sobre las expulsiones de los jesuitas del Maranhão y Pará ver la parte III (“*Maranhão in revolt*”) de la tesis doctoral de Rafael Chambouleyron. En Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization...”, 112-161.

Una de las primeras acciones de Vieira en la región fue participar en un viaje, organizado por el capitán Ignácio do Rego Barreto, al río Tocantins, “*aonde elle e já outros antes delle tinham mandado alguns Indios principaes das nossas aldeias a persuadir outros do sertão a pratica-los, como cá dizem, para que quizessem descer e viver entre nós*”¹⁴¹⁹. La utilización de emisarios indígenas, tal y como hemos visto en otros capítulos, seguía siendo a mediados de siglo uno de los recursos más habituales para el establecimiento de negociaciones con los grupos indígenas situados más allá de la frontera colonial. La opción preferida era el envío de indígenas que habían sido capturados o descendidos en el pasado y que pertenecían al mismo grupo (étnico o lingüístico) al que ahora se quería cortejar, aunque cuando esto no era posible se optaba por ‘parientes’, una palabra que oculta complicadas relaciones de socialización política y familiar que escapaban a la austeridad de las fuentes. En este caso concreto, no sabemos la identidad de esos ‘indios principales’ que fueron enviados como embajadores al Tocantins, aunque es fácil deducir que eran oriundos de la zona, ya que desde los primeros años de la conquista se venían sucediendo los contactos y descendimientos con los habitantes de aquella región.

Estos embajadores situados entre los dos mundos ilustran bien el rol ambiguo que jugaban los intermediarios en la frontera colonial, ya que eran producto tanto de la agencia nativa como de las estrategias europeas de dominación. No hemos de pensar que los nativos evitaban por defecto el contacto con los portugueses, ya que en muchas ocasiones éste se producía por la voluntad de los indígenas. Así, por ejemplo, el principal Thomagica del río Tocantins había viajado a Belém para convencer a los misioneros de que visitaran sus tierras y estos acabaron accediendo sin demasiado entusiasmo a su petición¹⁴²⁰. Cuando finalmente los misioneros decidieron regresar a la capital, tomaron como rehenes a los hijos de los principales, con la esperanza de que aquellos vástagos aprendieran a leer y a escribir en las escuelas y, por ende, a defender de manera más efectiva los intereses de sus comunidades¹⁴²¹. Lejos de resistirse, los principales no mostraron ningún recelo ante ello y es bien posible que incluso celebraran la decisión. También Luis Figueira vivió una situación similar en Gurupá, cuando en 1636 los principales de la región le pidieron que se llevara con él a algunos de sus hijos¹⁴²². Años más tarde, un principal del Caeté volvería a insistir para que le fuera

¹⁴¹⁹ De una carta de Antonio Vieira a su Provincial del Brasil transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 449.

¹⁴²⁰ “*O Indo Thomagica, hum dos Principaes, e de mayor nome em tão vastos Certões, tinha já admittido na sua grande Aldea ao Padre Fr. Christovão de S Joseph; e buscando-o agora no Hospicio de Una, soube de sorte persuadir os interesses desta jornada, que o Padre Custodio, depois de despedillo para as necessarias prevenções della, o foy seguindo logo, assistido já de Pilotos do rio com firmes esperanças de descobrir nelle as importantes espirituais fortunas, a que o conduzia a sua vocação...*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 223.

¹⁴²¹ “*para segurar a constancia de todos nas disposições, em que os deixava, a cada hum dos Principaes pedio (como refens) hum dos seus filhos, que lhe entregarão sem a mais leve repugnancia; e como tambem se queria servir destes instrumentos para facilitar na communicação daquellas Aldeas a geral redução dos seus habitadores ao gremio da Igreja, se recolheu com elles ao Pará cheyo de alegres esperanças*”. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 228.

¹⁴²² Figueira transcribió la petición que le hicieron aquellos principales: “*Pai, hé possível que te ajas de ir, e não asde levar contigo alguns filhos nossos para os ensinares a ler, e a fallar portuguez, para que nos saibão dizer o que falam os Portuguezes quando vem a nossas casas? Leva alguns que melhor te parecerem, vê quais queres!*”. Figueira anotó a continuación la sorpresa que le causaba aquel

permitido acompañar a los misioneros en su viaje al Pacajá, alegando que allí tenía ‘parientes’ y que su intermediación podía ser de utilidad. Una vez más, los misioneros aceptaron su compañía no sin saber que en realidad eran negocios privados los que movían a aquel jefe nativo a participar en un viaje tan largo y costoso. Por tanto, hemos de tener presente que los mediadores nativos que facilitaban el contacto entre los agentes coloniales y las comunidades indígenas servían a múltiples intereses y no eran meros peones de la administración imperial.

En otras ocasiones, cuando el stock de intérpretes no ofrecía material autóctono a los portugueses, estos optaron por utilizar a mestizos (*mamelucos*) o mulatos, los cuales tanto fueron utilizados en las expediciones de descendimientos como en las más violentas tropas de rescate¹⁴²³. Por su propia hibridez genética y cultural, estos personajes jugaron un papel fundamental en la intermediación cultural en la frontera, papel que recién comienza a ser debidamente estudiado y enfatizado en la historiografía regional. En ese sentido, conviene recordar que varios de los capitanes que dirigieron la conquista portuguesa eran mestizos nacidos en el Brasil de madres indígenas, que dominaban la lengua general de los tupinambás y que mantenían una íntima relación con los grupos autóctonos, como era el caso de Jerónimo de Albuquerque. Por tanto, no hemos de pensar que la condición de ‘mezclado’ supusiese de antemano una degradación en la escala social, más bien al contrario, puesto que mestizos y mulatos eran apreciados en la frontera precisamente por su capacidad para intermediar entre universos culturales distintos. Esta misma posición, sin embargo, situaba a los mestizos más cerca de los intereses de la sociedad colonial y reducía su credibilidad y efectividad en las negociaciones con los grupos indígenas, que obviamente se dejaban influir más por familiares y ‘parientes’.

Volviendo ya a la expedición de Vieira al río Tocantins, observamos que el jesuita anota que “*em 23 de Novembro chegou hum dos embaixadores com hum Principal e hum seu filho, e alguns outros Indios do sertão com nova de que nove aldeias estavam abaladas, e já á beira do rio para descer, e que no sertão ficavão outras quatro, as quaes não querião vir nem deixar suas terras*”. Aquellos indios portaban una carta del capitán donatario de Cametá, al que habían encontrado en su camino, y en la que éste “*aconselhava ao Governador que áquellas quatro aldeias rebeldes se lhes fosse logo dar guerra, porque além do serviço que nisso se fazia a Sua Magestade, seria com grande*

ofrecimiento, puesto que los padres acostumbraban a ser muy celosos del destino de sus vástagos. Aún así acabó escogiendo a dos chicos, a lo que el padre de uno añadió: “*Tu, Pai, vay a tua terra, leva este meu filho e não to dou para o deixares no caminho, mas para o lebares cõtigo para que veja teus parentes os Padres e para que veja tambem o Rey, e tudo o que por lá ouver*”. Figueira, Luís, “*Missão que fes o P. Luis Figueira da Companhia de Jesu, superior da Rezidencia do Maranhão, indo ao Grão Pará, Camutã, e Curupã, capitánias do Rio das Almazonas, no anno de 1636*”, en Leite, Serafim, *Luiz Figueira...*, 181-203, 200-201.

¹⁴²³ Los intérpretes también participaban en los excesos de las tropas de rescate: “*y los lenguas de estos rescates son mulatos, mamelucos, y gente de esta suerte que fruto puede dar, y en materias de tanta importancia*”. Carta del vicario general del Estado de Maranhão, Mateus de Souza Coelho, al rey João IV sobre el tratamiento a dar al gentío (30-6-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 218 (trad. del autor).

utilidade do povo, que por esta via teria escravos com que se servir”¹⁴²⁴. Volvemos a encontrar aquí las artimañas de los colonos para utilizar a su antojo y de manera claramente fraudulenta la legislación colonial, tal y como había ocurrido con las acusaciones de canibalismo contra los aruás que vimos en el capítulo anterior¹⁴²⁵. Como era previsible, la carta scandalizó a Vieira, que escribió: “*De maneira que ao não quererem deixar suas terras huns homens que não são nossos vassallos se chama por cá rebelião, e este crime se avalia por digno de ser castigado com guerra e captiverios*”¹⁴²⁶. El viaje continuó río arriba, donde Vieira pudo visitar algunas aldeas indígenas y negociar el descendimiento pacífico de varias familias, no sin antes descubrir nuevos abusos contra los recién descendidos, a los que se planeaba repartir entre varias haciendas y misiones.

En estas entradas que pretendían convencer a los indígenas para que se trasladasen junto a los polos coloniales, los misioneros actuaban como unos mediadores de carácter ambiguo: tanto podemos juzgarlos como individuos decentes que trataban de construir un ‘terreno neutral’ en que las dos culturas pudiesen coexistir, como también podemos valorarlos en su papel de embajadores de los intereses del poder colonial o de su orden religiosa, actores de disciplinamiento y control. Más allá de sus objetivos, lo cierto es que los misioneros practicaron en todo el continente una complicada contradanza de apropiaciones e imposiciones culturales que resultaron fundamentales para, al mismo tiempo, el triunfo del proyecto colonial y la supervivencia de las culturas indígenas. Antonio Vieira y sus compañeros no dudaron en adoptar prácticas culturales de los nativos, como la declamación de discursos al amanecer, el aprendizaje y uso de lenguas indígenas o la explotación de los rumores asociados a sus supuestos poderes mágicos¹⁴²⁷. En ese sentido, las poblaciones autóctonas detectaban cierta continuidad entre sus chamanes y los misioneros, abriendo un fértil terreno para la intermediación cultural. Así, por ejemplo, Breno Machado dos Santos ha demostrado cómo los

¹⁴²⁴ Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 450.

¹⁴²⁵ Para justificar el ataque contra estas cuatro aldeas, los portugueses no dudaban en apropiarse de las motivaciones de sus aliados indígenas, consideradas superfluas en otros contextos. Al respecto escribía Vieira en 1653: “*Este Indio he hum dos que ha muito tempo foi mandado a praticar, ou persuadir os que nós agora iamos buscar, e leva á cidade uma alegre embaixada, que he novas causas de se vir fazer guerra ás quatro aldeias desta mesma nação, que como dissemos, não querem descer com os demais. As causas são todas falsas, como já temos averiguado, e quando forão verdadeiras, não se podem chamar justas causas. A principal que allegão he, que os annos passados morreu nesta aldeia huma India mulher de hum dos nossos sugeitos, e que os das outras quatro aldeias lhe vierão desenterrar os ossos e lhe levárão a caveira para as suas terras, e lá lh’a quebrarão, como costumão ás dos inimigos*”. Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 470.

¹⁴²⁶ Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 450.

¹⁴²⁷ En ese campo, los misioneros se mostraron especialmente creativos y abiertos a manipular las creencias nativas. La causalidad mágica fue un auténtico filón que no desaprovecharon, amenazando a los indígenas con cataclismos y epidemias si no se plegaban a sus exigencias. Metcalf, Alida C., *Go-Betweens and the Colonization of Brasil. 1500-1600*, University of Texas Press, Austin, 2005, 166. El miedo era una poderosa herramienta de conversión que se podía activar con diversos elementos, como representaciones pictóricas del infierno y amenazas de otros castigos divinos, llegando finalmente al mismo castigo físico como anticipo de suplicios venideros. Carvalho Júnior, Almir Diniz de, “Índios Cristãos. A conversão dos gentíos na Amazônia Portuguesa (1653-1769)”, Tesis de Doctorado, UNICAMP, Campinas, 2005, 178-179 y 206-211. A veces, ni siquiera era necesaria la intervención de los europeos para sembrar la semilla de la superstición: los primeros franceses del Maranhão descubrieron que los tupinambás creían que los misioneros espantaban al espíritu jeropary (traducido por los católicos como el diablo) y aprovecharon ese descubrimiento para hacer creer a los nativos de que el bautismo era una protección definitiva contra aquel espíritu. Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 277. El bautismo, sin embargo, fue un arma de doble filo en el campo de las creencias nativas, puesto que muchas veces fue asociado por los indígenas a una muerte cierta por enfermedad, quizás por la trayectoria recurrente que experimentaban muchas sociedad tras el contacto con los europeos, siendo pasto de todo tipo de epidemias.

habitantes del río Pacajá recibieron al jesuita João de Soutomaior con las mismas galas y honores con los que recibían a los *caraíba* o profetas errantes del mundo tupí¹⁴²⁸. Existen múltiples ejemplos de esa identificación entre hechiceros y misioneros, que todas las partes explotaron en su beneficio. En el Maranhão, por ejemplo, ya vimos al pajé Pacamão tratando de explicar esta situación a los capuchinos y haciéndoles ver el beneficio mutuo que de ella podrían obtener (ver capítulo 9)¹⁴²⁹. Y son igualmente deliciosos los pasajes epistolares del jesuita Manoel Gomes en los que narra las atenciones médicas que libraban los misioneros, convertidos estos en una especie de curanderos itinerantes¹⁴³⁰.

No podemos resistir la tentación de imaginar un poco más cómo fue la lectura que los indígenas hicieron de los misioneros europeos. Sabemos, por ejemplo, que existía un deseo cierto y recurrente entre las comunidades nativas de hospedar a misioneros en sus aldeas. ¿Se debía este deseo a motivaciones pragmáticas? ¿O más bien se podría explicar atendiendo a la depredación simbólica que ya hemos mencionado en el capítulo 6? Era común, por lo menos entre los grupos de lenguas tupís, integrar al seno de la comunidad a las alteridades poderosas y potencialmente peligrosas, como los profetas errantes (*caraíbas*)¹⁴³¹ o los espíritus familiares. De la misma manera, sabemos que el deseo por acoger misioneros iba acompañado de una resistencia casi violenta a que estos abandonaran las aldeas indígenas en ningún momento. ¿Se asemejaba entonces su posición a la de los cautivos o a la de otros personajes de libertad limitada? Se hace difícil responder a estas preguntas a partir de la información fragmentaria que ofrecen las fuentes, pero plantear las dudas desde el punto de vista de los nativos permite visibilizar la traducción recíproca que se llevaba a cabo en la frontera, una negociación de expectativas e intereses que no debe reducirse al plano del utilitarismo material o de la agenda personal de los jefes o chamanes, sino que necesariamente está conectada con la manera de percibir el mundo de las poblaciones indígenas. Y eso sin asumir que las negociaciones de los pueblos nativos con los actores coloniales tuvieran que seguir necesariamente el mismo patrón que seguían las relaciones interétnicas¹⁴³².

Las negociaciones entre indígenas y misioneros, a través de la mediación de embajadores e

¹⁴²⁸ Machados dos Santos, Breno, "As Missões Jesuíticas na Amazônia Portuguesa Seiscentista: Uma Análise sobre a Dinâmica da Evangelização através do Diário do Padre João de Souto-Maior", *CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, año 4, n. 11, 2010, 11-28.

¹⁴²⁹ Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, 289-296.

¹⁴³⁰ En BNL, Mss. 29, nº 31, ff. 6r-6v.

¹⁴³¹ "Os missionários, em particular, foram vistos como semelhantes aos karaiba, e souberam utilizar-se disso. Sua errância e seu discurso hortativo aparentava-os desde o início àqueles. Passaram também a adotar a pregação matinal, à moda dos xamãs e chefes (...); usaram liberalmente do canto como instrumento de sedução, aproveitando o alto conceito de que gozavam a música e os bons cantores (entre eles os karaiba) junto aos Tupinambá, provavelmente beneficiando-se da mesma imunidade que protegia os profetas errantes e demais 'senhores da fala' (...). Atenderam ainda, com as devidas reservas mentais, à demanda nativa, prometendo vitória sobre os inimigos e abundância material (...). Aos pedidos de cura e longa vida, respondiam com o batismo e a pregação da vida eterna (...); e aceitaram, levemente constrangidos, até mesmo imputações de presciência (...)" Viveiros de Castro, Eduardo, "O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem", en *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, Editora Cosac Naify, 2002, 183-264, 210.

¹⁴³² Hugh-Jones, Stephen, "Yesterday's luxuries..."

intérpretes, partían desde posiciones ontológicas muy diferentes y desembocaban en acuerdos que eran interpretados de manera muy distinta por las partes implicadas, pero acuerdos al fin y al cabo que permitían la construcción de un espacio común en la frontera. En estas coordenadas debe entenderse el viaje al río Tocantins de Antonio Vieira, quien alarmado por todo lo que había visto decidió volver a Lisboa para negociar nuevos poderes con el rey João IV, al que le unía una estrecha relación de confianza. Fruto de aquella negociación de salón, el 9 de abril de 1655 fue pasada una nueva ley que daba total control a los jesuitas sobre la organización de las tropas de rescate (ver capítulo 13) y sobre la administración de las aldeas indígenas. Se trataba de un golpe espectacular de los jesuitas, que con aquella ley ponían en jaque el sistema económico de la colonia y la paz relativa entre los distintos sectores de la sociedad. Era un envite demasiado fuerte y en los años posteriores se demostraría que los jesuitas, ni siquiera con el apoyo de la corona, no tenían fuerza suficiente para imponer en la práctica aquel cambio revolucionario.

14.2.- Las paces de Mapuá (1659)

Vieira regresó al Pará con la nueva ley bajo el brazo y se dispuso a protagonizar una de las negociaciones más emblemáticas de este momento histórico. El nuevo gobernador del Estado, Pedro de Mello, organizó en el año 1658 una Junta de Guerra para decidir si había motivos para declarar la guerra a los nheengaíbas del Marajó (ver capítulo 13). La historia del conflicto en la frontera norte tenía más de veinte años, durante los cuales se habían buscado argumentos de lo más variados para atacar y esclavizar a los nheengaíbas y aruás, aquellos pueblos tan distintos a los tupís que se resistían a la colonización portuguesa y que ya alcanzaban fama de inconquistables¹⁴³³. Los argumentos esgrimidos en aquella Junta volvían a recuperar viejos fantasmas, como el de la cooperación entre los nativos y los holandeses en un contexto de recrudecimiento del conflicto internacional entre la corona lusa y la república holandesa. La acusación venía salpimentada, además, por los hechos ocurridos a finales de 1655, cuando los padres João de Soutomaior y Salvador do Valle fracasaron en su intento de convertir a los nheengaíbas. De nuevo los padres habían recurrido a embajadores autóctonos para hacer entrega a los indígenas de un crucifijo metálico en señal de buena voluntad, pero no volvieron a tener noticias ni de los embajadores ni del crucifijo. Los partidarios de la guerra vieron en aquel fracaso, no sólo religioso sino que también militar¹⁴³⁴, una ofensa intolerable contra los símbolos de

¹⁴³³ En "Resposta aos Capítulos que deu...", 241.

¹⁴³⁴ "No fim do mesmo anno se fez a missão ou entrada dos Nheengaíbas, e fez-se mais esta, que outra por assim o desejarem os moradores do Pará, na qual entrada forão os padres João de Souto-Maior, e Salvador do Valle. E posto que concorressem para ella, todos os Indios do Maranhão e Pará, com grande tropa dos soldados portugueses, e os cabos mais antigos, e experimentados que havia em toda aquella conquista, como o principal intento de todo este apparato de armas, era mais a guerra, que a paz, que debaixo della offerreção, e maos o captiverio dos corpos, que a salvação das almas dos Indios, mostrou Deos então, que não favorecia estes intentos, e que reservava a conquista, e redução dos Nheengaibas para outros soldados, para outras armas, e para outro genero de guerra, em que o bem e conversão das almas não fosse envolto e misturado con tantos outros interesses, como depois mostrou o effeito. Forão poucos os escravos que se fizerão, e quasi igual o número dos nossos, que os Nheengaibas ferirão e matarão. E porque os Portuguezes ião mais prevenidos de cadêas e grilhões para os escravos, que de ataduras, e o mais necessario para as feridas, teve

la iglesia y de la corona, pero Vieira se mantuvo firme en sus ideas y en la Junta de 1658 se opuso a la declaración de guerra. En lugar de ello propuso enviar una nueva propuesta de paz a través de emisarios indígenas. Así lo recordaba en una carta posterior dirigida al Rey:

“Em dia de Natal do mesmo anno de 658 despachou o Padre dois Indios principaes com uma carta patente sua a todas as nações dos Nheengaybas, na qual lhes segurava que por beneficio da nova lei de Vossa Magestade, que elle fora procurar ao Reino, se tinham já acabado para sempre os captiverios injustos, e todos os outros aggravos que lhe faziam os Portuguezes; e que em confiança d’esta sua palavra e promessa ficava esperando por elles, ou por recado seu, para ir ás suas terras; e que em tudo o mais dessem credito ao que em seu nome lhes diriam os portadores d’aquelle papel. Partiram os embaixadores, que tambem eram de nação Nheengaybas, e partiram como quem ia ao sacrificio (tanto era o horror que tinham concebido da fereza d’aquellas nações, até os de seu proprio sangue); e assim se despediram, dizendo que, se até o fim da lua seguinte não tornassem, os tivessemos por mortos ou captivos. Cresceu e minguou a lua aprasada, e entrou outra de novo, e já antes d’este termo tinham prophetizado o mau successo todos os homens antigos e experimentados desta conquista, que nunca prometteram bom effeito a esta embaxada...”¹⁴³⁵

Pero, para sorpresa de todos, los embajadores regresaron a principios de 1659, acompañados por siete principales nheengaíbas y una numerosa comitiva. Los principales afirmaron que, a pesar de ser incapaces de leer las cartas escritas por Vieira, habían decidido venir a Belém por el mucho crédito que el jesuita había ganado en la región y por la confianza que les tenían a los ‘parientes’ enviados. El jesuita escribió entonces que *“com estas razões tão pouco barbaras desmentiram os Nheengaybas a opinião que se tinha de sua fereza e barbaria”*¹⁴³⁶, recordándonos una vez más cuál era la imagen estereotipada que los habitantes de la frontera colonial se habían construido sobre los salvajes nheengaíbas y aruás, los cuales se mostraban ahora decididos a aceptar la autoridad real y la fe católica. Para ello pidieron un plazo de tiempo para acondicionar una aldea junto al río, de fácil acceso para los portugueses, en la que se pudiera oficializar la paz. Cuando esa aldea estuviera lista, dijeron, nuevos emisarios vendrían en busca de Vieira y sus acompañantes.

Así ocurrió y a mediados de junio de 1659 aparecieron en el puerto de Belém 30 canoas, entre las que se contaban 13 de los indios Cambocas, con *“outros tantos principaes, acompanhados de*

bem em que se empregar a caridade dos ditos padres, na qual dispenderão tudo quanto tinhão, e o padre João de Souto-Maior, até a mesma camisa que levava vestida desfez em fios, e ataduras para os feridos, ficando com a roupeta sobre a carne”. En “Resposta aos Capítulos que deu, contra os Religiosos da Companhia (em 1662) o Procurador do Maranhão Jorge de Sampaio”, en Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, Rio de Janeiro, 1860, 186-253, 236.

¹⁴³⁵ Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor, sobre as missões do Ceará, do Maranhão, do Pará, e do grande Rio das Amazonas”, en Revista Trimensal de Historia e Geographia, o Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t. IV, nº 13, Rio de Janeiro, 1842, 111-127, 118. Disponible en http://biblio.etnolinguistica.org/vieira_1842_almazonas (Consultado el 10/10/2015)

¹⁴³⁶ Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei...”, 119.

tanta e boa gente, que a fortaleza e cidade se pôz secretamente em armas”¹⁴³⁷. La masiva aparición de los cambocas o carabobocas, que ocupaban la región estratégica de los estrechos de Breves, nos hace plantearnos la importancia relativa de cada una de las unidades políticas que formaban la categoría genérica *nheengaíba*. Ya vimos en otros lugares que el archipiélago de Marajó estaba habitado por un número indeterminado de grupos autónomos con lenguas distintas, que Vieira cifra en 53, los cuales mantenían estrechas relaciones entre sí. Este sistema regional se nos dibuja con absoluta claridad en las negociaciones con los jesuitas de este año 1659, las cuales tuvieron que esperar debido a una enfermedad inoportuna que impidió viajar a Antonio Vieira hasta el mes de agosto, cuando partió de Cametá “*em doze grandes canôas, acompanhado dos Principaes de todas as nações christãs, e de somente seis Portuguezes com o Sargento-mór da praça, por mostrar maior confiança*”. Su destino era el río Mapuá, donde vivía la ‘nación’ homónima (parte de la galaxia *nheengaíba*), la cual “*tinha promettido fazer a povoação fóra dos matos em que receber aos Padres*”¹⁴³⁸.

Esta aldea improvisada a orillas del río Mapuá, muy cerca de los dominios de los cambocas y del paso estratégico entre el río Amazonas y el río Pará (en el actual municipio de Breves), fue el escenario del ceremonioso acuerdo de paz entre los portugueses, representados por Antonio Vieira, y las 53 naciones *nheengaíbas*, entre las que se contaban grupos como los mamayanazes, aruás o anajás (“*debaixo dos quaes se comprehendem Mapuás, Paucacás, Guajarás, Pixipixís, e outros*”¹⁴³⁹); Vieira incluso menciona a un principal de los tucujús, “*que é provincia a parte na terra firme no Rio das Alamazonas, defronte da Ilhas dos Nheengaybas*”¹⁴⁴⁰, demostrando una vez más las intensas relaciones que existían al interior del macro-sistema regional Sapana. La ceremonia se celebró en el interior de una iglesia de palma que habían levantado, expresamente para la ocasión, los propios indígenas antes de la llegada de los jesuitas y tuvo que repetirse en varias ocasiones durante tres días para que en ella pudieran participar todos los principales del archipiélago que fueron acudiendo a Mapuá. Sólo sutilmente podemos percibir en la prosa de Vieira las relaciones de jerarquía que existían entre aquellos grupos, el más vecino de los cuales se encontraba a cinco días de viaje.

Ordenados en función de sus propias relaciones, los principales asistieron a una misa dirigida por el mismo Vieira, el cual rememoró así la ocasión: “*Ao lado direito da igreja estavam os Principaes das Nações Christãs com os melhores vestidos que tinham, mas sem mais armas que as suas espadas; da outra parte estavam os Principaes gentios, despidos e empennados ao uso barbaro, com seus arcos e flechas na mão, e entre uns e outros os Portuguezes*”. El sutil simbolismo de las relaciones interétnicas vuelve a ser visible en esta misa, a la que siguió la jura de lealtad por parte de

¹⁴³⁷ Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei...”, 120.

¹⁴³⁸ Ibid.

¹⁴³⁹ Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei...”, 124.

¹⁴⁴⁰ Ibid.

los jefes indígenas:

“E logo fez perguntar a cada um dos Principaes se queriam receber a Fé do verdadeiro Deos, e ser vassallos de El-Rei de Portugal, assim como o são os Portuguezes, e os outros Indios das Nações Christãs e avassalladas, cujos Principaes estavam presentes: declarando-lhes juntamente que a obrigação de vassallos era haverem de obedecer em tudo ás ordens de Sua Magestade, e ser sujeitos a suas leis, e ter paz perpetua e inviolavel com todos os vassallos do mesmo Senhor; sendo amigos de todos seus amigos, e inimigos de todos seus inimigos, para que n’esta forma gozassem livre e seguramente de todos os bens, commodidades e privilegios, que pela ultima lei do anno de 1655 eram concedidas por Sua Magestade aos Indios d’este Estado. A tudo responderam todos conformemente que sim”.

La forma del juramento fue la siguiente: cada uno de los jefes se arrodilló, por turnos, ante Vieira, después de haber arrojado el arco y las flechas a sus pies. Con sus manos entre las del jesuita, juraron así: *“Eu, fulano, Principal de tal nação, em meu nome, e de todos os meus subditos e descendentes, prometto a Deos e a El-Rei de Portugal a Fé de Nosso Senhor Jesu Christo, e de ser (como já sou de hoje em diante) vassallo de Sua Magestade”*¹⁴⁴¹. Acabados los juramentos, los principales procedieron a abrazar con grandes muestras de alegría, y por riguroso orden, a los jesuitas, a los soldados portugueses y finalmente a los Principales de los aliados nativos de los portugueses, *“com os quaes tambem tinham até então a mesma guerra que com os Portuguezes”*. Las muestras de alegría se trasladaron al exterior de la iglesia, donde en una plaza larga *“tomaram os Principaes Christãos os seus arcos e flechas, que tinham deixado fóra; e para demonstração publica do que dentro da igreja se tinha feito, os Portuguezes tiravam as balas dos arcabuzes, e as lançavam no rio, e disparavam sem bala, e logo uns e outros Principaes quebravam as flechas, e atiravam com os pedaços ao mesmo rio”*, mientras sonaban *“trombetas, bozinas, tambores, e outros instrumentos, acompanhados de um grito continuo de infinitas vozes, com que toda aquella multidão de gentes declarava sua alegria, entendendo-se este general conceito em todas, posto que eram de mui diferentes linguas”*. La ceremonia continuaba con la firma de la declaración de vasallaje, *“que assignaram os mesmos Principaes, estimando muito, como se lhes declarou, que os seus nomes houvessem de chegar á presença de Vossa Magestade”*. Esta celebración se repitió durante varias mañanas, mientras por las tardes Vieira ofrecía presentes a las distintas autoridades, *“como elles o tinham trazido, conforme o costume d’estas terras”*.

Como decíamos, todas estas operaciones se repitieron durante tres días para que cada uno de los principales pudiera participar activamente de la ceremonia, lo cual nos vuelve a dar una idea de la complejidad de sus relaciones interétnicas y de su papel protagonista en las negociaciones con los

¹⁴⁴¹ Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei...”, 122-123.

poderes coloniales y en las ceremonias vinculadas. Esta complejidad vuelve a notarse en la consagración de una gran cruz, “*na qual não quizeram os Padres que tocasse Indio algum de menor qualidade, e assim foram cincoenta e tres principaes os que a tomaram aos hombros, e a levantaram com grande festa e alegria*”¹⁴⁴². Es interesante también señalar que todas las ceremonias relacionadas con el poder colonial se realizaban durante el día, mientras que las noches se pasaban “*em continuos bailes, assim das nossas nações, como das suas, que, como diferentes nas vozes, nos modos, nos instrumentos e na harmonia, tinham muito que ver e que ouvir*”. Las paces de Mapuá duraron 14 días, el mismo lapso de tiempo que los principales habían estado esperando la primera vez a Antonio Vieira, cuando en el mes de junio su enfermedad no le dejó viajar a Mapuá. Es lógico pensar que en aquella ocasión también se llevó una celebración regional, por lo que estamos tentados a suponer que las paces de Mapuá fueron preparadas por los nheengaíbas según los códigos de su tradición festiva.

Hemos querido reproducir en extenso la crónica que el jesuita hizo de aquellos días porque nos parece muy indicativa del tipo de negociaciones que permitían la consolidación de la territorialidad colonial y, sobre todo, porque sus palabras nos permiten vislumbrar de qué manera operaban las lógicas indígenas por detrás de unos actos que respondían, en apariencia, a un patrón ceremonial europeo. El hecho de que la ceremonia se realizase en la región de Mapuá, en la frontera sureste del sistema marajoara, no puede ser casual, como tampoco puede serlo la llegada escalonada de las diferentes autoridades, que en dos ocasiones (una vez sin Vieira y la otra con él) participan de una celebración regional de catorce días de duración, alternando la negociación diurna con las autoridades coloniales y la participación nocturna en rituales tradicionales que, sin duda, tienen que ver con la actualización de sus vínculos sociales. La entrega y recepción de presentes, que Vieira tilda de costumbre de la tierra, se nos revela como un mecanismo tradicional para la forja de alianzas, como lo pueda ser la entrega de los vástagos o la ruptura de las flechas. Tampoco ha de ser casual el orden de los abrazos, con el que sellaban también la paz con los indígenas aliados de los portugueses, de raíz cultural tupí. En general, observamos una fuerte ritualidad indígena en estas paces de Mapuá, en la que los nheengaíbas parecen haber aprovechado una oportunidad política propicia (nueva legislación de 1655, presencia del mediador Antonio Vieira) para negociar su paz y, más importante, su ocupación definitiva del estratégico paso entre el río Amazonas y el río Pará.

Porque uno de los efectos de estas negociaciones fue el establecimiento de una primera aldea sobre el río Mapuá, la cual fue posteriormente trasladada y dividida en tres aldeas situadas sobre la ruta que unía los puertos de Belém y Cametá con el fuerte de Gurupá¹⁴⁴³. Estas aldeas fueron las de Araticú o de los Cambocas (actual Oeiras do Pará), Aricurú o Guaricurú (actual Melgaço) y Arucará

¹⁴⁴² Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei...”, 123-124.

¹⁴⁴³ Sarraf Pacheco, Agenor, “A Conquista do Ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas”, en Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010, 11-30, 26.

o de los Nheengaíbas (actual Portel). El núcleo primitivo de estas tres aldeas parece haber sido anterior a las negociaciones de Mapuá, posiblemente siendo aldeas indígenas en las que en algún momento se levantó una cruz o una capilla. Los padres Manoel de Souza y Mateus Delgado habían visitado las aldeas de bocas y nheengaíbas en 1653 pero, como en el resto de las aldeas que visitaron, no hallaron ni rastro de policía cristina o autoridad colonial¹⁴⁴⁴. La situación cambió a partir de 1661 con el establecimiento ordenado de miles de nheengaíbas en el sistema misional, los cuales mantuvieron sus formas tradicionales de ocupación¹⁴⁴⁵ y pasaron a controlar la navegación hacia y desde el Amazonas, una ruta que hasta entonces había sido muy peligrosa para los portugueses por los ataques de los propios nheengaíbas. Aunque nos faltan los detalles, por tanto, no es difícil ver que los nheengaíbas aprovecharon su descendimiento y las negociaciones de paz para reclamar y ocupar un territorio de frontera, con importancia estratégica, que venían compitiendo desde hacía varias décadas con los grupos tupí-guaraní de los ríos Pacajá y Tocantins, a los que se podía acceder remontando los ríos Araticú o Anapú¹⁴⁴⁶.

Éste es un punto importante al considerar las negociaciones en la frontera, ya que aunque tradicionalmente se ha considerado a los actores indígenas como víctimas del proceso de conquista, condenados a aceptar la protección de los religiosos en un sistema de misiones que pareciera una red de cárceles selladas, en realidad las negociaciones y los descendimientos ocurrían siempre en un contexto de variables posibles y reflejaban las elecciones políticas de los distintos grupos locales y sistemas regionales, al interior de los cuales se daban otras tantas negociaciones que nos resultan invisibles. Claro que es cierto que muchos grupos se lanzaron en brazos de los misioneros cuando se enfrentaron a situaciones desesperadas, buscando en ellos un escudo ante las enfermedades o la esclavitud, pero no es menos cierto que la paz fue también el resultado de las elecciones nativas y el mecanismo ideal para la obtención de objetivos indígenas como el control de determinadas regiones o el acceso a nuevas vías comerciales. Encontramos múltiples ejemplos donde los indígenas negociaron el emplazamiento de sus futuras aldeas, accediendo a espacios que antes les habían sido vetados. Es el caso de los nhunhuns que encontró el padre Bettendorf en el río Xingú, los cuales

¹⁴⁴⁴ Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 430-432.

¹⁴⁴⁵ Todavía en 1754 un observador apuntaba: “*Partimos pela manhã, antes de raiar o sol, sempre caminhando por um canal muito largo, até chegar à baía de Aricuru e à aldeia desse nome, dos padres jesuítas. Chegamos por volta do meio-dia. A aldeia não tinha uma alma, coisa da qual se lamentou muitíssimo o [Capitão-] General a um dos dois padres missionários, que todavia não era o principal. As casas dos índios são muito miseráveis, palafitas, construídas com paus finos e cobertas de palha. O número de almas pode ser de 1.200*”. Del diario de Giovanni Angelo Brunelli (1754), apud Papavero, Nelson et al, “Os escritos de Giovanni Angelo Brunelli, astrônomo da Comissão Demarcadora de Limites portuguesa (1753-1761), sobre a Amazônia brasileira”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 5, n. 2, 2010, 493-533, 505.

¹⁴⁴⁶ Moraes escribe que las cabeceras del río Araticú están cerca del Tocantins, tal como demuestran los movimientos de grupos indígenas. “*O rio Araticú desce do sul para o norte, dizem ser navegavel por espaço de quarenta leguas. As suas cabeceiras não são muito distantes do rio Tocantins*”. También se podía acceder fácilmente desde el Pacajá a los ríos Tocantins y Xingú: “*Subindo-se por este rio (Pacajás) acima, se divide em dous braços; um á mão esquerda, que corre em pouca distancia do rio Tocantins, e o braço da parte direita se comunica com o rio Xingú; de sorte que deste rio se póde vir á boca do Pacajá sempre em canôa pelo rio, e a causa por que se não communico por este rio he a grande difficuldade das suas cachoeiras*”. Moraes, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 500-501.

exigieron una posición ventajosa junto a las orillas del río para proceder a su descendimiento¹⁴⁴⁷. Y todo ello ocurría, conviene recordarlo, en un momento en el que las operaciones esclavistas se multiplicaban en la frontera, con entradas anuales al río Negro (1657-1658) y declaraciones de guerra justa contra los poquiguares del Tocantins (1659)¹⁴⁴⁸. El pacto con los religiosos, por tanto, suponía una vía para evitar la esclavitud o la muerte.

Además, las nuevas aldeas misionales no suponían espacios de privación automática de toda la libertad de los indígenas. Aunque en ellas se irguiese una cruz y se construyese una capilla, la presencia de un misionero no siempre estaba garantizada y ello permitía una gran flexibilidad en las prácticas cotidianas. Además existía una gran movilidad entre las aldeas, independientemente del nivel de control de los misioneros. Los indios aldeados abandonaban constantemente el espacio que les había sido asignado, ya fuera en el marco de las grandes expediciones fluviales para las que eran enrolados por los agentes coloniales (de las que, en ocasiones, participaban gustosos) o en el marco de sus propios movimientos sociales y económicos. Se realizaban visitas entre parientes, se cultivaban tierras lejanas e incluso se dieron casos donde sólo se mantenía una ocupación temporal de la aldea, reproduciendo patrones anteriores de semi-nomadismo que permitían el control simultáneo de varias regiones por parte de un único grupo¹⁴⁴⁹. La propia aldea de Araticú tendría que ser trasladada en el año de 1738, ya que *“los indios no teniendo tierras en los Bócas, hacían sus rozas en este río de Araticú; y como no podían asistir a los oficios divinos por la distancia, juzgó el Padre conveniente mudar la aldea para el río Araticú”*¹⁴⁵⁰. En definitiva, las aldeas se constituían en espacios de negociación que permitían un grado de agencia y autonomía mucho mayor del que se puede imaginar para una institución de control y disciplinamiento tradicional.

14.3.- Principales y Nuevos Liderazgos

Esta autonomía nativa en las misiones (*aldeas*) se proyectaba también en el plano político, ya

¹⁴⁴⁷ “Após ter feito tudo isso, ele ficou dois dias nesta primeira aldeia e só então ele seguiu adiante para seis outras aldeias, sempre exortando que eles deixassem as selvas e fossem para junto dos portugueses para se tornarem filhos de Deus e dos padres. Os índios prometeram que assim fosse feito. Mas antes, eles queriam mandar à sua frente observadores que fossem tomar conhecimento da terra e que se familiarizassem com aquilo que encontrassem. Além disso, eles exigiram que as roças fossem feitas primeiramente na região onde elas ficassem mais próximas ao mar [isto é, nas margens do rio Amazonas] e onde o solo fosse bem fértil e propício ao plantio de todas as espécies”. Carta anua del Padre João Felipe Bettendorf (1671), en ARSI, cod. Bras 9, ff. 259r-267v, 260r. Transcrito por Karl Heinz Arenz.

¹⁴⁴⁸ Según explica Antonio Vieira, las entradas a los aroaques rindieron 600 esclavos en 1657 y 700 en 1658. La campaña de los poquiguaras en el Tocantins, por su parte, concluyó con la captura de 245 indígenas. En “Resposta aos Capítulos que deu...”, 237-238.

¹⁴⁴⁹ Estos patrones de alta movilidad y autonomía han sido muy bien explorados por: Sommer, Barbara, *Negotiated Settlements: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798*, University of New Mexico, 2000; Roller, Heather Flynn, “Colonial Routes: Spatial Mobility and Community Formation in the Portuguese Amazon”, Tesis de Doctorado, Stanford University, 2010.

¹⁴⁵⁰ “Entrando por el dicho Araticú arriba, a mano derecha, en distancia de dos leguas, está situada la aldea de los Bócas, de los Religiosos de la Compañía, la cual antes estaba situada en el río Bócas, y la mudó en el año de 1738 el Padre Manoel dos Reis para este río; porque los indios no teniendo tierras en los Bócas, hacían sus rozas en este río de Araticú; y como no podían asistir a los oficios divinos por la distancia, juzgó el Padre conveniente mudar la aldea para el río Araticú. Frente a la boca de este río está el sitio de João Furtado, en una isla de pequeño circuito”. Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesus*, 500 (trad. del autor).

que la autoridad de los jefes o principales se mantenía en los nuevos espacios. Sin embargo, la acumulación de grupos diversos en un mismo asentamiento provocaba negociaciones para acomodar las distintas jerarquías y este fenómeno, a la larga, acabó provocando la emergencia de nuevos liderazgos indígenas que mezclaban elementos tradicionales de jefatura con nuevas formas de poder. Estos nuevos líderes de las aldeas no sólo surgían como el producto de procesos etnogenéticos propios sino también, y sobre todo, como consecuencia del trato cotidiano con los representantes del estado colonial. De nuevo aquí es posible aproximarse al rol de estos intermediarios culturales desde posiciones antagónicas: su emergencia puede entenderse como una reacción mecánica a las exigencias del estado colonial, el cual precisa de líderes reconocibles y sancionados por la legitimidad del imperio para mantener sus negociaciones ordinarias y asegurar el suministro de tributos o mano de obra¹⁴⁵¹. Pero, de la misma manera, es posible percibir a estos nuevos líderes que se manejan eficazmente en la esfera colonial como un producto de la experiencia y las negociaciones nativas, una respuesta creativa ante el reto de la negociación continuada con un poder central que demanda voces y mediadores inteligibles. Parece obvio, no obstante, que ninguna de las visiones agota el fenómeno por sí misma y que para comprender los efectos de la negociación en la frontera es imprescindible asumir un punto de vista amplio que incluya tanto las estrategias coloniales de dominación como las estrategias negociadoras de los indígenas, aceptando que cualquier teoría palidece al contacto con la realidad de las fuentes.

Antonio Vieira habría de sufrir en sus propias carnes el alto grado de agencia y la habilidad negociadora de algunos de esos nuevos líderes indígenas, los cuales participaron directamente en los sucesos de 1661 que desembocaron en la expulsión de los jesuitas y el fracaso de la misión de Antonio Vieira en la Amazonía. Uno de estos líderes nativos se llamaba Lopo de Souza Copaúba y aparece por primera vez en las fuentes en el año 1647, solicitando la protección y ayuda del capitán mayor de Pará, Sebastião Lucena de Azevedo. En una carta dirigida al rey João IV, el capitán portugués denunciaba los excesos del gobernador del Estado, que entre otros desmanes se había dedicado en el tiempo de su gobierno al acopio ilegal de mano de obra indígena. Escribía Azevedo que el gobernador se había apropiado de la aldea de Maracanã, “*cujo principal se chama Lopo oaCapuuba*”, y que éste amenazaba con retirarse al interior del sertão si no se remediaba la situación. Ante este hecho, el capitán le recomendaba al rey que tomase en consideración las quejas del principal indígena porque

¹⁴⁵¹ En ese sentido se expresaba Manoel de Sousa de Eça cuando explicaba al rey “*que a conservação e aumento da dita conquista consiste na paz com os natuaes della, principalmente com os Capitaens e oidores das povoaçoens. E q esta se aquire por meyo de dadivas, pello q convem mandar Vmde sendo servido cousa particular q o Capitão da coquista lhes possa dar de parte de V.mde pera assi os obrigar*”. Se privilegiaba, por tanto, el trato con los representantes políticos de la comunidad, lo cual facilitaba el proceso de negociación. Requerimiento del capitán del presidio del Grão-Pará, Manuel de Sousa de Eça, para el rey [D. Felipe III], a solicitar la adopción de un regimiento particular para el gobierno que va a asumir; la mudanza de la localización de la fortificación de madera; aclaraciones si deberá ir personalmente a hacer el descubrimiento del Cabo do Norte y poner fin a las factorías y expulsar a los extranjeros; y el envío de municiones y personal especializado, de una botica y cirujano y bandera y tambores para la capitania del Pará (ant. 13 de enero de 1623), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 23.

era muy respetado entre los de su nación, habiendo recibido muchas mercedes y honras (entre las que se contaba el Hábito de Cristo) de anteriores gobernadores y capitanes¹⁴⁵².

Sabemos también que el capitán donatario del Caeté había pedido en 1645 la administración de la aldea de Maracanã¹⁴⁵³, cercana a sus dominios y dirigida por Lopo de Souza Copaúba, por lo que es dable pensar que aquella estratégica aldea era muy codiciada por los actores de la época. Dos años más tarde, mientras Azevedo comunicaba al rey las quejas de Lopo de Souza, tenemos constancia de la aparición de otro principal indígena llamado Lopo, que bien pudiera ser el mismo personaje. Este Lopo aparece en las fuentes por primera vez en el año 1647, negociando su asentamiento cerca de la villa de Santa Teresa en la capitanía de Caeté, en una negociación privada con el capitán donatario que ya hemos avanzado en el capítulo 12. En aquel momento, Lopo se encontraba ya “*formando com os seus vassallos huma aldeia no sitio que escolheo chamado macajuba pouco distante desta villa, e junto de outra aldeia que já aqui estava*”¹⁴⁵⁴. Sumando estos tres pedazos de información, y siempre que asumamos que los dos hombres llamados Lopo son la misma persona, podemos suponer que ante las amenazas de perder la autonomía de su aldea Maracanã a manos de los capitanes portugueses, el principal Lopo de Souza Copaúba utilizó varias estrategias defensivas, como presionar al capitán mayor de Pará o, al mismo tiempo, negociar una reubicación ventajosa con el capitán donatario del Caeté.

En cualquier caso, de lo que no hay duda es que para esa época el Lopo de Souza de la aldea de Maracanã era ya reconocido como un importante mediador con los portugueses, un líder legítimo tanto a los ojos de los nativos como de los europeos y al que, por tanto, las autoridades coloniales debían cuidar. Un líder, además, que era consciente de su posición de poder y que pretendía interlocutar con el rey de Portugal a través de un canal que en aquellos años permanecía abierto: “*elle me diçe avia de ezcrever com os mais hua carta a V. Mge damdolhe comta larga do que qua se lhe faz, e de hua morte que diz que o Vigario geral Matheus de Sousa mandou fazer em hua india a puros asoites, eixecutado por mão de Manoel Roiz Gudinho de que esta mui escandiliçado por ser sua paremta, a causa que para isso teve não poso eu conseber*”¹⁴⁵⁵. No sabemos si llegó a escribir aquella carta, pero encontramos su firma en una carta colectiva firmada por trece principales indígenas, con fecha en septiembre de 1649, que comentaremos más adelante y en la que los jefes nativos expresan su malestar ante el monarca por la mala gestión de las autoridades en la frontera, proponiendo una serie de cambios políticos.

¹⁴⁵² Carta del capitán mayor de la capitanía del Pará, Sebastião Lucena de Azevedo, para el rey João IV dando noticias detalladas sobre el estado de la referida capitanía y sobre la importancia de la libertad de los indios (1-5-1647), en AHU-CU-013, Cj.1, D.65.

¹⁴⁵³ Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Álvaro de Sousa, del Consejo de Guerra, para que se le haga merced de la administración de los indios de la aldea Maracanã, presentando algunas consideraciones relativas a la libertad de los indios de la capitanía del Maranhão (24-10-1645), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 181. El capitán argumentaba que la aldea colindaba con las tierras de su capitanía, por lo que se sentía legitimado a pedir la administración de sus habitantes.

¹⁴⁵⁴ Sociedade Geográfica de Lisboa (SGL), Coleção Vidigueira, Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1, ff. 69r-69v.

¹⁴⁵⁵ AHU-CU-013, Cj.1, D.65.

Parte del poder de Lopo de Souza Copaúba se basaba en el valor estratégico de la aldea de Maracanã. Era ésta una aldea de suma importancia para la colonia, ya que estaba situada en la costa, cerca de la entrada de la bahía de Marajó que daba acceso a la ciudad de Belém, el mismo canal de endiablada navegación en el que tantos barcos encallaron antes y después del naufragio de Luís Figueira que hemos visto en el capítulo anterior. Los habitantes de Maracanã se habían especializado en el oficio de pilotos para las embarcaciones europeas que se dirigían a Belém y, para asegurar que siempre hubiera un piloto experto a disposición de los navegantes, las autoridades coloniales llegaron a eximir a esta aldea del trabajo comunitario al que estaban obligados el resto de indios aldeados. Bastaba con que los habitantes de Maracanã se dedicaran a auxiliar a los barcos en su búsqueda de una ruta segura y, complementariamente, a explotar las minas de sal cercanas¹⁴⁵⁶ y a entregar suministros periódicos de pescado y verduras a la ciudad de Belém. No era poca tarea, lógicamente, pero sin duda disfrutaban de una situación mucho más cómoda que la del resto de sus vecinos y parientes. Es posible que esta privilegiada situación se debiera al genio negociador del principal Lopo de Souza, que tuvo que lidiar con las ambiciones de los distintos actores regionales¹⁴⁵⁷ y con las presiones aculturadoras de los misioneros sobre su persona y su comunidad¹⁴⁵⁸.

Por lo que sabemos, Lopo de Souza tenía la habilidad para manipular a los agentes coloniales hasta conseguir sus objetivos. El año 1656, por ejemplo, convenció al jesuita João de Soutomaior para que le admitiese, a él y a algunos de los suyos, en la expedición que el misionero organizaba al río Pacajá. Para convencerle argumentó que en aquel río él tenía ‘parientes’ y que además podría descubrirle una mina de oro cercana¹⁴⁵⁹, palabras que hicieron ver a Soutomaior cierta utilidad en la compañía de aquel principal indígena que, por lo demás, suponía una carga incomoda. El viaje de Lopo de Souza a aquellas regiones interiores visibiliza, por otra parte, la densa red de relaciones humanas que unía a las poblaciones de lenguas tupí-guaraní a través de las capitanías de la orilla sur

¹⁴⁵⁶ “Toda esta costa foy povoada de Índios naturaes, porque em todas as bocas dos rios avia grandes povoações delles que com o tempo se despovoaram, e se metteram pela terra dentro. Só em Jaguapipora se conserva uma aldeia grande, de que he principal o Copaubá, que tem o cuidado de beneficiar umas grandes salinas, que estão no Maracana, ou Guatapu, que dam cantidade de sal, que faz por conta de S. Magestade”. Heriarte, Mauricio, *Descrição...*, 21-22.

¹⁴⁵⁷ Así, a pesar de los privilegios de los que gozaban los habitantes de Maracanã, no podían abstraerse de las demandas de mano de obra por parte de colonos y religiosos. Entonces la figura del principal resultaba imprescindible para negociar con las autoridades: “tanto assim que no anno de 1659, sendo chamado certo numero de Índios da dita aldêa para a entrada que se fez ao Rio dos Tocantins, representando o principal da dita aldêa, que por haver muitos doentes nella não podião ir tantos Índios, sem se fazer falta nas salinas, logo o missionario desistio do numero dos ditos Índios”. En “Resposta aos Capítulos...”, 211-212.

¹⁴⁵⁸ “Há muitos annos, que está casado infacie ecclesiae, com uma irmã de outra de quem antes de casar tinha filhos, e depois de casar tem outros, e não só calou maliciosamente este impedimento, mas intimidou a todos os Índios e Indias da sua aldêa, para que não descobrisse o que passava; mas constando finalmente com toda a certeza, e sendo por muitas vezes amoestado, nunca se quiz apartar, nem emendar, continuando com os filhos em ambas as irmãs, desobedecendo igualmente em tudo o mais seu ordinario e parochos, não os querendo nunca mandar buscar para que lhe dissessem missa, e administrassem os Sacramentos como é costume, por ser o caminho por mar, morrendo por esta causa todos os annos muitos sem confissão por sua culpa...”. En “Resposta aos Capítulos”..., 214.

¹⁴⁵⁹ Pasadas las cachuelas del bajo Pacajá, el misionero Souto-Maior envió una pequeña embarcación con tres indígenas para llevar noticia de su llegada; estos se encaminaron “por un brazo que este río hace para la parte del sul; nosotros tomamos por otro brazo, donde está una poca de gente, parientes de Capaubá, el Principal del Maracanã, por decirnos que allí teníamos oro...”. En “Diario da Jornada que o Padre João de Sotto Mayor fez ao Pacajá em 1656”, en *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, t. 77, 1914, 159-179, 166 (trad. del autor).

del Amazonas, una red que cruzaba centenares de kilómetros y que invita a pensar en unas lógicas de socialización de alcance regional que difícilmente se pueden rastrear en las fuentes coloniales¹⁴⁶⁰. Por lo demás, Lopo de Souza se mostró influyente y participativo en aquel viaje, en el que los remeros forzaron un desvío de las canoas para poder observar ciertos petroglifos a los que atribuían propiedades milagrosas y de los que no conocían el origen¹⁴⁶¹.

Tampoco conocemos nosotros con exactitud cuál era la relación de Lopo de Souza con los colonos y capitanes de Pará, pero ésta parece haber sido fluida y propicia al beneficio mutuo. Ya vimos que para 1647 ya había sido honrado con el Hábito de Cristo, emblema que su sobrino fue a solicitar a Lisboa en 1650, en un viaje y una recepción que sólo eran posibles con la intermediación de personajes influyentes en la corte¹⁴⁶². Este tipo de viajes transoceánicos fueron frecuentes en la frontera amazónica desde los primeros tiempos de la conquista portuguesa y sabemos que ya en 1623 el principal tupinambá Luís de Sousa había viajado a Lisboa para ser recibido por el rey, de la misma manera que los franceses habían llevado a varios tupinambás a la corte parisina, los ingleses habían conducido a varios yaos hasta Londres¹⁴⁶³ o los holandeses habían hecho lo propio con ciertos potiguaros del nordeste brasileño. Las autoridades coloniales veían en estos viajes transatlánticos, así como en la recepción real y en la entrega de símbolos europeos de poder, un mecanismo ideal para sancionar el liderazgo de nuevas autoridades indígenas que se mostraban partidarias de la negociación con los poderes coloniales y del mantenimiento de relaciones pacíficas. Y para estos liderazgos son evidentes las ventajas que suponían cualquier visita a la cortes europeas, a pesar de los peligros que acompañaban a aquellos viajes¹⁴⁶⁴. La negociación, por tanto, no estaba limitada a las más alejadas fronteras ni a la celebración de acuerdos de paz en aldeas remotas, sino que se trasladaba al corazón de la ciudad colonial y, en casos extraordinarios, a los propios salones de la corte en la capital imperial.

¹⁴⁶⁰ Otro caso similar será el del tupinambá Diogo, que se ofreció a descender a las cercanías de la ciudad de Belém a sus parientes del Tocantins y de Tupinambaranas, en la desembocadura del río Madeira. BA, 51-V-44, f. 121.

¹⁴⁶¹ "Diario da Jornada...", 167.

¹⁴⁶² Chambouleyron, Rafael; Siqueira de Melo, Vanice y Aires Bombardi, Fernanda, "O 'estrondo das armas': Violência, guerra e trabalho indígena na Amazônia (séculos XVII e XVIII)", en *Projeto História*, n. 39, São Paulo, 2009, 115-137, 119.

¹⁴⁶³ Entre 1584 y 1618 unos 20 indígenas viajaron a Inglaterra bajo los auspicios de Raleigh, para aprender inglés y ser interrogados sobre las potencialidades de las colonias y los métodos para conquistarlas. Muchos regresaron a sus países para jugar un papel clave en las aventuras coloniales inglesas, como fue el caso de Leonard Ragapo o William de Caw. Estos generalmente se hospedaban en la mansión de Raleigh en el Támesis y cuando en 1603 Raleigh fue encerrado en la Torre de Londres, dos o más nativos de Guayana le sirvieron en prisión. A pesar de lo que tradicionalmente se ha pensado, parece que estos hombres vivieron durante varios años, resistiendo al previsible impacto del clima y de las enfermedades europeas. Vaughan, Alden T., "Sir Walter Raleigh's Indian Interpreters, 1584-1618", en *The William and Mary Quarterly*, Third Series, vol. 59, nº 2, 2002, 341-376.

¹⁴⁶⁴ Ya fuera por la dureza de un viaje al que no estaban acostumbrados, por las nuevas enfermedades o por la alimentación, muchos de estos indígenas que cruzaban el océano morían en tierras europeas. Ya vimos en el capítulo 6 el fatal destino de los emisarios tupinambás que viajaron a París antes de la conquista lusa del Maranhão y podemos citar también el ejemplo de dos principales del Maranhão que en 1644 viajaron a Lisboa acompañados de sus mujeres para mostrar su lealtad al rey. Ambos murieron dejando a sus viudas sin recursos. El otro jefe indígena de aquella comitiva, llamado Domingos da Costa, falleció también poco después. Consulta del Consejo Ultramarino al rey Joao IV sobre el pedido del capitán Paulo Soares de Avelar al rey para que se paguen ayudas de custo a los indios que vinieron del Maranhão a prestarle homenaje (26-11-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 165. Aquellas muertes resultaban bastante habituales, lo que llevó a preguntarse a Simão Estácio de Silveira si el clima europeo no tendría algo que ver en ellas: "e só por não ver a cara d'um inverno deste nosso clima, se podia estar nu no Maranhão, cuja salubridade sera evidente á quem considerar quanto a nós, nos são gratos, e sadios os seus ares, quando lá imos; e que os naturaes d'alli vindo aos nossos, logo morrem". Estácio da Silveira, Simão, "Relação Summaria...", 140.

Estas negociaciones contribuyeron a la emergencia progresiva de una ‘nobleza indígena’.

Sin lugar a dudas, Lopo de Souza fue uno de esos casos extraordinarios y su nivel de implicación en la política local parece haber ido más allá del suministro de sal y de pilotos. Ya hemos visto las negociaciones que Lopo de Souza mantenía con los capitanes de Pará (y quizás de Caeté), detrás de las cuales se adivinan fructíferos negocios. Aquellos intereses mutuos se vieron entorpecidos por la legislación colonial de mediados de siglo, que culminó con la concesión del monopolio de las aldeas a los jesuitas en el año 1655. Los colonos del Maranhão y Pará mostraron abiertamente su rechazo a Antonio Vieira y sus compañeros a partir de entonces, acusándoles de acumular demasiado poder y de interferir en la economía local, algo que João de Soutomaior se había comprometido a no hacer en 1653. La iglesia, y también alguna de las órdenes religiosas presentes en la región, compartían aquellas críticas, que fueron endureciéndose y ensuciándose en los años posteriores¹⁴⁶⁵ hasta desembocar en un violento motín en el año 1661. Si hasta entonces las distintas agendas coloniales habían sido negociadas de una manera más o menos pacífica, aquel año las contradicciones latentes estallaron de manera irreversible. El primer acto del alzamiento ocurrió en la ciudad de São Luís, donde los vecinos obligaron al superior jesuita a firmar su renuncia a la administración de las aldeas antes de prender a todos los misioneros que pudieron y encerrarles en un barco que les habría de llevar desterrados a Europa. Los tumultos encontraron eco en el resto de ciudades coloniales y en el colegio de Santo Aleixandre de Belém sería capturado el propio Antonio Vieira.

Escribiendo posteriormente, el gobernador Pedro de Mello reflexionaría sobre los motivos que habían provocado aquella situación. Entre ellos se encontraba, según creía, la prisión de Lopo de Souza Copaúba, que Antonio Vieira había ordenado a principios del año 1661 en la ciudad de Belém, donde el jesuita había citado al principal de Maracanã. La cita había sido arreglada a través de cartas, ya que parece que existía cierta correspondencia escrita entre los dos personajes de esta escena, lo cual nos da una idea del nivel de las negociaciones entre los distintos representantes o mediadores culturales, así como del uso de la escritura como medio de comunicación entre los principales indígenas. Sin embargo, la carta de Vieira no advertía del destino que le esperaba al principal, el cual fue desarmado al llegar a la cita, puesto en grilletes y enviado a la fortaleza de Gurupá. Los jesuitas le quitaron también el Hábito de Cristo con el que iba vestido y que representaba para las autoridades nativas el mayor símbolo de poder al que podían aspirar por parte de la corona portuguesa. Sobre el motivo de la prisión no existe ninguna certeza, aunque se suponía en la época que el principal no había querido ceder su autoridad a los jesuitas en el nuevo marco de relaciones posterior a la ley de 1655¹⁴⁶⁶. En cualquier caso, todo parece indicar que existía una gran tensión entre Antonio Vieira y

¹⁴⁶⁵ Para un ejemplo de la retahíla de ofensas y excesos que los jesuitas cometían a ojos de los colonos ver: Representación hecha a Su Majestad por los pueblos del Maranhão, de la ciudad de S. Luís, con los motivos que tuvieron para expulsar a los jesuitas, en BNL, Mss. 11, nº 32.

¹⁴⁶⁶ Los jesuitas justificaban la prisión con argumentos como la polgamia o la falta de celo religioso de Lopo de Souza. En “Resposta

Lopo de Souza¹⁴⁶⁷, siendo posible que éste se encontrara complicado en el motín contra los jesuitas.

La prisión de Lopo de Souza provocó escándalo entre sus súbditos, los cuales recurrieron de nuevo a la palabra escrita para activar los canales de presión y negociación ante las autoridades coloniales. Espoleados por los miembros de la Cámara de Pará, los habitantes de Maracanã escribieron al gobernador Pedro de Mello exigiendo la liberación de Lopo de Souza, recordando que sólo podía ser juzgado por el vicario general o por el gobernador, y amenazando con suspender el trabajo en las minas de sal y el suministro de pescado y harina de mandioca a la guarnición militar de la ciudad de Belém¹⁴⁶⁸. Parece que incluso en ausencia de su máxima autoridad fueron capaces de moverse con inteligencia entre los bandos coloniales, presionando con tacto y sin excesos¹⁴⁶⁹. Y aunque es cierto que la fuerza de sus amenazas se vio notablemente aumentada por la complicidad de la cámara local de Belém y de la sociedad civil, el caso es que fue atendida finalmente por el gobernador, que escribió a su amigo Antonio Vieira para pedirle que liberara sin dilación a Lopo de Souza. Todavía en las playas de Cumá, Vieira se defendería por carta ante el rey argumentando que su prisionero seguía practicando el canibalismo y vendiendo esclavos indígenas a los colonos¹⁴⁷⁰: mientras que la primera acusación nos recuerda a las socorridas fórmulas narrativas que ya vimos en el capítulo anterior, la segunda bien pudiera haber sido cierta habida cuenta de las buenas relaciones que Lopo de Souza guardaba con los capitanes locales y del constante contrabando de esclavos en la región. Lamentablemente, no conocemos el destino final de aquel jefe indígena, al que perdemos la pista después de haber demostrado con su experiencia que los nuevos liderazgos indígenas y sus respectivas comunidades gozaban de un elevado grado de agencia y autonomía posible en el marco de las nuevas relaciones coloniales establecidas en la etapa posterior a la conquista.

Encontramos la misma capacidad negociadora en uno de sus contemporáneos, el principal Antonio da Costa Marapirão, el cual se hacía reconocer como “*Indio Principal de nasção Tabajara do Maranhão*”¹⁴⁷¹. Su reivindicación vuelve a situarnos en el fiel de una balanza que contrapesa las exigencias negociadoras del poder colonial y las elecciones políticas e identitarias de las poblaciones nativas. Observamos en las fuentes desde la conquista inicial del Maranhão una voluntad colonial por

aos Capítulos” ..., 214.

¹⁴⁶⁷ Vieira llegó a escribir sobre Lopo de Souza: “*O Indio Copaubá, principal da aldeia do Maracanã, de que tracta este capítulo, é o Indio de mais pernicioso exemplo, e mais rebelde á obediencia da igreja de quantos nunca houve, não só no Maranhão, mas em todo o Brasil, e não só se leva a si no inferno, mas toda a sua aldeia comsigo*”. En “Resposta aos Capítulos” ..., 213-214.

¹⁴⁶⁸ La carta de los habitantes de Maracanã se encuentra en la Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina, PBA 645, f. 525, según sabemos por Carvalho Júnior, Almir Diniz de, “Índios Cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)”, Tesis de Doctorado, UNICAMP, Campinas, 2005, 109.

¹⁴⁶⁹ “*Mas haverem fugido os ditos Indios para o mato como o procurador afirma, é falsissimo, e notorio como tudo o mais, e a verdade só é, que houve muitos Portuguezes, que lhe aconselharão que fugissem, mas elles não quizerão, antes indo-os visitar á sua aldeia o superior da missão, indo de caminho para o Maranhão, se desculparão de que não erão complices nas maldades do Copaubá*”. En “Resposta aos Capítulos” ..., 214-215.

¹⁴⁷⁰ “*o d. Principal cativava Indios forros e os vendia, e outros mandava matar a modo e com ceremonias gentílicas*”. En “Carta do Pe. Antonio Vieira a El-Rei”, en Studart, Barão de, “Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1921, 4-137, 20-26, 22.

¹⁴⁷¹ “*Mercês a índios do Maranhão*”, *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1906, 339-340.

identificar grandes naciones y poderosos principales que respondan por ellas. Al presentar a don Luís de Sousa en 1623, el capitán Jerónimo de Albuquerque escribía: “*En el gobierno de Maranhão hay dos naciones de gentío que conservan la paz a los blancos, una que se llaman Topinaobas de que es principal el indio don Luís de Souza, que anda en este Reino, los otros Tobajares, de que es principal mandioca puba*”¹⁴⁷². Esta simplificación, que se repite constantemente en los años posteriores, servía bien a los intereses del estado imperial, que en situaciones análogas tendía a la etnificación (construcción artificial de categorías étnicas) y la consagración de liderazgos reconocibles y fácilmente manipulables a través del reconocimiento de su autoridad y la concesión de mercedes. Sin embargo, no podemos interpretar automáticamente estas designaciones como el producto de una imposición colonial, ya que es bien probable que respondan en la misma medida a dinámicas étnicas anteriores y, como mínimo, a estrategias autóctonas de negociación con el poder estatal y con sus representantes en las colonias.

El caso de Antonio da Costa es paradigmático de esta indefinición causal que ya observamos en el capítulo 6 al trazar el itinerario de los aliados indígenas del capitán Jerónimo de Albuquerque. Antonio da Costa parece haber heredado de su padre, Marcos da Costa, su vocación de mediador e intérprete con los portugueses, ya que éste sirvió en su momento de “*lengua y de guía a los portugueses, con gran lealtad*”¹⁴⁷³. La labor de los traductores entre tupís y portugueses era mucho más importante en los primeros tiempos de la conquista que en esta etapa de consolidación colonial donde la lengua general era de uso común, pero el papel de enlace con la masa indígena no parece haberse devaluado con el cambio de generación. Resultaba habitual que estos nuevos liderazgos coloniales pasaran de padres a hijos, en una operación codificada en donaciones y mercedes que suponía una cierta novedad en los patrones de descendencia del tradicional mundo tupí, donde la jefatura no se heredaba automáticamente por herencia sino que debía ganarse con la acumulación de actos de honor y la demostración de ciertas aptitudes. Esta concepción patrimonial del cargo de Principal es una de las características de esa nueva ‘nobleza indígena’, que se basaba en la concesión de ‘cartas patentes’ para defender los derechos adquiridos de su linaje¹⁴⁷⁴.

¹⁴⁷² Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho, al rey Felipe III, sobre el pedido de provisión que se ha de pasar a Mandioca Puba, reconociéndolo como indio principal, tal como se había hecho con Luis de Sousa (29-2-1624), en AHU-CU-009, Cj.1, D.79 (trad. del autor).

¹⁴⁷³ Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre las mercedes pedidas por el indio principal de la nación tabajara Antônio da Costa, de la aldea de Conjuje, en el Estado del Maranhão (3-10-1648), en AHU-CU-09, Cj. 3, D. 268 (trad. del autor).

¹⁴⁷⁴ Maria Regina Celestina de Almeida ha estudiado las transformaciones de los liderazgos indígenas en el universo de las aldeas religiosas de Rio de Janeiro: “*Os portugueses construíram junto com os índios uma nobreza indígena na situação colonial, nobreza essa firmada com base na própria tradição tupi porém acrescida dos novos elementos introduzidos pelos portugueses e incorporados pelos índios ao seu próprio modo. Pensar sobre a construção dessa nobreza indígena baseada no prestígio concedido às lideranças implica em ressaltar algumas mudanças fundamentais introduzidas em suas características, dentre as quais se destaca a hereditariedade do posto da chefia. Na tradição tupi, os líderes não necessariamente transmitiam o cargo aos seus filhos, pois, como visto, este era baseado nas qualidades e mérito dos pretendentes que deviam conquistar a confiança e admiração do grupo para exercê-lo. Nos aldeamentos coloniais, o cargo tornou-se hereditário e pródigo pelo governador, às vezes com salário, outras não*”. Almeida, Maria Regina Celestino de, “Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial. Novos súditos cristãos do Império Português”, Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Campinas, 2000, 157.

Pero el caso de Antonio da Costa no es el de un heredero inepto que trata de mantener una posición de privilegio que no amerita. Más bien al contrario: sabemos que entre 1641 y 1644 combatió junto a su padre en el bando portugués durante la ocupación holandesa del Maranhão. Ambos fueron capturados por los invasores holandeses durante aquel conflicto y trasladados a Pernambuco, de donde huyeron al frente de un pequeño pelotón de fugitivos en el que se contaban seis portugueses. Ayudándoles a regresar a nado al Maranhão, Marcos da Costa fue mordido por un tiburón y perdió la vida frente a las costas de Ceará. Su hijo, demostrando valor e inteligencia, llevó a los portugueses hasta São Luís y una vez acabada la ocupación holandesa heredó el puesto de su padre como principal de la aldea de Conjuje (Cojupe)¹⁴⁷⁵. Como reconocimiento a su colaboración y gracias a sus excelentes contactos, Antonio da Costa viajó posteriormente a Lisboa, donde solicitó ante el rey el Hábito de cristo y el reconocimiento como Principal de los Tabajara. Su petición fue atendida y en octubre de 1648 João IV ordenó entregar un vestido al jefe indígena y a su mujer, “*com declaração que no vestido de sua pessoa leve o habito de Christo cozido*”, además de treinta mil reales “*empregados em cousas meudas que elle ecolher e tiverem valia naquellas partes*”. El rey ordenaba también que se entregasen al gobernador Luis de Magalhães “*doze habitos das tres hordes militares e doze vestidos com outros tantos mais de molheres*” para repartir entre otros principales indígenas, dando así ejemplo de su magnanimidad entre las autoridades nativas del Maranhão¹⁴⁷⁶.

Este reconocimiento no suponía el final del camino para Antonio da Costa, que al igual que hiciera su contemporáneo Lopo de Souza, participó activamente en la vida política de la colonia. En el mes de septiembre de 1649, y con apenas cuatro días de diferencia, firmó dos cartas dirigidas al rey. En la primera de ellas comentaba su viaje de regreso a América, con escala entre sus parientes tabajaras del Ceará. Antonio da Costa exaltaba en la misivia la lealtad que sus parientes habían mostrado en las guerras contra los holandeses, para a continuación quejarse de los abusos que sufrían los indios forros (libres) del Maranhão. Por denunciar esa situación, Antonio da Costa había sido desterrado por el gobernador a la capitanía de Pará, donde la situación todavía era más lamentable, sobre todo después de la expulsión del capitán Sebastião Lucena de Azevedo (ver capítulo 12). Tras contar estos sucesos en su carta, el principal tabajara aprovechaba para solicitar en un tono bastante

¹⁴⁷⁵ AHU-CU-09, Cj. 3, D. 268.

¹⁴⁷⁶ En “*Mercês a índios do Maranhão*”, 339-340. Ya en 1647, el gobernador Francisco Coelho Carvalho había pedido al rey que mandase gente, pólvora, artillería y armas para socorrer el estado, así como vestidos para los soldados, que andaban casi desnudos, y algunos hábitos y honras para dar a los principales. El Conselho Ultramarino aconsejó al rey que mandase varias cosas, entre las que se contaban una docena de insignias del hábito de Santiago para que el gobernador las pudiese repartir entre los indios más principales, y otra docena de vestidos para ellos, y aún otra más para sus mujeres, argumentado que todo esto sería de poco coste. Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de socorro del gobernador del Maranhão a través del apoyo humano, armas y municiones y sobre el envío de hábitos para repartir entre los indios principales (Lisboa, 15-1-1648), en AHU-CU-009, Cj.3, D. 236. Posteriormente, el gobernador Magalhães se mostró favorable a conceder nuevas honras a los principales de las aldeas de Tapuitapera y Sergipe, ambas en el Maranhão. El Conselho Ultramarino se mostraba conforme y recomendaba la entrega de los doce hábitos ya citados. Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Hábito de Cristo para dos indios principales de las aldeas de Tapuitapera y Sergipe (12-9-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 266.

apremiante el envío de un nuevo capitán que hablase la lengua de la tierra: “*Este Governo careçe de homem Pratico nestas Conquistas que nos ousa e falle sem enterpretes e que conhessa nossas naturezas e que nos administre justiça tanto para nos premiar como para nos castigar...*”¹⁴⁷⁷.

La segunda carta estaba firmada por trece principales de distintos grupos paraenses (¿quizás los mismos o algunos de los que un año antes habían recibido el hábito de Cristo gracias a la intermediación de Antonio da Costa?) y dos portugueses de los que nos gustaría saber más¹⁴⁷⁸. Comienza haciendo mención a anteriores misivas que no conocemos y en las que los principales ya habían denunciado “*a miseria que padecemos os Povos indios que VMgde tem nesta conquista do Pará*”. Los principales se quejan de los abusos que sufren a diario, no teniendo tiempo para cuidar de sus plantaciones y siendo forzados a cultivar el tabaco de los colonos, participar en expediciones esclavistas y militares. Se quejan de ser tratados “*piores que escravos*” y por eso piden humildemente al rey, después de la desafortunada expulsión de Lucena de Azevedo, “*de nos mandar governador com quem nos emtemdamos e nos emtemda nossa linguoa e que de a execução as ordens e mandados de V. Mgde. e que vivamos como forros que somos e não como cativos isto pedimos a vosa Real Magestade p las chaguas de Christo e juntam.*”¹⁴⁷⁹ *padres da companhia pera nos instruhiré na fe Bautizem e administren os sacramentos da igreja*”. La carta se cierra con la denuncia de los abusos cometidos por el vicario general de la iglesia, Mateus de Souza Coelho.

Ambos documentos resultan fascinantes porque reflejan la capacidad de los principales indígenas para intervenir en la vida pública de la colonia, para interpelar al rey y para tejer alianzas con diferentes cargos y estamentos de la autoridad imperial, pero también con diferentes grupos étnicos que convivían en la sociedad colonial. Especialmente interesante es la coordinación de principales de lenguas tupí-guraní (tupinambás y tabajaras) y nheengaíbas, una relación inter-étnica de la que no abundan ejemplos en las fuentes coloniales de las primeras décadas. Parece como si estos principales pretendieran hablar por el conjunto de las poblaciones indígenas del Maranhão y Pará, ya fuera por decisión propia o siguiendo los consejos de los misioneros franciscanos¹⁴⁷⁹. En cualquier caso, la posición política privilegiada de estos líderes (y de sus respectivos grupos) nos permite

¹⁴⁷⁷ Carta del indio principal del Maranhão, Antonio da Costa Marapirão, para el rey [D. João IV], sobre los ataques de los indios de la nación tabajara en la capitanía del Ceará causando la muerte a cerca de ochocientos holandeses, y que el gobernador del Estado de Maranhão y Grão-Pará, Luís de Magalhães, lo mandó para el Pará, a fin de defender la libertad de los indios (02/09/1649), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 75.

¹⁴⁷⁸ Los dos portugueses que firman la carta son el capitán José de Mello y el capitán Bras de Albuquerque. En cuanto a los principales, ellos son: Antonio da Costa Marapirão; Bento Gerumicalanga (principal de morotigohira); Principal do Maracana goâCapuhuba (debe ser Lopo de Souza Copaúba); Paulo goaCaramodoCa (principal de goaramira(n)ga); Francisco moacangaiba; Duarte Taiacanga (Principal dos topinabaz); Antonio Abatioba (Principal dos topinabaz); Principal Alexandre goanaguheinga; Orucatu (Principal dos engahivas); Jagoacamo (Principal dos engahivas); Jagoaretera (Principal dos engahivas); Manoel goapecu(n)apara (Principal dos Topinabaz); Yapity (Japiti, lapiti) (Principal dos Engahivas). Carta del indio principal del Maranhão, Antonio da Costa Marapirão, y otros jefes indígenas para el rey [D. João IV], quejándose de los procedimientos de los gobernadores y capitantes de Pará, y reivindicando la libertad de los indios (06/09/1649), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 76.

¹⁴⁷⁹ Obviamente, ninguna de estas cartas fue escrita por la mano de los principales indígenas y es evidente que, además de para reflejar las inquietudes de los nativos, sirven como medio para visibilizar conflictos entre los actores coloniales. Chambouleyron, Rafael et al, “O ‘estrondo das armas’...”, 118.

descartar ya cualquier perspectiva victimista, exigiendo nuevas interpretaciones de la conformación de la frontera colonial, la cual se nos aparece continuamente como el resultado de un sinfín de negociaciones en marcha entre capitanes, misioneros, reyes, jefes indígenas, aspirantes a jefes indígenas, chamanes, mujeres y la amplia paleta de intermediarios que daba color a la vida en la frontera.

Por otro lado, también conviene ser cauto a la hora de valorar la influencia política de estos nuevos líderes indígenas. Las fuentes nos informan de su posición de poder ante los ojos de la colonia, pero en la mayoría de los casos no conocemos cuál era su grado de autoridad real dentro de su propia comunidad¹⁴⁸⁰. Es posible que las transformaciones en los liderazgos tradicionales hayan comportado una acumulación de poder en estos nuevos jefes que sabían lidiar con los europeos, pero también es posible que su apariencia de autoridad no sea más que una estrategia nativa para mantener bajo control las relaciones con el poder imperial. En otros contextos americanos fue habitual la construcción colectiva de lo que Tristan Platt ha definido como un ‘techo’ de la comunidad¹⁴⁸¹, una bóveda metafórica de poder que protege a los grupos indígenas de las exigencias coloniales, que permite la reproducción de la comunidad por debajo del sistema político colonial y que descansa sobre los hombros de unos líderes bien visibles, reconocidos por las autoridades europeas pero, al mismo tiempo, controlados por los miembros de la comunidad indígena, de la misma manera que tradicionalmente lo habían estado los líderes del universo cultural tupinambá. O incluso más sencillo: los nuevos líderes que tanto se elogian en las fuentes pueden simplemente ser una expresión del deseo de los actores coloniales, que en su búsqueda de intermediarios invierten tiempo y capital en aquellas figuras más prometedoras, cargándolas de recursos para que puedan conquistar la voluntad de sus súbditos¹⁴⁸².

En cualquier caso, lo que parece indudable es que la frontera se va llenando de nuevas autoridades indígenas plenamente insertadas en la malla de relaciones políticas de la colonia y con fuerza suficiente para negociar incluso la forma y composición de las instituciones imperiales¹⁴⁸³.

¹⁴⁸⁰ Pronto conoceremos el caso del principal Antonio da Costa Marapirã y Alexandre de Souza, los cuales viajaron a Lisboa como importantes jefes indígenas. Sin embargo, su rival Antonio Vieira se encargó de negar su ascendencia entre los nativos: “*O Indio D. An.^{to} Marapirã he hum de quatro Principaes q ha na Aldea de T(P)aiacuquaratim sita na Ilha do Maranhão, e toda a gente q pertence ao ditto Indio Marapirã, não chega a 25 cazaes, nem elle governava hoje a ditta gente, nem residia na ditta Aldea pellas cauzas q logo direi*” / “*O Indio Alexandre de Sousa não he Principal de Aldea alguma, é hua pouca de gente de nação Topinambás, de q elle o pretendia ser, de nenhum modo lhe pertence por ser sobrinho e não filho do verdadeiro Principal...*”. En *Livro dos dez documentos: Maranhão - Pará e Rio Negro. Séculos XVII e XVIII, Manaus, 1982*, 8.

¹⁴⁸¹ Para conocer algunos detalles de esta idea, que será desarrollada en un próximo artículo según comunicación personal en el mes de abril de 2015, ver por ejemplo: Platt, Tristan, “Un Archivo Campesino como ‘Acontecimiento De Terreno’: Los nuevos papeles del curaca de Macha (Alasaya), Potosí”, en *Americania. Nueva Época*, n. 2, 2015, 158-185.

¹⁴⁸² Se trata entonces de una profecía auto-cumplida: los europeos esperaban encontrar líderes fuertes allá donde iban y su expectativa siempre acababa convirtiéndose en realidad. Allá donde no había una autoridad clara y definida, los agentes coloniales seleccionaban un intermediario al que revestían de autoridad y ello permitía la creación de liderazgos afines desde el momento del primer encuentro. Brown, Michael F., “Facing the State, Facing the World: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity”, en *L'Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 307-326, 311.

¹⁴⁸³ Es el caso, por ejemplo, de los principales Francisco Joacaba y Francisco Carreira Tabajara, que en septiembre de 1653 comparecieron ante la Cámara de São Luís para exigir el nombramiento de un nuevo procurador de indios, ya que el que hasta

Aparecen primero como jefes de aldea con cierta fama regional y es mediante la acumulación de emblemas y donaciones que van cimentando su posición de privilegio en la región. Estas donaciones de los europeos eran una especie de inversión que, de alguna manera, comprometía a los receptores a defender los intereses de los europeos, constituyéndose en una especie de relación crediticia que algunos autores han identificado como esencial para comprender la situación¹⁴⁸⁴. Progresivamente, estos nuevos liderazgos se van convirtiendo en un nuevo tipo de dirigente que ya poco o nada tiene que ver con las formas anteriores de liderazgo. Boccara se refiere a ellos como ‘portavoces de súbditos’, tratando de subrayar de nuevo la acumulación de representatividad de estos nuevos dirigentes (mucho mayor que la de los líderes locales anteriores) sin dar por descontada su capacidad para coaccionar a esos súbditos a los que representaban¹⁴⁸⁵. La ampliación de esta representatividad dará lugar, por otra parte, a la emergencia de identidades pan-étnicas representadas en los discursos y las ambiciones de los líderes más importantes¹⁴⁸⁶.

14.4.- Las élites locales y la negociación con el Centro

La siguiente noticia que tenemos de Antonio da Costa nos sitúa ya en el año 1652, cuando el principal aparece implicado en las luchas de poder que enfrentaron a los principales actores de la colonia durante aquellos años por la cuestión de la esclavitud indígena. Este año es un año clave en el juego de relaciones políticas de la región, puesto que ocurren tres hechos fundamentales: el Estado del Maranhão se disuelve en dos capitanías (Maranhão y Grão Pará; este experimento sólo durará hasta 1655); la corona emite unas nuevas ordenanzas a los capitanes mayores que determinan la libertad de todos los esclavos indígenas¹⁴⁸⁷; y, no menos importante, el 5 de diciembre de 1652

entonces se les había asignado no era de su agrado. Su petición fue aceptada por el senado municipal, que también aceptó el candidato propuesto por los indígenas. En APEM, Livro da Câmara, 1649-1654, f. 66.

¹⁴⁸⁴ Esta importancia del crédito como la base de los intercambios entre los europeos y los pueblos nativos ha sido largamente obviada, a pesar de su importancia fundamental. Esta relación crediticia ayudaba a crear nuevos liderazgos nativos cuyas políticas y prácticas eran cada vez más antagonistas a los intereses de su propia comunidad y que, a pesar de ello, podían mantener la fidelidad de esa comunidad gracias al reparto de 'regalos' de productos de origen europeo como armas o pólvora. Sider, Gerald, "Identity as History...", 113-114.

¹⁴⁸⁵ "O futamapu chega a constituir uma unidade macrorregional permanente. Durante os últimos parlamentos do período colonial se observa que os apoulnen dos diferentes futamapu atuam como porta-vozes de seus súditos. O processo de unificação conduz, portanto, à formação de um novo tipo de dirigente. No último parlamento da época colonial se designa um só chefe indígena para presidir as seções em nome do conjunto dos futamapu". Boccara, Guillaume, "Poder colonial e etnicidade no Chile: Territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial", *Tempo*, 23, 2007, 56-72, 70.

¹⁴⁸⁶ Encontramos un buen ejemplo de este fenómeno en los líderes potiguaros que desarrollaron una intensa colaboración con el poder colonial holandés en el nordeste brasileño: "In one important respect though, Poty and Paraupaba did develop new identities. The two native mediators increasingly asserted identities as pan-Indian leaders who wanted to unite not only their own Potiguar kinsmen but also other "Brazilians" into an alliance with the Dutch against the Portuguese. Poty and Paraupaba skillfully used their privileged position as influential leaders with direct access to WIC officials to obtain more political power than other Tupi headmen. However, Poty's and Paraupaba's transformation from Potiguar spokesmen into pan-Indian leaders was an affirmation of the growing divide between Indians and colonists in Brazil. The two Potiguar mediators emerged as pan-Indian leaders in order to protect all Brazilians against colonial exploitation from not only the Portuguese but also from their Dutch allies". Meuwese, Marcus, "'For the Peace and Well-Being of the Country'...", 465-466.

¹⁴⁸⁷ En la Provisión Real de 1652 se establecen las causas de cautiverio y guerra justa. Y se designa a los Principales de cada aldea como suministradores de mano de obra para causas públicas. Se ordena también que ningún Gobernador o Ministros puedan mandar labrar tabaco por su orden, o por interpuesta persona, ni otro fruto de la tierra, ni ocupen o repartan indios, sino por causa pública, "nem ponhão Capitães nas Aldeas, antes as deixem governar pelos Principaes da sua nação, que os repartirão aos Portuguezes

desembarcan en el puerto de Belém el nuevo capitán mayor, Ignácio do Rego Barreto, y junto a él los padres João de Soutomaior y Gaspar Fragoso, jesuitas que vienen al Pará con el objetivo de establecer de nuevo a la Compañía en la región tras varios años de ausencia. Pueden imaginarse las furibundas reacciones que este cóctel de noticias provocó entre los habitantes de la frontera colonial, para los que la mano de obra esclava resultaba fundamental.

Según contara Antonio Vieira, una de las primeras cosas que llamaron la atención de los jesuitas tras desembarcar fue la prisión de Antonio da Costa Marapirão:

“No anno de 652 em q os missionarios chegamos ao Maranhão, D. An.¹⁰ Marapirão estava prezo em grilhões no forte do Pará sentenciado a morte por treidor; e por se lhe ter provado q tinha ido ao Rio das Almasonas a levantar aquelle Gentio contra os Portuguezes; pello q o mandou prender, e sentenciar o Governador Luis de Magalhães”¹⁴⁸⁸.

Así, todo parece indicar que después de su primer destierro al Pará y de escribir su carta al rey en 1649, las maniobras de Antonio da Costa entre los indígenas de la región habían acabado por preocupar a los colonos y a las autoridades locales, que en algún momento prendieron a nuestro protagonista. Allí lo encontró también el nuevo capitán paraense, que llegaba con la complicada misión de permitir el establecimiento de los jesuitas y hacer cumplir las nuevas disposiciones reales. Además, Ignácio do Rego Barreto ya tenía su propia historia de enfrentamientos y rivalidades con los influyentes vecinos de Pará¹⁴⁸⁹, que no permanecieron impávidos a su desembarco: los clanes locales maniobraron sembrando falsas acusaciones contra el nuevo capitán, al que acusaban de complicidad con el invasor holandés, que en aquellos años todavía ocupaba el nordeste brasileño. Concretamente, se le acusaba de querer rendir la capitania y de que en el pasado, cuando en 1642 fue capturado y llevado a La Haya, había robado 112 cajas de azúcar y celebrado la ocupación del Maranhão con un brindis festivo en honor del Príncipe de Orange. Aquellas acusaciones derivaron en su captura por parte del capitán mayor de Gurupá y otros personajes que le acompañaron en su alzamiento¹⁴⁹⁰.

voluntariamente pelo salario costumado". En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 412-413.

¹⁴⁸⁸ En "Informação do Pe. Antônio Vieira sobre os índios Dom Antônio Marapirão e Alexandre de Sousa", en *En Livro dos dez documentos...*, 8.

¹⁴⁸⁹ A principios de los 1640s Rego Barreto se encontraba en la capitania del Maranhão sirviendo como proveedor mayor de la Hacienda. AHU-CU-09, Cj. 2, D. 130. Tras la ocupación holandesa, fue enviado preso a La Haya. Posteriormente fue nombrado como Capitán mayor del Pará y el propio Conselho Ultramarino le urgió a que embarcase desde Lisboa, donde se encontraba por entonces. Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre la noticia de la expulsión de los holandeses del Maranhão y la muerte del gobernador Pedro de Albuquerque. Y aún de la ida de André Vidal de Negreiros para la capitania del Maranhão y la urgencia de embarcarse para allí el nuevo capitán de Pará, Inácio do Rego Barreto (14-7-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 153. Durante su estancia en Pará, Ignácio do Rego Barreto protagonizó enfrentamientos con los colonos y con el gobernador, el cual le acusó de defraudar a la Hacienda real y de abusar del trabajo indígena en beneficio propio, ya fuera en las redes de pesca de Marajó o en sus campos de tabaco. AHU-CU-009, Cj. 3, D. 284. El gobernador Luís de Magalhães, ante las críticas constantes que recibía del capitán, decidió suspenderlo de su cargo en 1650, nombrando en su lugar al veterano Aires de Souza Chichorro. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 400. Regresó finalmente en 1652 para servir una vez más en el mismo cargo, después de que la corona no aceptase su destitución y le restituyera en el cargo, aunque sólo por el tiempo que le faltaba por cumplir de su primer trienio. En Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*, 404.

¹⁴⁹⁰ En Consulta del Consejo Ultramarino para el rey D. João IV, sobre lo que escribe el oidor del Pará, Antônio Coelho Gasco, acerca de los motivos que ocasionaron la prisión del capitán del fuerte del Gurupá, Domingos Caldeira, y del capitán Inácio do Rego Barreto (18 de julio de 1654), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 87.

Ignácio do Rego Barreto fue rápidamente liberado y restituido en su cargo, aunque el mensaje ya le había sido simbólicamente entregado y a partir de entonces se aprecia un cambio en su actitud respecto a la aplicación de la legislación, mostrándose comprensivo con las reivindicaciones de los vecinos de Belém. También el rey, por canales distintos, acabó por rectificar su política indígena, reconociendo en 1653 varios supuestos que permitían la esclavitud legal y que, en la práctica, significaban la continuidad del sistema económico de explotación. Pero no es esto lo que nos importa ahora, sino la presencia de Antonio da Costa en la documentación relativa a todo este suceso. Como un fogonazo, el principal tabajara aparece en la documentación del alzamiento, donde se indica que continúa preso en la fortaleza de Pará, compartiendo espacio, y quizás celda, con los alzados que habían capturado a Ignácio do Rego Barreto. El oidor del Pará, Antonio Coelho Gasco, dice que estaba preso “*por constar que com hu seu companheiro se hião a lançar com os olandezes do Ceará*”¹⁴⁹¹.

¿Qué hay de cierto en esta acusación? Ya vimos que en los años anteriores el principal Antonio da Costa había hecho mención a “*sus parientes del Ceará*”, por lo que parecen ciertas sus conexiones con una región que hasta 1654 estuvo ocupada por los holandeses. Es posible, por tanto, que Antonio da Costa hubiese mantenido activas sus relaciones familiares y políticas por debajo de las fronteras europeas que se habían impuesto sobre el territorio. También es posible, pero menos probable, que estuviera en negociaciones con sus familiares para trasladar su obediencia al bando holandés, repitiendo una situación similar a la que conocemos para la misma época entre los jefes potigüares Pieter Poty y Antonio Filipe Camarão: el primero era aliado de los holandeses y trataba de convencer al segundo, aliado de los portugueses, de que les traicionase y se pasase al bando enemigo. La correspondencia de estos dos jefes supone una ventana única a las negociaciones inter-étnicas de frontera¹⁴⁹². Sin embargo, aún siendo ciertamente plausible que Antonio da Costa se encontrase conspirando con los grupos del Ceará, más sencillo nos resulta pensar que su prisión se debiera a rivalidades relacionadas con la política cotidiana en la frontera, como por ejemplo a su posición en favor de los derechos de los indígenas del Pará, cuyas reivindicaciones lideraba desde su destierro en 1649.

No es sencillo reconstruir la biografía de Antonio Costa Marapirão en esta década central del siglo XVII, pero sabemos que el principal tabajara consiguió huir de la prisión y regresar a su aldea en el Maranhão. Allí volvió a verse implicado en los años siguientes en nuevos rumores de levantamientos, hasta que en 1659 “*por outros indícios q ouve contra o mesmo Marapirão, de q se queria passar aos Tobajaras da Serra, q havião tido trato com os Olandeses, o madou o ditto D. P.º*

¹⁴⁹¹ AHU-CU-013, Cj. 1, D. 87.

¹⁴⁹² Barbosa, Bartira Ferraz, “Cartas Alfabéticas em Tupi. Memória Indígena em Pernambuco, século XVII”, Texto presentado en el XXIV Simpósio Nacional de História (São Leopoldo RS), Seminario Temático: *Os Índios na História: Fontes e Problemas*, 15-20 de julho de 2007; Meuwese, Marcus, “‘For the Peace and Well-Being of the Country’...”, 195-197.

(de Albuquerque, governador) *em hua tropa p.^a o Rio das Almas, e do meyo do camino do Pará fugio occultam.¹⁴⁹³ o d. Marapirão, e estando escondido no matto, foi prezo em grilhoes, e sentenciado a degredo p.a Tapuytaperá (q he na terra firme) onde actual.¹⁴⁹³ estava...*¹⁴⁹³. En aquel destierro, tan cercano a Maranhão, habría de sorprenderle el motín de los colonos contra los jesuitas y la consecuente expulsión de estos en 1661.

Resulta fascinante ver cómo la trayectoria del conflictivo Antonio da Costa evoluciona a partir de ese año. Si hasta entonces lo hemos visto enfrentado a las autoridades y relativamente cercano a los jesuitas, a partir de ese año vamos a encontrarle conspirando del lado de los grandes propietarios y en contra de la Compañía. Es muy interesante observar esta complicidad entre los colonos y los nuevos liderazgos indígenas, los cuales quizás veían amenazada su autoridad y sus negocios por la nueva legislación que favorecía el control jesuita¹⁴⁹⁴. Tal y como ocurriera con Lopo de Souza, Antonio da Costa mantuvo un enfrentamiento público con Antonio Vieira y hoy conocemos sus argumentos a través del procurador Jorge de Sampaio e Carvalho, uno de los principales instigadores de la causa popular contra la Compañía. De nuevo, podemos sucumbir a la inercia y pensar que el procurador y sus compinches utilizaron a los inocentes jefes indígenas en sus complicadas luchas de poder con los jesuitas, pero a ciencia cierta no sabemos quién estaba utilizando a quién. Lo más razonable es pensar que los intereses de colonos y principales convergían en aquel punto y que ello les llevó a colaborar¹⁴⁹⁵. Escribía el procurador que Antonio da Costa se negaba a aceptar la autoridad de Vieira porque “*era livre, e senhor de sua família e nação, e que não havia de estar as suas ordens*”¹⁴⁹⁶. Por oponer esta resistencia, decía, el gobernador Pedro de Mello le había mandado prender y, acusado de traición, había sido desterrado a otra capitanía, en la que estuvo dos años antes de conseguir embarcar para Lisboa y prestar su testimonio ante el rey en 1661. Con él se embarcó a Europa otro principal del Maranhão, Alexandre de Sousa, y el procurador Jorge de Sampaio, que era el organizador de sus audiencias en la corte¹⁴⁹⁷.

¹⁴⁹³ En *Livro dos dez documentos...*, 8.

¹⁴⁹⁴ Lo sugería de esta manera el procurador Jorge Sampaio: “*Dizem geralmente os Indios, que depois que os Padres da Companhia os administravão são seus captivos, e que carecem do comercio que de antes tinham com os Portuguezes, não consentindo fossem a suas Aldeas, por cuja causa vivem com grande sentimento por se lhe impedir sua liberdade, não vendendo aos Portuguezes o com que de antes se remediavão e padecendo por essa causa miserias de presente*”. En “Representação de Jorge de Sampaio e Carvalho contra os Padres da Companhia de Jesus, expondo os motivos que teve o povo para os expulsar do Maranhão”, en *Revista do Instituto do Ceará*, año XXXV, 1921, 8-16, 13.

¹⁴⁹⁵ Así lo asumía Antonio Vieira, quien reconocía una especial agencia y predisposición en estos dos principales, las cuales les convertían en un aliado perfecto para los colonos amotinados: “*Por esta causa forão sempre estes dous Indios grandes inimigos dos Padres, e os mais desobedientes, e rebeldes a sua doutrina, e como taes na occasião do levantamento do Maranhão os escolherão os Portuguezes daquela cidade p.^a irem persuadir aos outros Indios a que quisessem seguir seu exemplo, como com effeito fizeram...*”. En *Livro dos dez documentos...*, 9.

¹⁴⁹⁶ En la Representación de Jorge de Sampaio e Carvalho. Representación hecha a Su Majestad por los pueblos del Maranhão, de la ciudad de S. Luís, con los motivos que tuvieron para expulsar a los jesuitas, en BNL, Mss. 11, nº 32, f. 1v. El texto fue publicado en: “Representação de Jorge de Sampaio e Carvalho contra os Padres da Companhia de Jesus, expondo os motivos que teve o povo para os expulsar do Maranhão”, en *Revista do Instituto do Ceará*, año XXXV, 1921, 8-16.

¹⁴⁹⁷ Es posible que fueran tres los principales indígenas que acompañaron a Jorge de Sampaio, en lugar de dos, según se desprende de la petición que hizo para que la corona corriera con los gastos de estos personajes y sus criados. En AHU-CU-Código 46, f. 183v y f. 190v.

Esta alianza estratégica entre los colonos y ciertos jefes indígenas ilustra bien la autonomía de las agendas locales, que no operaban necesariamente en la misma dirección de la voluntad real. Los actores de la frontera informaban a la Corona sobre la realidad de aquellas tierras, intentaban influir en su concepción del espacio y en las estrategias a seguir con el fin de adecuar la respuesta del rey a los intereses de los propietarios y comerciantes paraenses. Pero cuando esta influencia indirecta no era suficiente, los hombres de la periferia exigían que el rey les hiciese caso, que se plegase a sus deseos o se atendiese a las nefastas consecuencias de un motín que sibilinaamente anunciaban en sus comunicaciones. Por otra parte, existía una fuerte competencia en la frontera por influir en la opinión de la corte¹⁴⁹⁸, conscientes como eran todas las partes (misioneros, colonos, indígenas) del poder testimonial de sus relatos sobre una administración que ignoraba la realidad de la frontera.

Por esa razón era tan importante que la voz de los dos principales indígenas se oyera en la metrópolis, donde Antonio da Costa solicitó una recompensa por sus servicios en los aquellos anteriores. Su solicitud servía tanto a sus propios intereses como al de los colonos que pretendían probar sus denuncias contra los jesuitas. Oído su testimonio, las deliberaciones del consejo se demoraron durante meses y, sin recursos en el bolsillo, los dos principales se vieron abocados a una situación miserable. Pidieron ayuda al rey para su manutención¹⁴⁹⁹ y aunque el consejo se mostró favorable en primera instancia, la reina regente suspendió cualquier ayuda hasta esclarecer el papel de aquellos dos jefes en el motín de 1661¹⁵⁰⁰. Todavía Antonio Vieira mantenía su ascendiente en la corte e intervino en el asunto para desacreditar a los principales y solicitar al rey que desterrase a aquellos dos hombres a la capitanía de Rio de Janeiro “*com ordem q não torné ao Maranhão: p^a q este desterro sirva de exemplo aos demais Indios, assi Christãos como Gentios*”¹⁵⁰¹. En su respuesta a los capítulos del procurador, Vieira repasa la biografía de Antonio da Costa, al que acusa de rebelarse continuamente contra las autoridades coloniales hasta acabar siendo persuadido “*dos Portuguezes levantados, para que elle tambem o fizesse contra os Padres a quem tantas obrigações tinha*”¹⁵⁰². El

¹⁴⁹⁸ La periferia no emitía un único discurso en su voluntad de influir en la percepción metropolitana de la frontera. Intereses contrapuestos entraban en juego, tal y como puede verse, por ejemplo, en las informaciones que Jacomé Raimundo de Noronha transmitió a la corona. Noronha denunciaba que el gobernador anterior había enviado informaciones falsas al rey. En “Informações de Jacome Raymundo de Noronha...”. También el jesuita Antonio Vieira lamentaría que el rey y sus ministros hubiesen sido mal informado de forma premeditada con tal de autorizar una entrada al río Pacajá en el año 1656, la cual se conoció como la Jornada del Oro. Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, 243.

¹⁴⁹⁹ “Don Antonio Marapirão y Alexandre de Souza Indios Principales. Piden licencia para retornar para el Maranhão y una ayuda de custo para sus matalotajes, y van los papeles que se acusan del Padre Antonio Vieira y del Procurador del mismo Maranhão (1662)”. En *Livro dos dez documentos: Maranhão - Pará e Rio Negro. Séculos XVII e XVIII*, Manaus, 1982, 1-5.

¹⁵⁰⁰ La secuencia de los acontecimientos está sintetizada en Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization...”, 130-131; y en Chambouleyron, Rafael, “Missionários, Índios, capitães e moradores: relações e conflito na Amazônia seiscentista”, en Forline, Louis Carlos; Murrieta, Rui Sérgio Sereni; Guimarães Vieira, Ima Célia; *Amazônia. Além dos 500 anos*, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2006, 129-150.

¹⁵⁰¹ En *Livro dos dez documentos...*, 10. En su recomendación, Vieira precisaba que el destierro debía ser en Rio de Janeiro y no en Pernambuco o Bahía, porque estas dos últimas capitanías se encontraban demasiado cerca de la sierra de Ibiapaba, donde ambos podrían llegar fácilmente por tierra y contactar con sus parientes y amigos, que formaban parte de los muy temidos y contestatarios grupos de la región.

¹⁵⁰² En “Resposta aos Capítulos”..., 213.

tira y afloja no habría de resolverse hasta el año 1663, con el ascenso al trono de Alfonso VI, el cual habría de significarse como enemigo público de los jesuitas (revocó la ley de 1655) y, en consecuencia, de Antonio Vieira. El nuevo monarca no dudó demasiado al acceder, con matices, a las peticiones de Antonio da Costa Marapirão y Alexandre de Souza, al tiempo que el Tribunal del Santo Oficio maniobraba para que Antonio Vieira diera con sus huesos en la cárcel, donde estuvo preso entre 1663 y 1667, año de la subida al trono de Pedro II.

Con la caída en desgracia de Antonio Vieira llegamos al final de esta tesis. Su estancia de diez años en la región amazónica simboliza bien la transición entre una época inicial de conquista en la que se activan las instituciones y mecanismos habituales en las fronteras coloniales americanas a una fase en la que ya esas instituciones aparecen sólidamente arraigadas. La amenaza europea en la orilla norte del Amazonas todavía continuará siendo un reto para los colonos luso-brasileños, pero la urgencia de la guerra será mucho menor en una sociedad abocada a la exploración del valle y a la participación en un sistema económico basado en la exportación de *commodities* naturales, ya fueran en estado salvaje o cultivado. Una nueva época en que las negociaciones constantes entre los distintos grupos humanos irá favoreciendo un fuerte mestizaje biológico, identitario y cultural al interior de las esferas coloniales. La guerra y la frontera se expandirán hacia nuevas regiones situadas río arriba, pero el sertão que circundaba las grandes ciudades todavía tardará décadas (sino siglos) en ser desvelado. La historia de la segunda mitad del siglo XVII no será, por tanto, una historia de conquista violenta ni de resistencia fanática a orillas del bajo Amazonas. O, por lo menos, no será sólo eso, ya que también será una historia de etnogénesis colonial en que la masa de población nativa se irá mezclando a través de múltiples procesos de negociación en el campo social con la creciente población africana, los mamelucos (mestizos), los criollos y los portugueses (*reinones*) procedentes de la metrópolis. Una historia que por ser producto de esa misma negociación será también una historia indígena, puesto que si algo hemos observado en esta tesis es que la historia de los pueblos nativos del bajo Amazonas se caracteriza por su dinamismo y su redefinición constante desde tiempos muy anteriores a la llegada de los europeos y, por lógica, también en los tiempos posteriores a la conquista.

Últimas líneas desde la frontera

Al echar la vista atrás desde las últimas páginas de esta obra, el lector descubrirá que se han podido verificar algunas de las hipótesis que se plantearon al principio, mientras que otras merecen una reconsideración. Sobre estas últimas hay dos especialmente que quisiera volver a comentar en estas últimas líneas desde la frontera.

La primera de ellas tiene que ver con los límites septentrionales de la expansión tupí. Con demasiada alegría asumí en el inicio de mi investigación que el río Amazonas había actuado como una muralla impenetrable para los pueblos de lenguas tupís. Ciertamente que para entonces ya sabía que en la orilla norte del Amazonas habitan hoy un pequeño número de pueblos tupí-parlantes, pero la trayectoria histórica de todos ellos permite suponer que iniciaron sus migraciones hacia el norte después de la conquista portuguesa. El destino de los wayapí, los teko o los z'óé estaba vinculado a una historia posterior a aquella que yo trataba de reconstruir. Y los mapas lingüísticos y etnohistóricos no dejaban demasiadas dudas sobre la exclusiva presencia meridional de los pueblos tupís.

Sin embargo, cuál fue mi sorpresa al sumergirme en las fuentes y descubrir que la huella de las poblaciones de lenguas tupís también se encontraba ya desde el mismo siglo XVI a lo largo de la orilla norte del gran río, nunca demasiado lejos de sus aguas y como encajonada por las sierras que crecen a las espaldas de las regiones de Monte Alegre y Almeirim. La presencia de estos grupos podía rastrearse por tanto en una región limitada y periférica de las Guayanas, sí, pero allí estaban y con ellos estaban dispersos los indicios que indicaban una clara continuidad humana en las dos orillas, sugiriendo que las cachuelas de los afluentes septentrionales habían actuado como una barrera geográfica mucho más efectiva que el propio río Amazonas.

Otra hipótesis que merece una matización final después de haber cotejado todas las fuentes es la que afecta a los supuestos etos de los pueblos amazónicos (capítulo 2). Sin negar la existencia de algunos rasgos comunes asociados a cierta manera de ver el mundo, catorce capítulos después me parece muy osado atribuir perfiles concretos a los distintos pueblos en función de sus lenguas y matrices culturales. Por el contrario, creo haber demostrado que más importante que las matrices culturales son las interacciones regionales plurilingües, favoreciendo la aparición de prácticas compartidas y de préstamos de todo tipo. Me planteaba al principio de este trabajo si la diferente percepción de la alteridad entre tupís y arahuacos habría podido afectar a la conquista portuguesa; tras haber comprobado que esa percepción no es tan diferente entre unos y otros (apenas una cuestión de grado) creo que se puede aceptar una respuesta negativa a esa pregunta. Los capítulos 6 y 7 abundan en las relaciones de los europeos con los pueblos nativos de distintas lenguas y culturas, sin revelar unos efectos demasiado diferentes en ambos casos.

El fracaso parcial de ambas hipótesis responde a un mismo problema: el uso y validez de los modelos explicativos en las ciencias sociales. Es común la crítica y la advertencia contra los grandes modelos que pretenden ofrecer una visión de conjunto y una explicación más o menos definitiva a cuestiones de enorme complejidad, como en este caso puedan ser la expansión de los bloques etnolingüísticos por las tierras bajas

o la clasificación ontológica de las distintas culturas amerindias. Quizás debiera unirme al final de esta tesis al coro de críticos que rechazan estas grandes explicaciones buscando cobijo en el estudio de caso y en el aislamiento de los problemas: mi experiencia así lo avalaría. Sin embargo, me resisto a dar el paso. De hecho, las imperfecciones de mis hipótesis iniciales se deben más a un mal uso de los modelos por mi parte que a los propios modelos en sí mismos.

Y éste es un aspecto fundamental: vale la pena correr el riesgo del error de planteamiento si la posterior investigación permite demostrar el fallo y, de esta manera, avanzar en el perfeccionamiento de nuestro conocimiento. Y vale la pena sobre todo en el campo de la etnohistoria, donde la ausencia de fuentes es un problema constante y donde es preciso echar mano de todas las herramientas disponibles para desarrollar las investigaciones. En ese sentido, creo que los modelos explicativos juegan un papel fundamental como acicate y linterna en las regiones más oscuras, aquellas que nunca llegan a ser iluminadas por las fuentes y que resultan imprescindibles para escribir una nueva historia que sea sensible a las dinámicas indígenas y a su influencia en la historia colonial y republicana. No se trata, por tanto, de aplicar el modelo y forzar las fuentes para que le den validez, sino de utilizarlo como telón de fondo y de proyectar las fuentes contra él, desvelando sus puntos fuertes y sus debilidades.

La relación entre los modelos y las fuentes es también un punto fundamental de esta tesis. En varios momentos de este trabajo he intentado desnudar la debilidad de las fuentes, sus imperfecciones estructurales y sus motivaciones ocultas. Al analizar la rebelión tupinambá de 1617 (capítulo 9), la falsificación del memorial de Bernard O'Brien (capítulo 11) o el martirio de Luís Figueira (capítulo 13) creo haber demostrado que las fuentes pueden ser tan poco fiables como lo son los modelos explicativos. Y sin embargo, también tan imprescindibles como ellos lo son. En un momento en el que abundan las críticas textuales y la desacreditación de las crónicas y otras fuentes como documentos con cualquier validez histórica, considero necesario reivindicar el uso de la documentación escrita como soporte de toda investigación etnohistórica. Advirtiéndolo, eso sí, sobre el necesario tratamiento crítico que requiere cualquier indicio a fin de destilar su verdadero valor: para hacer hablar a las fuentes sólo es preciso hacer las preguntas adecuadas.

Creo haber demostrado también que es posible desmontar las fuentes y los relatos para ofrecer nuevas propuestas y puntos de vista en los que se enfatice la voz y la agencia de las poblaciones indígenas. Un afán descolonizador recorre todos los capítulos de esta tesis, poniendo en duda las explicaciones tradicionales y previsibles al tiempo que se ofrecen líneas de investigación originales, nuevas ventanas desde las que asomarse al pasado. La última parte de esta tesis, compuesta por los capítulos 12, 13 y 14, quizás sea la más enfática en este sentido, al tratar con mayor profundidad el tema de la frontera y su relación con los centros metropolitanos. No hay tema más oportuno que el de la frontera para seguir estudiando hoy en día a la Amazonía, territorio periférico por excelencia en el continente sudamericano, patio trasero de las repúblicas que hoy comparten el espacio amazónico.

Los interrogantes planteados en las páginas anteriores y el cúmulo de respuestas obtenidas o sugeridas inciden en la necesidad de repensar la historia amazónica desde el propio espacio y desde la agencia

de sus propios protagonistas. Si tradicionalmente se han sugerido respuestas ajenas al marco amazónico, desde el difusionismo (capítulo 2) a la lectura política internacional de su historia moderna (capítulo 4), resulta urgente y necesario construir un discurso propio para la historia de la región. En el capítulo 5 he demostrado que las sociedades que ocuparon las orillas del río Amazonas en el siglo XVI alcanzaron un nivel de complejidad social mayor del previamente esperado y que lo hicieron sin necesidad de recorrer los estadios evolutivos previstos en los modelos occidentales que preconizan la inevitabilidad del estado. La conformación de redes multiétnicas de intercambios, con la posibilidad siempre incierta de procesos temporales de agregación política, abre la puerta a pensar en otras formas de organización social mucho más acordes con la idiosincrasia de los pueblos amazónicos.

La identificación y análisis de estas redes multiétnicas suponen una de las contribuciones más importantes de esta tesis doctoral. En la tercera parte de la misma he ofrecido una reconstrucción tentativa (aunque detallada) de los sistemas regionales que estaban activos en el bajo Amazonas y en el estuario durante la primera mitad del siglo XVII. Mi propuesta toma como centro referencial las antiguas culturas de Santarém y Marajó, cuyo esplendor antecedió la llegada de los europeos según conocemos gracias a las investigaciones arqueológicas. La potencia de estos dos focos culturales todavía parece haber sido notable en el periodo de la conquista portuguesa, orbitando a su alrededor una serie de pueblos con diferentes lenguas e identidades, pero con cierto repertorio cultural compartido. Sin ninguna voluntad totalizadora, me he referido a estos dos sistemas con los nombres de Curupa y Sapana, que me parecen significativos de los respectivos casos de integración regional.

Al presentar ambos sistemas no he querido marcar una distancia insuperable entre ambas regiones ni entre ambas formas de interacción, sino enfatizar las coherencias que se dan al interior de las mismas. Ésta es otra de las consideraciones finales que vale la pena repetir: tal y como pude comprobar en mi investigación para la elaboración de la tesis de maestría, las fronteras indígenas se me han rebelado a lo largo del presente proyecto como mucho más inclusivas y dinámicas que las posteriores fronteras coloniales. De hecho, hablar de fronteras es ya complicado para un entorno en el que las sociedades amerindias interactúan con múltiples vecinos, constituyendo una verdadera cadena de sociedades a lo largo del territorio. Los grupos podían participar simultáneamente en distintos sistemas regionales y mudar sus interacciones a través de la práctica, estando previstas estas transformaciones en los códigos de alteridad amerindios. Y en los espacios donde la geografía proponía retos mayores, como en los Andes orientales o en el valle amazónico, la especialización mediadora se reveló como una solución recurrente entre los pueblos originarios.

Esta situación es especialmente visible a lo largo del río Amazonas, donde las sociedades complejas permitieron a lo largo de los siglos el engarce entre el Brasil y Guayana. Un engarce que pudo estar influido por lenguas y culturas arahuacas durante el primer milenio de nuestra era, pero que también estuvo abierto a otras lenguas y otros códigos en los siglos anteriores a la llegada de los portugueses. Y aquí es donde encaja la presencia de los grupos tupís en la orilla norte del sector inferior del río, insertos en una red de intensas relaciones con otros grupos de lenguas tupís y con grupos de lenguas caribes (capítulo 10). La naturaleza de

las interacciones entre tupís y caribes es una de las puertas que quedan abiertas en esta investigación, habiendo podido confirmar la cercanía y los préstamos entre distintos grupos de estos dos bloques etnolingüísticos. En las últimas décadas viene proponiéndose que esta cercanía cultural puede deberse a un origen compartido de estos pueblos. Más allá de las relaciones genéticas entre ambas lenguas, en este trabajo hemos podido intuir un complejo de interacciones norte-sur que obligan a orientar la pregunta hacia ese corredor que en el Bajo Amazonas permitía el contacto mediado entre las Guayanas, tierra de origen de las lenguas caribes, y el Brasil, de donde emergieron hace milenios las lenguas tupís. Más allá de un posible origen común, cabe insistir, las pistas parecen sugerir un destino compartido a orillas del río Amazonas.

De nuevo volvemos a tener ante la vista una frontera integradora que poco o nada tiene que ver con los límites excluyentes del período colonial. Aunque éste es otro punto sensible: que las exigencias del estado colonial predispongan a la aparición de límites y espacios de dominación, no implica que en la práctica real los actores históricos renuncien a la negociación. Esa aparente paradoja es la que he querido explorar en la cuarta y última parte de este trabajo, observando primero los dispositivos o mecanismos que el estado colonial es capaz de activar para conseguir sus objetivos (capítulos 12 y 13) para a continuación destacar los procesos de diálogo y negociación entre los distintos personajes y grupos de la frontera, tanto de origen europeo como indígena (capítulo 14). Con este juego he querido demostrar la distancia que separa el plano ideal en el que se inscriben las disposiciones de la corona del plano real en el que ocurre el devenir cotidiano. Es en la combinación de ambas dimensiones donde deben buscarse las claves que permitan comprender el proceso de construcción de la frontera colonial.

Otra de las vías que quedan abiertas tras concluir este trabajo es una ampliación del marco de estudio para confirmar si los procesos aquí observados tienen continuidad en otras fronteras similares. No existiría mejor conexión que aquella que pusiera en relación la conquista portuguesa del Amazonas con la conquista castellana del Orinoco, ocurrida por las mismas fechas y movida por las mismas motivaciones de carácter internacional. Al igual que ocurriera en el caso del Amazonas, el río Orinoco acabó actuando como un freno más o menos conveniente para los intereses de unos castellanos que no pudieron trascender sus orillas en dirección oriental. ¿A qué se debió entonces aquel proceso? ¿Existen explicaciones vinculadas al componente indígena de la región? ¿Hay razones geográficas para pensar en la existencia de una frontera natural? Se podrían plantear muchas preguntas similares tratando de enlazar dos realidades que deben compartir muchas más claves de las que ahora podemos sospechar.

De la misma manera, sería interesante ampliar la investigación actual a las décadas y siglos posteriores en que el río Amazonas mantuvo su naturaleza fronteriza. A pesar de que vastos territorios de la orilla norte fueron incorporados a los imperios portugués y brasileño desde la segunda mitad del siglo XVII, estas incorporaciones fueron de baja intensidad para el espacio que en esta tesis hemos definido como Cabo do Norte (en el que se incluyen regiones de los actuales estados de Pará y Amapá). La situación fronteriza se prolongó hasta el año 1900, cuando un tribunal de arbitraje internacional resolvió las querellas entre Brasil y Francia, que desde sus posiciones de ultramar en Cayenne reivindicaba como propias las tierras situadas al

norte del río Araguari. ¿Servirían las claves que hemos descubierto en este trabajo para explicar la permanencia de la frontera en esta región durante casi cuatro siglos? ¿O más bien habría que buscar nuevas respuestas a una situación histórica que respondía ya a otros factores contextuales?

En cualquier caso, creo haber contribuido con este trabajo a clarificar el proceso de conquista y asentamiento colonial portugués sobre un territorio que todavía hoy goza y sufre al mismo tiempo su condición de frontera permanente en relación con los centros de toma de decisiones en Brasil. Habiendo reivindicado la influencia de las dinámicas indígenas en el desarrollo de la historia colonial, los mecanismos estatales de construcción de las fronteras políticas y la negociación permanente de las distintas voluntades en la frontera real espero haber ayudado a clarificar la naturaleza construida de esa frontera, descargando algo del peso periférico que el bajo Amazonas y el estuario todavía cargan en su trasiego por la historiografía regional, brasileña, sudamericana y universal.

Referencias Bibliográficas

Fuentes de Archivo

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (Sevilla, España)

Charcas, 260:

- 1616, septiembre 7, Del Consejo de guerra a S. M. informando del establecimiento de los portugueses entre los ríos Marañón y Amazonas, comprendido en la demarcación de la Corona española.
Carta del duque de Lerma al Consejo de Indias sobre el comercio de los extranjeros en las Indias.
De la junta de guerra del Consejo de Indias a S. M. sobre las poblaciones de portugueses en demarcación de la Corona española.
Memorial de Luis Aranha de Vasconcelos al Consejo de Indias, sobre el descubrimiento del río Amazonas.
1626, junio 21, Parecer solicitado por S. M. al Consejo de Indias acerca del memorial que presentó Luis Aranha de Vasconcelos.
1677, noviembre 14, Informaciones del río Marañón, por Gaspar de Palacios.
1677, noviembre 30, Carta de la Casa de Contratación a S. M., acerca de las pretensiones de los portugueses sobre el río Marañón.
1677, noviembre 30, Distintos informes sobre el río Marañón que dieron Gaspar de Palacios, Alonso de Baças, Juan de Melo, Francisco de Florencia y Domingo González.

Indiferente General, 418:

- 1501, septiembre 5, Capitulación celebrada con Vicente Yáñez Pinzón por la que se le concede el gobierno de las tierras que descubrió desde el cabo de Rostro Humano.

Patronato, 259:

- 1544, Relato de la expedición de Orellana por Francisco de Guzmán, quien participó de ella.

Patronato, 272:

- 1614, noviembre 29, Autos practicados por el capitán mayor y el sargento mayor del estado del Brasil sobre la detención de franceses en la batalla de Guazinduba, en el río Marañón.
1615, abril 4 y mayo 24, Avisos que se refieren a la presencia de holandeses, franceses e ingleses en las tierras del río Amazonas, en Marañón.
1615, abril 6, Consulta a S. M. del Consejo de Portugal sobre lo que les ocurrió a los franceses que se querían establecer en Marañón.
1615, julio 9, Relación sobre la conquista del Marañón. Y del encuentro que se libró contra los franceses que se encontraban en el Marañón. (En portugués, con una traducción hecha en Madrid el 7 de julio de 1615).
1615, Triunfo del capitán portugués Manuel de Sousa Dessa en el río Amazonas.
1616, Diversos documentos sobre extranjeros en Brasil.

Patronato, 294:

- Relación de las tierras que anduvo Martín López desde el año de 1550.
Relación de las provincias de los indios aruacas por el escribano Rodrigo Navarrete y fray Juan Martínez de Santa Cruz.

Quito, 158:

- 1615, noviembre 3, Observaciones del capitán mayor Alejandro de Moura.
1615, noviembre 23, Posesión de la fortaleza de San Luis de Marañón por Alejandro de Moura, capitán mayor de la conquista.

1615-1616, Testimonio de los autos sobre la llegada de los franceses que se encontraban en Marañón.
 1616- 1754, Expediente sobre el Gran Pará, el descubrimiento del río Amazonas y problemas de fronteras con los portugueses.
 1617, febrero 14, Escrito de F. de Tejada sobre las poblaciones del río Marañón.
 1623, agosto 30, El Consejo de Portugal consulta sobre lo que debe enviarse al capitán de la fortaleza del Pará y al gobernador del Marañón para que puedan expulsar a los extranjeros de la región.
 1641, Memorial de Cristóbal de Acuña acerca del descubrimiento del río Amazonas.
 1646, febrero 20, Autorización que solicitan los capuchinos para establecer misiones en las provincias del Marañón y del río Amazonas.
 Copia de la certificación de la posesión de la tierra que dicen haber realizado los portugueses en 1639. Traducida del portugués, se guarda en el archivo de Santiago de La Laguna. El documento está incluido en una carta del 27 de agosto de 1708 datada en Belem do Pará.

Santa Fe, 63:

1623, diciembre 14, Carta del cabildo secular de Cartagena sobre los indios caribes que habitan en los ríos Marañón y Amazonas y la posibilidad de llevarlos a aquella provincia como esclavos.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (Lisboa, Portugal)

Papéis Avulsos – Brasil Geral (AHU-CU-003):

Consulta del Consejo Ultramarino al rey Pedro II sobre la carta del gobernador y capitán general del Estado del Maranhão (y Grão Pará), Gomes Freire de Andrade, acerca de la conveniencia de la construcción de una fortaleza o población en el Cabo do Norte, para evitar las entradas de los franceses de Caiena en aquellos sertões, y procurando el contacto con el gentío allí establecido (12-2-1686), en AHU-CU-003 (Brasil Geral), Cj. 1, D. 100.

Papéis Avulsos – Maranhão (AHU-CU-009):

Carta del comisario de los religiosos *capuchos*, fr. António da Merciana, para el rey (D. Filipe II), sobre la elección de Baltasar Rodrigues de Melo para gobernar provisionalmente la capitanía del Pará, después de la prisión del ex-gobernador Francisco Caldeira de Castelo Branco y los hechos ocurridos en la guerra con los indios Tupinambás, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

Carta Regia sobre la conquista del Maranhão y la necesidad de nombrar un gobernador propio para aquella capitanía (ant. 1-2-1618), en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 16.

Información de Francisco Caldeira Castelo Branco para que se averigüe acerca de las cuestiones que presenta, de entre ellas su prisión por 2 guardas y la muerte de 31 soldados por los gentíos, AHU-CU-009, Cj. 1, D. 21.

Requerimento de André dos Santos ao rei Filipe II, solicitando mercê de sua nomeação para o posto de sargento do presídio de Itapicurú, pelos serviços prestados na primeira jornada da conquista do Maranhão, AHU-CU-009, Cj.1, D. 43.

Carta del capitán mayor António Moniz Barreiros al rey Felipe III sobre las necesidades de municiones y ayudas de costa para la defensa de la capitanía, incluyendo una relación de los *provimientos* de Francisco Coelho de Carvalho en la construcción y manutención de algunas fortalezas (6-2-1624), en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 74.

Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho, al rey Felipe III, sobre el pedido de provisión que se ha de pasar a Mandioca Puba, reconociéndolo como indio principal, tal como se había hecho con Luís de Sousa (29-2-1624), AHU-CU-009, Cj.1, D.79.

Requerimiento de Feliciano Coelho de Carvalho al rey Felipe III sobre la donación de tierras en la capitanía de Caité (ant. 8-3-1636), AHU-CU-009, Cj. 1, D. 107.

Requerimiento del hidalgo de la casa de Su Majestad, Jorge de Lemos de Betancor, al rey Felipe III, pidiendo merced de una “*comenda*” de mil cruzados; y “*noutra hipótese*”, las “*prefação*” de dos mercedes en la capitanía de Pernambuco por seis años, y una “*tença*” de mil réis que “*vagou*” por

- muerte de su padre, Jorge de Lemos de Betancor, en vista a los notables servicios que obró en el Brasil a su costa, principalmente en la conquista de Grao-Pará (post. 1636). En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 109.
- Regimiento del Gobernador del Maranhao, Jacomé Raimundo de Noronha, para el capitán mayor de Pará, Pedro Teixeira, sobre la jornada de descubrimiento del territorio del río Amazonas hasta la ciudad de Quito, en el Reino del Perú (post. 1636), AHU-CU-09, Cj. 1, D. 110.
- Oficio del capitán Joao Pereira, dando cuenta de su promoción en el fuerte de Santo Antonio do Quxupa. Relata las actividades misioneras junto a los indios y los conflictos que con estos hubo y que llevaron a una intervención militar. Refiere la llegada de una expedición que anduvo tres meses perdida en el sertao (2-3-1637), AHU-CU-009, Cj. 1, D. 111.
- Consulta del Consejo Ultramarino al rey Felipe III sobre las cartas enviadas por el Gobernador del Maranhão, Jacomé Raymundo Noronha, relativas a los viajes de los misioneros que fueron de Quito por el río Amazonas, AHU-CU-009, Cj. 1, D. 114.
- Requerimiento de los moradores del Maranhão al rey Felipe III quejándose de la venta de tabaco por extranjeros y solicitando autorización para ellos vender tabaco al Reino, visto ser el único ramo de comercio de aquella capitanía, en AHU-CU-009, Cj. 1, D. 115.
- Requerimiento del Gobernador de Maranhao, Bento Maciel Parente, al rey Felipe III sobre la conveniencia de hacer ofertas a los indios principales, en el sentido de obtener aliados (ant. 9-10-1637), en AHU-CU-009, Cj., 1, D. 116.
- Consulta del Consejo de Hacienda al rey João IV sobre el proveedor mayor de la Hacienda Real en el Maranhão, Inácio do Rego Barreto, en que pide el aumento de su ordenado, refiriéndose también al aumento de ingenios de azúcar (25-9-1641), AHU-CU-09, Cj. 2, D. 130.
- Consulta del Consejo de Hacienda al rey João IV sobre la petición del capitán del río Amazonas, João Pereira de Cáceres, relativa a la exploración del territorio que estaba en posesión de los holandeses, a fin de impedir el avance de estos a través del Grão-Pará (25-6-1642), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 133.
- Requerimiento del sargento Manuel Rodrigues do Couto al rey João IV en que solicita el pago de los sueldos que le son debidos (ant. 18-3-1643). En AHU-CU-009, Cj. 2, D. 137.
- Decreto del rey João IV para que se consulten en el Conselho Ultramarino los papeles y cartas sobre el conflicto entre el vicario-general del Estado del Maranhão, Mateus de Sousa, y la cámara de la ciudad de Belém, sobretodo del referido vicario-general contra Pero Maciel Parente (2-4-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 147.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre la noticia de la expulsión de los holandeses del Maranhão y la muerte del gobernador Pedro de Albuquerque. Y aún de la ida de André Vidal de Negreiros para la capitanía del Maranhão y la urgencia de embarcarse para allí el nuevo capitán de Pará, Inácio do Rego Barreto (14-7-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 153.
- Consulta del Consejo Ultramarino al rey Joao IV sobre el pedido del capitán Paulo Soares de Avelar al rey para que se paguen ayudas de custo a los indios que vinieron del Maranhao a prestarle homenaje (26-11-1644), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 165.
- Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Álvaro de Sousa, del Consejo de Guerra, para que se le haga merced de la administración de los indios de la aldea Maracanã, presentando algunas consideraciones relativas a la libertad de los indios de la capitanía del Maranhão (24-10-1645), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 181.
- Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de merced del Hábito de Cristo y de algún vestuario para los principales indios de las aldeas del Maranhao (22-3-1646), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 191.
- Consulta del Consejo Ultramarino al rey João IV sobre la consulta del Desembargo do Paço acerca de la carta foral, población y donación de tierras del Maranhão que se pasó al capitán Pedro Suetman, solicitando que se conceda otra al capitán Guilherme Brum (28-4-1646), AHU-CU-009, Cj. 2, D. 194.
- Carta del capellán fr. Luís de Assunção al rey João IV sobre los rescates de indios en el Maranhão (27-4-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 209.

- Carta de los oficiales de la Cámara de Maranhão para el Conselho Ultramarino, sobre la recuperación de la capitanía del Maranhão, tras las guerras de la Restauración (18-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 210.
- Carta del vicario general del Estado del Maranhão, Mateus de Sousa Coelho, para el rey João IV sobre la falta de gentío en la capitanía y de la necesidad de procurar más gentío de paz (19-5-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 211.
- Carta del gobernador del Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, al rey João IV sobre la libertad de los indios en aquella Capitanía (20-5-1647), AHU-CU-009, Cj. 2, D. 213.
- Carta del juez ordinario y escribano de la cámara de Belém do Pará, Amaro de Mendonça Furtado, al rey João IV, sobre los ataques de los holandeses en las plazas de la capitanía del Pará (30-6-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 217.
- Carta del vicario general del Estado de Maranhão, Mateus de Souza Coelho, al rey João IV sobre el tratamiento a dar al gentío (30-6-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 218.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre una carta del Gobernador de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, relativa al perdón general que se debe dar a los criminales, moradores y conquistadores de aquel estado (18-9-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 224.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre la suspensión de una orden regia dada al Capitán Guilherme Brum Irlandés, para ir a poblar tierras del Maranhão (14-10-1647), en AHU-CU-009, Cj. 2, D. 227.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de socorro del gobernador del Maranhão a través del apoyo humano, armas y municiones y sobre el envío de hábitos para repartir entre los indios principales (Lisboa, 15-1-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 236.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre una carta del Gobernador de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, relativa al modo de tratar al gentío (25-1-1648), AHU-CU-009, Cj. 3, D. 238 (trad. del autor).
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el aviso del sargento mayor Filipe da Fonseca e Gouveia, relativo al estado en que se encontraba la fortaleza del Gurupá, y envío de socorro; la gran cantidad de especiarías que en ella había y solicitando sucesor y licencia para volver al Reino (5-9-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 265.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Hábito de Cristo para dos indios principales de las aldeas de Tapuitapera y Sergipe (12-9-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 266.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre las mercedes pedidas por el indio principal de la nación tabajara Antônio da Costa, de la aldea de Conjuje, en el Estado del Maranhão (3-10-1648), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 268.
- Carta del Gobernador del Maranhão, Luís de Magalhães, al rey João IV en que avisa del procedimiento incorrecto del capitán del Pará, Inácio do Rego Barreto, colocando un capitán en las aldeas de Joanes y rescatando 150 indios sin llevarlos a Alfandega (28-1-1650), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 284.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre los procedimientos del Gobernador del Maranhão, Luís Magalhães, y de las quejas contra él presentadas durante el tiempo que gobernó la capitanía, 15-5-1651, en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 295.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey João IV sobre el pedido de Pedro Maciel Parente, cautivo en Tetuán, para que se pague su rescate (11-9-1651), en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 296.
- Relación del desembargador Manuel Gameiro de Barros sobre las acusaciones que existen en el Conselho Ultramarino presentadas por los moradores de la Capitanía contra el gobernador del estado del Maranhão, Luís Magalhães, a respecto del trato por éste concedido a los indios, en AHU-CU-009, Cj. 3, D. 300.
- Consulta del Conselho Ultramarino al rey D. João IV, sobre la guerra que el gobernador del Maranhão, André Vidal de Negreiros, mandó hacer a los indios de la isla de Joanes, en AHU-CU-009, Cj. 4, D. 384.

Papéis Avulsos – Pará (AHU-CU-013):

Carta Regia (Capítulo) de D. Felipe II para el consejero del Consejo de Hacienda, Luis de Sousa, ordenando que se envíe a través del nuevo gobernador general del Estado de Brasil, D. Luis de Sousa, socorro necesario al fuerte que el gobernador de la capitanía del Pará, Francisco Caldeira de Castelo Branco, fundó en las orillas del río Amazonas (18-9-1616), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 1.

Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Felipe II sobre el requerimiento de Manuel de Sousa de Eça, nombrado proveedor de la Hacienda real de Pará, en que pide aumento de su salario y ayuda de costo para su embarque (16-12-1616), en AHU-CU-013, Cj.1, D. 2.

Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Don Felipe II sobre el requerimiento del cabo de los Navíos, capitán Antonio Barroso, en que pide ayuda de costa para su embarque hacia la conquista del río de las Amazonas (30-12-1616), en AHU-CU-013, Cj.1, D. 3.

Consulta del Consejo de Hacienda para el rey Felipe II sobre el pedido de liberación del maestre del navío Santa María, Antonio Rodrigues, que seguía viaje con destino al Pará, acusado de haber dejado escapar dos degredados para aquella capitanía (28-2-1617), en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 4.

Carta del Capitán Manoel de Souza Eça para el rey Felipe II sobre la necesidad de enviar más clérigos para ayudar a los padres capuchos en la catequización de los indios del Pará (20-2-1618), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 5.

Carta de Manuel Soares de Almeida para el rey Felipe II protestando contra la prisión del capitán mor de Pará, Francisco Caldeira Castelo Branco, y refiriéndose a la guerra contra los indios (8-11-1618), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 8.

Carta del comisario de los religiosos capuchos, fray Antonio de Merciana, para el rey Felipe II sobre la elección de Baltasar Rodrigues de Melo para gobernar provisionalmente la capitanía del Pará, tras la prisión del ex-gobernador Francisco Caldeira de Castelo Branco y los hechos ocurridos en la guerra con los indios Tupinambá (27-11-1618), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 9.

Auto de culpas mandado hacer por el capitán de guerra, Bento Maciel Parente, contra el indio principal de nombre Jaguarabaior Jaquitingua, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 14.

Auto de testimonios mandado hacer por el capitán-mayor Custódio Valente, acerca de lo que sucedió en el Pará, debido a la guerra practicada por los indios en la capitanía del Pará y la falta de apoyo y socorro por parte del capitán Bento Maciel Parente y de los indios sus aliados. AHU-CU-013, Cj. 1, D. 15.

Requerimiento de Manuel de Melo Teixeira para el rey [D. Filipe II], pidiendo su nombramiento para el oficio de escribano de la Hacienda Real [y del Almojarifazgo] del Pará, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 21.

Requerimiento del capitán del presidio del Grão-Pará, Manuel de Sousa de Eça, para el rey [D. Filipe III], pidiendo cincuenta mil cruzados de adelanto de su ordenado y licencia para embarcar para el Reino, por motivos de salud, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 22.

Requerimiento del capitán del presidio de Grao-Pará, Manoel Souza de Eça, para el rey Felipe III, solicitando la adopción de un regimiento particular para el gobierno que va a asumir; la mudanza de la localización de la fortificación de madeira; aclararle si deberá ir personalmente a hacer el descubrimiento del Cabo do Norte y poner fin a las factorías y expulsar a los extranjeros; y el envío de municiones y personal especializado, de una botica y cirujano y bandera y tambores para la capitanía de Pará (ant. 13-1-1623), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 23.

Requerimiento de Maria y Francisca Cabral Castelo Branco para el rey Felipe III, pidiendo que se declare quién deberá hacer las diligencias para confirmar las sesmarias que poseen en Pará, visto que son herederas del ex-capitán mayor de aquella capitanía, Francisco Caldeira Castelo Branco (ant. 11-2-1623), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 25.

Requerimiento del capitán-mayor del Grão-Pará, Manuel de Sousa de Eça, para el rey [D. Filipe III], pidiendo ayuda de costa para poder embarcar con destino a aquella capitanía, en AHU-CU-13, Cj. 1, D. 26.

Consulta del Consejo de Hacienda al rey Felipe III sobre la noticia de la partida de cuatro naves holandesas con el objetivo de conquistar el Pará (Lisboa, 3-8-1624), en AHU-CU-013, Cj. 1, D.

28.

- Aviso del secretario del Consejo de los Gobernadores del Reino, Rui Dias de Meneses, para el Consejo de Hacienda, remitiendo los papeles relativos al ordenado y otras condiciones a ser ofrecidas a Luís Aranha de Vasconcelos para el descubrimiento del río Amazonas (Lisboa, 12-5-1625), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 29.
- Provisión del gobernador y capitán general del Estado de Maranhão y alcalde mayor de São Luís de Maranhão, Francisco Coelho Carvalho, ordenando al proveedor de la Hacienda Real y al oidor de la capitanía del Pará para que lancen bando y recojan todos los flamencos a la ciudad de Belém do Pará, con todo el caudal que posean (São Luís, post. 1626), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 34.
- Requerimiento del capitán Aires de Sousa Chichorro para el rey [D. Felipe III] pidiendo remuneración por los servicios prestados a la Corona en las conquistas del Maranhão y Pará, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 36.
- Carta del Gobernador del presidio del Cabo de Santo Agostinho, Bento Maciel Parente, para el rey Felipe III, pidiendo por remuneración de sus servicios en los estados de Brasil y Maranhão, la merced de poder administrar mil parejas de indios de la provincias de los guarajaras, para trabajar en los ingenios del estado del Maranhão, bien como la administración de otras dos mil parejas de indios de la provincia de Pacajés, Reguape y Gurupá en la capitanía del Pará (ant. 4-8-1635), AHU-CU-013, Cj.1, D.37.
- Requerimiento del capitán mayor nombrado para la capitanía del Pará, Manuel Madeira, para el rey Felipe III, a solicitar 2ª vía de su patente de capitán mayor del Pará. En D. 41 pide para servir también con la patente de capitán de Infantería, para más allá de la de capitán mayor del Pará (1638, aprox.), en AHU-CU-013, Cj.1, D.39.
- Requerimiento del capitán mayor nombrado para la capitanía del Pará, Manuel Madeira, para el rey Felipe III pidiendo para que le sean entregados algunos presos sentenciados con el destierro en el Brasil, para llevarlos consigo al Pará y servir como soldados en la defensa de la capitanía contra los rebeldes holandeses (ant. 29-10-1638), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 42.
- Requerimiento del Provincial de las Misiones del Pará para el rey João IV, a solicitar que sea cumplida la legislación contra la esclavización de los indios, quebrada por los capitanes del Estado de Maranhão, con el apoyo del gobernador de aquel estado, Bento Maciel Parente, AHU-CU-013, Cj. 1, D. 46.
- Carta de los oficiales de la Cámara de la ciudad de Belém do Pará para el rey João IV, remitiendo los capítulos y pruebas de las quejas contra los capitanes Pedro Maciel Parente y Joao Velho do Vale (Pará, 4-12-1643), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 47.
- Carta del Capitán mayor de Pará, Sebastião de Lucena de Azevedo, para el rey João IV, dando cuenta del estado en que halló aquella capitanía, cuando de su llegada, y sobre el naufragio de un navío portugués en la isla de Grande de Joanes, cuyos supervivientes fueron capturados y muertos por los indios de naciones aruan, engaibas, anajares, y otras naciones que habitan en aquella isla, aliados de los holandeses (Belém, 1-1-1647), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 63.
- Regimiento del Proveedor de la Hacienda Real y oidor-general de la Capitanía del Grao Pará (21-1-1647), AHU-CU-013, Cj. 1, D. 64.
- Carta del capitán mayor de la capitanía del Pará, Sebastião Lucena de Azevedo, para el rey João IV dando noticias detalladas sobre el estado de la referida capitanía y sobre la importancia de la libertad de los indios (1-5-1647), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 65.
- Traslado del protesto del capitán mayor de Gurupá, João Pereira de Cáceres, relativo a la llegada de navíos extranjeros a aquel puerto, y las alianzas practicadas entre los comandantes holandeses y el gentío de las naciones engaiba, mapuas, periquas, ariquiras, jacoanis, managages, aruanes y otras sus confederaciones (post. 28-6-1647), en AHU-CU-013, Cj. 2, D. 69.
- Carta del indio principal del Maranhão, Antonio da Costa Marapirão, para el rey [D. João IV], sobre los ataques de los indios de la nación tabajara en la capitanía del Ceará causando la muerte a cerca de ochocientos holandeses, y que el gobernador del Estado de Maranhão y Grão-Pará, Luís de Magalhães, lo mandó para el Pará, a fin de defender la libertad de los indios (02/09/1649), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 75.

Carta del indio principal del Maranhão, Antonio da Costa Marapirão, y otros jefes indígenas para el rey [D. João IV], quejándose de los procedimientos de los gobernadores y capitantes de Pará, y reivindicando la libertad de los indios (06/09/1649), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 76.

Consulta del Consejo Ultramarino para el rey D. João IV, sobre lo que escribe el oídor del Pará, Antônio Coelho Gasco, acerca de los motivos que ocasionaron la prisión del capitán del fuerte del Gurupá, Domingos Caldeira, y del capitán Inácio do Rego Barreto (18 de julio de 1654), en AHU-CU-013, Cj. 1, D. 87.

Requerimiento del caballero de la Orden de Cristo y excapitán mayor de la capitanía del Pará, Aires de Sousa Chichorro, para el rey [D. Afonso VI], en que solicita una “tença” por los servicios que prestó, principalmente en la guerra contra los holandeses y los ingleses y requiere su restitución en el cargo de capitán-mayor del Pará (ant. 25-07-1657), en AHU-CU-013, Cj. 2, D. 107.

Cartas Régias:

Livro de Registo de Cartas Régias, do Conselho Ultramarino, AHU-CU-Cartas Régias, Cod. 275, ff. 287v-288r.

Códices:

Solicitud de Ángela de Aguiar, viuda de Antonio de Carvalho, que había sido premiado con el cargo de sargento en el Pará por sus muchos servicios en las conquistas de Pará y Marnhao. Livro de Registo de consultas de partes do Conselho da Fazenda, 1624-1626, en AHU-CU-Consultas de Partes, Cod. 35-A, f. 80r.

AHU-CU-Código 46, f. 183v y f. 190v.

Francisco Coelho de Carvalho, gobernador del Maranhão, avisa de la mucha falta que hay de oficiales para las fortificaciones de aquel Estado, en AHU, Cod. 14 (consultas mistas), f. 83

BIBLIOTECA DE AJUDA (Lisboa, Portugal)

51-V-41:

Carta del Presidente de Quito, Alonso Perez de Salazar, en que da cuenta de la entrada de los portugueses por el Río Napo a la Gobernación de los Quijos. BA, 51-V-41, ff. 1-4.

Relación del General Pedro Teixeira del Río de las Amazonas para el Señor Presidente. BA, 51-V-41, ff. 5-8.

Derrotero sacado del que hizo el Piloto en la navegación del Río Napo que hicieron los portugueses. BA, 51-V-41, ff. 9-10.

Carta para su Majestad del Excelentísimo Señor Conde de Chinchón, Virrey, Gobernador y Capitán General. BA, 51-V-41, ff. 13-14v.

Auto de declaraciones que hicieron los Pilotos Portugueses acerca del viaje del Marañón. BA, 51-V-41, ff. 15-19.

Información del Licenciado D. Alonso Pérez de Salazar, Presidente de la Audiencia de Quito, en que da cuenta de la resolución que se tomó en la vuelta de los portugueses a las Provincias del Marañón. BA, 51-V-41, ff. 21-24v.

Consulta del Consejo de Indias acerca de la entrada que hizo el Capitán Pedro Teixeira por el Río de Amazonas al Perú. BA, 51-V-41, ff. 25-26v.

Roteiro Geral con largas informaciones de toda la costa que pertenece al Estado do Brazil y la descripción de muchos lugares de él, especialmente de la Bahia de todos os santos. BA, 51-V-41, ff. 28-77v.

51-V-44:

Gobierno del Maranhão. Por Francisco de Sá Meneses.

51-IX-33:

Relación del Maranhão (23 de julio de 1662). BA, 51-IX-33, ff. 499r-504v.

54-XI-27:

Memoria de las personas que desde el principio de la Conquista gobernaron las dos Capitanías del Maranhão y Grão Pará (1783). BA, 54-XI-21, nº17.

SOCIEDADE GEOGRÁFICA DE LISBOA (Lisboa, Portugal)

Livro da fazenda da Capitania de Cayeté. Res. 2 – Est. 146 – E – Códice 1:

Petición de Gaspar de Sousa de la capitanía de Caeté para su hijo Álvaro de Sousa (diciembre de 1640), ff. 3-5.

Traslado de la carta del Secretario de Estado, Cristovão Soares, informando que el rey ordenó que fuese hecha la elección de la capitanía principal del Estado (traslado con firma en la villa de Santa Tereza, capitanía del Caeté, en diciembre de 1646), f. 5v.

Traslado de la carta de Gaspar de Sousa al rey sobre la Jornada del Maranhão, ff. 6-10v.

Información sobre los derechos y debers del donatario de la capitanía del Caeté (septiembre de 1636), ff. 29-65.

Traslado de un alvarán por el cual Su Majestad hace merced al Sr. Álvaro de Souza donatario de esta Capitanía para que pueda traer las aldeas e indios q le parezca para la dicha su capitanía queriendo ellos ir para ella por su voluntad y para q los gobernadores y demás ministros no le perturben, ni inquieten los indios, aldeias y demás hombre libres que estuvieran como moradores en la misma capitanía, ff. 67v-68v.

Termo del principal Martim Moanha en su nombre y en el de sus vasallos, por el cual se compromete a servir al donatario de la capitanía de Caeté (enero de 1647), ff. 68v-69.

Termo del principal Lopo en su nombre y en el de sus vasallos, por el cual se compromete a servir al donatario de la capitanía de Caeté (febrero de 1647), ff. 69r-69v.

Termo de los principales Lucas y Lázaro en su nombre y en el de sus vasallos, por el cual se comprometen a servir al donatario de la capitanía de Caeté (abril de 1647), ff. 69v-70r.

Traslado de una provisión en que el gobernador y capitán general del Caeté nombró a Manuel Furtado como capitán del descubrimiento del clavo por un plazo de tres años (diciembre de 1647), ff. 70r-70v.

Traslado del regimiento de los almojarifes y factores de la hacienda de Álvaro de Souza, donatario de la capitanía de Caeté (noviembre de 1646), ff. 74v-80.

Provisión del gobernador y capitán general de la capitanía del Caeté nombrando a Miguel de Brito, alférez, como capitán del descubrimiento del clavo por un plazo de tres años (agosto de 1648), ff. 85r-85v.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL (Lisboa, Portugal)

Collonia portuguesa que conthem tres tratados, de João de Moura (1684), BNL, Cod. 585.

Foral y donación de población a Pero Setmão irlandés y 400 compañeros en el Grao Pará (1643), BNL, Cod. 7627.

Carta de Antonio Vieira al rey Alfonso VI (20-4-1657), BNL, Mss. 7, nº 47.

Representación hecha a Su Majestad por los pueblos del Maranhão, de la ciudad de S. Luís, con los motivos que tuvieron para expulsar a los jesuitas, en BNL, Mss. 11, nº 32

Carta del jesuita Manoel Gomes sobre su participación en la jornada del Maranhão (1621), BNL, Mss. 29, nº 31.

BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA (Madrid, España)

Relaciones del gran río Orinoco, Meta y Casanare, con sus fondos y naciones de indios que habitan sus riberas, y lo más memorable de él hasta que desemboca a la mar frontero de la isla de la Trinidad, Diego Ruiz Maldonado. BNE, Mss. 2326.
Jornada del río Marañón, Toribio de Ortuera. BNE, Mss. 3211.

BRITISH LIBRARY (Londres, Reino Unido)

Scott, John, The Discription of Guayana, en BL, Sloane Collection, Mss 3662, f. 37v.-42v.

BODLEIAN LIBRARY (Oxford, Reino Unido)

Scott, John, Scott's History and Description of the River of Amazonas, en Oxford, Bodleian Library, Rawlinson Manuscripts A 175, ff. 355r-371v.

ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESUM (Roma, Italia)

Carta anua del Padre João Felipe Bettendorf (1671), en ARSI, cod. Bras 9, ff. 259r-267v. Transcrito por Karl Heinz Arenz.

Carta de João Maria Gorzoni, Pará (1698), ARSI, cod. Bras. 26, ff. 184-185 (Transcrito por Mark Harris. Traducido del latín por Peter Maxwell-Stuart)

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO MARANHÃO (São Luís do Maranhão, Brasil)

Livros de Acordão da Câmara Municipal de São Luís, 1646-1648.

Livros de Acordão da Câmara Municipal de São Luís, 1649-1654.

Livros de Acordão da Câmara Municipal de São Luís, 1654-1657.

- Abbeville, Claude, *Histoire de la Mission des Peres Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisines*, Imprimerie de François Huby, París, 1614. Disponible en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57399d> (consultado el 22/07/2015).
- Acuña, Cristóbal, *Nuevo Descubrimiento del Gran Río de las Amazonas*, Imprenta del Reino, Madrid, 1641. Disponible en: https://archive.org/details/bub_gb_R28BAAAAQAAJ (consultado el 24/09/2015).
- Alcedo, Antonio de, *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*, vol. 3, Imprenta de Blas Román, 1788.
- Anglería, Pedro Mártir, *Décadas del Nuevo Mundo*, Década I, Polifemo, Madrid, 1989.
- Aranha de Vasconcellos, Luís, “Informação de Luiz Aranha de Vasconcellos sobre o descobrimento do Rio das Amazonas”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 391-394.
- Bellin, Jacques Nicolas, *Déscription Géographique de la Guyane*, París, 1743. Disponible en: <http://www.manioc.org/patrimon/FRA11091> (consultado el 24/09/15).
- Biet, Antoine, *Voyage de la France Equinoxiale en l'Isle de Cayenne, entrepris par les François en l'année MDCLII*, París, 1664.
- Berredo, Bernardo Pereira de, *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*. Typographia Maranhense, São Luís, 1849.
- Bettendorf, João Felipe, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Belém do Pará, 1990.
- Boyer, Paul, *Veritable Relation de tout ce qui s'est fait et passé au voyage que Monsieur de Bretigny fit à l'Amerique Occidentale*, París, 1653.
- Cabeliau, Abraham, “Account of the unknown and unsailed course of America, from the river Amazon as far as the island of Trinidad”. Transcrita y traducida parcialmente en *Report and Accompanying Papers of the Commission appointed by the President of the United States to investigate and report upon the true divisional line between the Republic of Venezuela and British Guiana*, v. 2 – Extracts from Archives, Washington, 1897, 13-22.
- Campos Moreno, Diogo, *Memorias para a Historia da Capitania do Maranhão*, Lisboa, 1812.
- Campos Moreno, Diogo, *Livro que dá razão do Estado do Brasil*, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1968.
- Carvajal, Gaspar, *Descubrimiento del río de las Amazonas*, Imprenta de E. Rasco, Sevilla, 1844 (Edición de José Toribio de Medina).
- Carvalho, Jacinto, parcialmente transcrita en Porro, Antonio, “A relação de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica”, en *Somanlu*, año 9, n. 1, 2009, 161-180.
- Cochado, Antonio Vicente, “Informe del piloto Antonio Vicente Cochado sobre el descubrimiento del río Amazonas y Cabo do Norte, que se hizo entre junio y septiembre de 1623”. Este informe fue transcrito por Max Guedes en *Brasil costa-norte*, 1968, 37-39.
- Coelho de Carvalho, Francisco, Consulta del Consejo sobre informaciones prestadas por Francisco Coelho de Carvalho (12 de noviembre de 1630), en “Documentos para a História do Brasil e especialmente a do Ceará. Collecção Studart”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 262-266.
- Condamine, Charles Marie, *Viaje a la América Meridional por el río de las Amazonas*, Abya-Yala, Quito, 1993.
- Condamine, Charles Marie, “Condamine's Travels in South America”, en Pinkerton, John, *General Collection of the best and most interesting Voyages and Travels in all parts of the world*, v. XIV, Londres, 1813, 211-269.
- Cruz, Laureano de la, *Nuevo Descubrimiento del río Marañón llamado de las Amazonas*, Madrid, 1900.
- Daniel, João, “Parte Segundo do Thesouro Descoberto no Rio Amazonas”, en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. 3, 1841.

- Davies, William, “Captain Thornton’s expedition to the Amazon on behalf of the Grand Duke of Tuscany, 1608”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 139-148.
- “De algumas cousas mais notaveis do Brasil (Informação jesuitica de fins do seculo XVI)”, en Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro, t. 94, v. 198, 1923, 371-421. Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/anonimo_1927_cousas (consultado el 11/10/15).
- De Forest, Jesse, “A Voyage to Guiana. Being the Journal of Jesse de Forest and his Colonists”, en de Forest, Robert W., *A Wallon Family in America. Lockwood de Forest and his Forbears, 1500-1848*, vol. II, Houghton Mifflin Company, Boston y New York, 1914, 171-279.
- “De los Pleitos de Colón”, en Colección de Documentos Inéditos Relativos al Descubrimiento, *Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar*, Segunda Serie, t. 7, Madrid, 1892.
- “Description de la côte septentrionale du Brésil d’après le journal de bord du trafiquant Hendryck Hendryckssen Cop, et du capitaine Claes Adriaenssen Cluyt, d’Ackersloot, du voyage fait en 1610”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1912.
- Estácio da Silveira, Simão, “Relação Summaria das Cousas do Maranhão”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1905.
- Evreux, Yves, *Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*, Leipzig & París, 1864.
- Evreux, Ives, *Viagem ao Norte do Brasil*, Typ. Do Frias, São Luis do Maranhão, 1874.
- Fernandes Brandão, Ambrósio, *Diálogos das grandezas do Brasil*, Versión digital de la Biblioteca Virtual do Estudante de Língua Portuguesa de la Universidade de São Paulo, Disponible en: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=176 (consultado 24/09/15).
- Fernández de Enciso, Martín, *Suma de geographia que trata de todas las partidas et prouincias del mundo*, Imprenta de Jacobo Cromberger, 1519. Disponible en: <http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/83102> (consultado el 24/09/15).
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Tomo 1º de la 2ª Parte, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1852.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, Parte III, T. IV, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1855.
- Figueira, Luís, “Sobre hu memorial que fes Luiz figrª Religiozo da Companhia de Jesus sobre as cousas tocantes a conquista do Maranhão”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1906, 325-338.
- Figueira, Luís, “Relaçam de varios successos acontecidos no Maranham e Gram Para, assim de paz como de guerra, contra o rebelde Olandes Ingreses e Franceses, e outras nações”, en *Annaes da Bibliotheca e archivo publico do Pará*, Belém, 1902, 15-25. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (consultado el 10/10/2015).
- Figueira, Luís, “Missão que fes o P. Luís Figueira da Companhia de Jesus, superior da Rezidencia do Maranhão, indo ao Grão Pará, Camutá, e Curupá, capitánias do Rio das Almazonas, no anno de 1636”. Transcrita y publicada en Leite, Serafim, *Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940.
- Fritz, Samuel, “O Diario do Padre Samuel Fritz”, en *Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, t. 81, 1917, 355-397.
- Gandavo, Pero de Magalhães, *Historia da provincia de Santa Cruz*, Lisboa, 1576.
- Gomes, Manoel, Carta del Padre Superior Manoel Gomes al Padre Provincial del Brasil. Transcrita en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*, 78-83. También en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 329-334.
- Gonçalves da Fonseca, José, “Primeira Exploração dos rios Madeira e Guaporé”, en Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 269-418.
- Grillet, Jean, “Journal du Voyage que les Peres Jean Grillet & François Bechamel, de la Compagnie

- de Jesus, ont fait dans la Goyane en 1674". Relación incluida en la traducción francesa de Marin Le Roy de Gomberville del *Nuevo Descubrimiento...* de Acuña: *Relation de la Riviere des Amazonas*, París, 1682. Disponible en: http://books.google.es/books/about/Relation_de_la_Riviere_des_Amazones.html?id=mWQ4B_QyE8IC&redir_esc=y (consultado el 15/09/15).
- Guedes Aranha, Manoel, "Papel Político sobre o Estado do Maranhão", en *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. 46, 1883, 1-60.
- Harcourt, Robert, "A relation of a voyage to Guiana performed by Robert Harcourt of Stanton Harcourt in the Countie of Oxford Esquire", en Purchas, Samuel, *Purchas His Pilgrims*, v. XVI, University Press, Glasgow, 1906, 358-402.
- Heriarte, Mauricio, *Descrição do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*, Viena, 1874.
- Herrera, Antonio de, *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Década Primera, Imprenta Real de Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1726.
- Humboldt, Alexander, *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of the New Continent, during the years 1799-1804*, v. 5, AMS Press, Nueva York, 1966.
- Inventário dos Livros das Portarias do Reino*, v.1, Lisboa, 1909.
- Keymis, Lawrence, "Relation de la Guiane", en *Voyages de François Coreal aux Indes Occidentales*, t. II, París, 1722, 102-127.
- Keymis, Lawrence, "A Relation of the second voyage to Guiana, performed and written in the yeere 1596 by Laurence Keymis Gent", en Hakluyt, Richard, *The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation*, v. X, Glasgow, 1904, 441-501.
- Knivet, Anthony, "Notavel viagem que, no anno de 1591 e seguintes, fez Antonio Knivet, da Inglaterra ao mar do sul, em companhia de Thomas Candish", en *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico do Brazil*, tomo XLI, parte I, Typ. de Pinheiro & C. Rio de Janeiro, 1878, 183-272. Disponible en: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:knivet-1878-notavel> (consultado el 24/09/15).
- Laet, Joannes de, *Histoire du Nouveau Monde ou Description des Indes Occidentales*, Leiden, 1640.
- Le Febvre de la Barre, Joseph-Antoine, *Description de la France equinoctiale, cy-devant appelee Guyanne, et par les Espagnols, el Dorado*, París, 1666. Disponible online en gallica.bnf.fr, servicio digital de la Biblioteca Nacional de Francia.
- Ley, John, "John Ley's exploration of the Lower Amazon, 1598", en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 132-136.
- Lisboa, Frei Christovão, "Tres cartas de Fray Christovam de Lisboa dirigidas a Manoel Severim de Faria", en *Revista do Instituto do Ceará*, 1909, 316-333.
- Lopes de Souza, Pedro, *Diario da Navegação pela costa do Brazil até o Rio Uruguay (de 1530 a 1532)*, Rio de Janeiro, 1867.
- López de Velasco, Juan, *Geografía y Descripción Universal de las Indias* [1574], Madrid, 1894.
- Lourenszoon, Lourens, transcrito en Van den Bel, Martijn, "The journal of Lourens Lourenszoon and his 1618-1625 stay among the Arocuroos on the lower Cassiporé River, northern Amapá Sate, Brazil", en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4, nº 2, Belém, 2009, 303-317.
- Lucena de Azevedo, Sebastião, "Sobre el Procedimento de Sebastião de Lucena de Azevedo, Capitán del Pará (Tres cartas y dos pareceres), 1647-48", en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 455-479.
- Maciel Parente, Bento, "Capítulos que el capitán Bento Maciel Parente presenta contra el capitán Jerónimo de Albuquerque y sus hijos, António e Matias de Albuquerque (12-11-1618)", transcritos parcialmente en Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 239-240.
- Maciel Parente, Bento, "Memorial para conservar y aumentar la conquista y tierras del Marañón, y los indios que en ellas conquistó el capitán maior Bento Maciel Parente, son necessarias y convenientes las cosas siguientes", en *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*, 1907, 182-188.
- Maciel Parente, Bento, Regimiento para el capitán Bento Maciel Parente, en "Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará. Collecção Studart", en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 239-248.

- Maciel Parente, Bento, Memorial de 1630. Transcrito en Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968.
- Maciel Parente, Bento, Relação do Estado do Maranhão feita por Bento Maciel Parente (4 de agosto de 1636), en “Documentos para a Historia do Brasil e especialmente a do Ceará”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1920, 231-330.
- Maciel Parente, Bento, Carta de donación de la capitanía del Cabo do Norte. Transcrita en Almeida, Cândido Mendes, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, t. II, Río de Janeiro 1874, 45-56.
- Malherbe, François, *Oeuvres de Malherbe*, t. III, París, 1862.
- Marcoy, Paul, *Viagem pelo Rio Amazonas*, EDUA-Edições Governo do Estado, 2001.
- Maroni, Pablo, “Notícias Autênticas do Famoso Rio Marañón”, en Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas*, 165-176.
- Masham, Thomas, “The third voyage set forth by Sir Walter Raleigh to Guiana, with a pinnace called the Wat, in the year 1596; written by Mr. Thomas Masham, a gentleman of the company”, en Cayley, Arthur, *The Life of Sir Walter Raleigh*, v. II, Londres, 1806, 368-382.
- Monguía, Pedro, “Relación breve...”, en Torres, Luís (Ed.), *Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía*, t. IV, Madrid, 1865, 191-216.
- Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús na extincta Provincia do Maranhão e Pará* [1759], Rio de Janeiro, 1860.
- Morris de Jonge, Gedeon, “Relatorios e Cartas”, en *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, 1895, 237-319.
- Moura, Alexandre, “Relatorio de Alexandre de Moura sobre a expedição á Ilha do Maranhão e expulsão dos Francezes. Lisboa, 24 de Out. de 1616”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 195-203.
- Moura, Alexandre, “Regimiento que el Capitán-mayor Alexandre de Moura deja al Capitán-mayor Jerónimo de Albuquerque por servicio de su Majestad para bien del Gobierno de esta Provincia del Maranhão”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 229-234.
- Moura, Alexandre, Regimento dado a Martim Soares Moreno por Alexandre de Moura para servir de Capitán de Cumá, 2 de enero de 1616, en *Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno colligidos e publicados pelo Barão de Studart*, 1905.
- Noronha, Jacomé Raimundo de, “Informações de Jacome Raymundo de Noronha, Provedor da Fazenda do Estado do Maranhão e de João Pereira de Caceres, Capitão do forte de Santo Antonio do Gurupá, 1637”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 413-444.
- Nunes, Diogo, “Carta de Diogo Nunes”, en *Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*, t.2, 1840, 375-379.
- Pereira, André, “Relaçã do que ha no grande Rio das Amazonas novamente descoberto”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 254-259.
- Raleigh, Walter, *Las doradas colinas de Manoa. Ediciones Centauro*, Caracas, 1980.
- Raleigh, Sir Walter, *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Empyre of Guiana*, University of Oklahoma Press, 1997.
- Rojas, Alonso de, “Descubrimiento del río de las Amazonas con sus dilatadas provincias”, en Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889.
- O’Brien, Bernard, Memorial transcrito en Mathews, Thomas G., “Memorial Autobiográfico de Bernardo O’Brien”, en *Caribbean Studies*, vol. 10, nº 1, 1970, 89-106.
- Saavedra de Guzmán, Martín, cartas transcritas en Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán*

- Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889, 65-68.
- Salvador, Fray Vicente do, *Historia do Brazil*, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1889.
- Schmidel, Ulrich, *Historia y Descubrimiento del Río de la Plata y Paraguay*, Buenos Aires, 1881.
- Simón, Fr. Pedro, *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, Primera Parte, Bogotá, 1882.
- Soares de Souza, Gabriel, *Tratado Descritivo do Brazil em 1587*, Rio de Janeiro, 1851.
- Soares Moreno, Martim, “Relação de Seará”, en “Documentos para a Historia de Martim Soares Moreno colligidos e publicados pelo Barão de Studart”, *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1905, 67-75.
- Sotomaior, David, “David Sotomaior apresenta propostas em relação à repartição dos Índios, criticando, nestre particular, a actuação dos religiosos da Companhia de Jesús (Belém, 30-4-1658)”. En Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Secção de Manuscritos, Códice nº 582, fols. 150-530v. Extraído de Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia'...*, 454-458.
- Sousa de Eça, Manuel, “Derrota del Río de las Amazonas”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905.
- Sousa de Eça, Manuel, “Sobre as cousas do Gram Pará”, en *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905, 345-348.
- Sousa Macedo, Antonio, Carta de donación de la capitanía de Joannes a Antonio de Sousa Macedo (23-12-1665), en *Annaes da Bibliotheca e archivo publico do Pará*, Belém, 1902, 46-56. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (consultado el 10/10/2015).
- Soutomaior, João, “Diario da Jornada que o Padre João de Sotto Mayor fez ao Pacajá em 1656”, en *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, t. 77, 1914, 159-179.
- Teixeira, Nicolau, “Successo da viagem do Maranhão”, en *Revista Trimensal do Instituto do Ceará*, 1902, 255-262.
- Vasconcellos, Simão, *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, v. 1. Lisboa, 1865.
- Vázquez, Francisco, *Relación de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado hecha por el gobernador Pedro de Orsúa*, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1881.
- Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*, The Smithsonian Institution, Washington, 1948.
- Vidal de Negreiros, André, Regimiento dado a André Vidal de Negreiros, en *Annaes da Bibliotheca e archivo publico do Pará*, Belém, 1902, 25-46. Disponible en: <http://ufdc.ufl.edu/AA00013075/00001/3j> (consultado el 10/10/2015).
- Vieira, Antonio, “Copia de uma carta para El-Rei Nosso Senhor, sobre as missões do Ceará, do Maranhão, do Pará, e do grande Rio das Almazonas”, en *Revista Trimensal de Historia e Geographia*, o *Journal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, t. IV, nº 13, Rio de Janeiro, 1842. Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/vieira_1842_almazonas (consultado el 15/09/15).
- Vieira, Antonio, Carta sobre el viaje al río Tocantins, Transcrito en Morais, José de, *Historia da Companhia de Jesús*.
- Vieira, Antonio, “Resposta aos Capítulos que deu, contra os Religiosos da Companhia (em 1662) o Procurador do Maranhão Jorge de Sampaio”, en Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, Rio de Janeiro, 1860, 186-253.
- Vieira, Antonio, “Memorial de doze propostas que os Padres Missionarios do Estado do Maranhão representam a Sua Magestade...”, en Mello Moraes, Alexandre José, *Corographia Historica do Imperio do Brasil*, t.IV, 186-219.
- Vieira, Antonio, “Informação do Pe. Antônio Vieira sobre os índios Dom Antônio Marapirão e Alexandre de Sousa”, en *En Livro dos dez documentos: Maranhão - Pará e Rio Negro. Séculos XVII e XVIII*, Manaus, 1982.
- V.V.A.A., “Accounts of the loss of the Hopewell in 1630 and of the Portuguese attack on North Fort,

1631”, en Lorimer, Joyce, *English and Irish...*, 355-361.

Wilson, John. "The Relation of Master John Wilson of Wanstead in Essex, one of the last ten that returned into England from Wiapoco in Guiana 1606”, en Purchas, Samuel, *Purchas His Pilgrims*, v. XVI, University Press, Glasgow, 1906, 338-351.

Zúñiga, Gonzalo, “Relación muy verdadera de todo lo sucedido en el río del Marañón...”, en Torres, Luís (Ed.), *Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía*, t. IV, Madrid, 1865, 215-282.

Bibliografia

- Ab'sáber, Aziz, *Os domínios de natureza no Brasil. Potencialidades paisagísticas*, Ateliê Editorial, São Paulo, 2007.
- Accioli de Cerqueira e Silva, Ignacio, *Corografia Paraense ou Descrição Física, Historica e Politica, da Provincia do Gram-Pará*, 1833.
- Adelman, Jeremy y Aron, Stephen, "From Borderlands to Borders: Empires, Nation-States, and the Peoples in between in North American History", en *The American Historical Review*, v. 104, n. 3, 1999, 814-841.
- Almeida, Cândido Mendes de, *Memorias para a Historia do Extincto Estado do Maranhão*, Rio de Janeiro, 1874.
- Almeida, Fernando Ozorio, "A Tradição Polícroma no Alto Rio Madeira", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2013.
- Almeida, Maria Regina Celestino de, "Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial. Novos súditos cristãos do Império Português", Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Campinas, 2000.
- Allaire, Louise, "Archaeology of the Caribbean Region", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B. (Ed.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, vol. III: South America, Part 1, Cambridge University Press, 1999.
- Amado, Janaína, "Diogo Álvares, o Caramuru, e a fundação mítica do Brasil", en *Revista de Estudos Históricos*, v. 14, n. 25, 2000, 3-40.
- Amorim, Maria Adelina, *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos*, Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2005.
- Amselle, Jean-Loup y M'Bokolo, Elikia, *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, La Découverte – Poche, París, 1999.
- Ancel, Jacques, *Géographies des Frontiers*, Gallimard, París, 1938.
- Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 26, Oficina Typographica da Bibliotheca Nacional, Rio de Janeiro, 1904-1905.
- Arens, William, *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford University Press, 1980.
- Arvelo-Jiménez, Nelly y Biord Castillo, Horacio, "The impact of Conquest on Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield", en Roosevelt, Anna (Ed.), *Amazonian Indians. From Prehistory to the Present*, The University of Arizona Press, 1994, 55-78.
- Axtell, James, "Colonial America without the Indians: Counterfactual Reflections", en *The Journal of American History*, v. 73, n. 4, 1987, 981-996.
- Axtell, James, "The First Consumer Revolution", en *Beyond 1492: Encounters in Colonial North America*, Oxford University Press, New York, 1992, 125-152.
- Ayres de Casal, Manuel, *Corographia Brasilica ou Relação Histórico-Geographica do Brasil*, Rio de Janeiro, 1845.
- Azevedo, João Lúcio, *Os Jesuitas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Bosquejo histórico com varios documentos inéditos*, Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, Lisboa, 1901.
- Babcock, William H., *Legendary Islands of the Atlantic*, American Geographical Society, New York, 1922.
- Balée, William y Posey, Darrell, *Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies*, New York Botanical Garden, 1989.
- Balée, William, *Footprints of the Forest: Ka'apor Ethnobotany. The Historical Ecology of Plant Utilization by an Amazonian People*, Columbia University Press, New York, 1994.
- Balée, William y Moore, Denny, "Language, Culture, and Environment. Tupí-Guaraní Plant Names Over Time", en Roosevelt, Anna, *Amazonian Indians: From Prehistory to the Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994, 363-380.
- Balée, William y Erickson, Clark (Eds.), *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*, Columbia University Press, New York, 2006.

- Barão de Marajó, *As Regiões Amazônicas. Estudos chorographicos dos Estados do Gram Pará e Amazonas*, SECULT, Belém, 1992.
- Barbosa, Bartira Ferraz, “Cartas Alfabéticas em Tupi. Memória Indígena em Pernambuco, século XVII”, Texto apresentado em el XXIV Simpósio Nacional de História (São Leopoldo RS), Seminario Temático: *Os Índios na História: Fontes e Problemas*, 15-20 de julho de 2007.
- Barbosa Rodrigues, José, “A emancipação dos Maués”, en Mello Moraes Filho (Ed.), *Revista da Exposição Anthropologica Brasileira*, Rio de Janeiro 1882.
- Barker, Francis, Hulme, Peter y Iversen Margaret, *Cannibalism and the Colonial World*, Cambridge University Press, 1998.
- Barros, Maria Cândida Drummond de. *'Papera': o Português escrito como parte da política da língua geral na Amazônia colonial*. Museu Emílio Goeldi, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2005.
- Barros, Maria Cândida Drummond Mendes, “Relação entre Manuscritos e Impressos em Tupi como forma de estudo da Política Lingüística Jesuítica no século XVIII na Amazônia”, en *Anais do 5º Encontro do Celsul*, Curitiba, 2003, 76-90.
- Barth, Fredrik (Ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Waveland Press Inc., Long Grove, Illinois, 1998.
- Bjord Castillo, Horacio, “Sistemas Interétnicos Regionales: el Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII”, en *Diálogos Culturales*, 2006, 85-120.
- Boccara, Guillaume, “Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuche del centro-sur de Chile (XVI-XVIII)”, *Revista de Indias*, vol. LVI, nº 208, 1996, 659-695.
- Boccara, Guillaume, “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVI, 1, 1999, 65-94.
- Boccara, Guillaume, “Mundos Nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/426> (consultado el 07/10/15).
- Boccara, Guillaume, “Génesis y Estructura de los Complejos Fronterizos Euro-Indígenas. Repensando los Márgenes Americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”, en *Memoria Americana*, 13, 2005, 21-52.
- Boccara, Guillaume, “Poder colonial e etnicidade no Chile: Territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial”, *Tempo*, 23, 2007, 56-72.
- Bolton, Herbert, “The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, en *The American Historical Review*, v. 23, n. 1, 1917, 42-61.
- Boomert, Arie, “Gifts of the Amazon. ‘Green Stone’ pendants and beads as items of ceremonial exchange in Amazonia and the Caribbean”, en *Antropológica*, n. 67, 1987, 33-54.
- Borges, Jôina Freitas, “Os senhores das dunas e os adventícios d’além-mar: Primeiros contatos, Tentativas de colonização e Autonomia Tremembé na costa Leste-Oeste (séculos XVI e XVII)”, Tesis de Doctorado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.
- Bourgois, Philippe, “Théoriser la violence en Amérique: Retour sur trente ans d’ethnographie”, en *L’Homme*, n. 203-204, 2012-2013, 139–168.
- Bouza, Fernando Jesús, “Primero de diciembre de 1640: ¿una revolución desprevenida?”, en *Manuscrits*, nº 9, 1991, 205-225.
- Brochado, José, “An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America”, Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1984.
- Brochado, José, “A expansão dos Tupi e da cerâmica da Tradição Policômica Amazônica”, en *Dédalo*, n. 27, São Paulo, 1989.
- Brown, Michael F., “Facing the State, Facing the World: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity”, en *L’Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 307-326.
- Buarque de Holanda, Sérgio (Ed.), *História Geral da Civilização Brasileira*, t. I, v. 1, Editora Bertrand Brasil S.A., Rio de Janeiro, 1989.
- Buarque de Holanda, Sérgio, *Raízes do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.
- Bucher, Bernadette, “Les fantasmes du Conquérant”, en Bellour, Raymond y Clement, Catherine (Eds.), *Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, París, 1979, 321-359.

- Butt, Colson, Audrey, "Naming. Identity and Structure: The Pemon", en *Antropológica*, t. LIII, n. 111-112, 2009, 35-114.
- Cabral, Ana Suely A. C., "Contact-Induced Language Change in the Western Amazon: The non-genetic origin of the Kokama language", Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 1995.
- Cabral, Mariana Petry y Saldanha, João Darcy de Moura, "Paisagens megalíticas na costa norte do Amapá", en *Revista de Arqueologia*, n. 21, 2008, 9-26.
- Cabral, Mariana, "Juntando cacos: Uma reflexão sobre a classificação da fase Koriabo no Amapá", en *Amazônica*, 3 (1), 2011, 88-106.
- Caetano da Silva, Joaquim, *L'Oyapoc et l'Amazone: Questionne Brésilienne et Française*, Imprimerie de L. Martinet, París, 1861.
- Calavia Sáez, Oscar, "Extranjeros sin Fronteras. Alteridad, nombre e historia entre los Yaminawa", en *Indiana*, 19/20, 2002/2003, 73-88.
- Calavia Sáez, Oscar, "La jefatura indígena, hoy", *Indiana*, n. 27, 2010, 47-62.
- Capelato, Maria Helena y Ferretti, Danilo, "João Ramalho e as origens da nação: os paulistas na comemoração do IV centenário da descoberta do Brasil", *Revista Tempo*, vol.4, n.8, 1999.
- Capistrano de Abreu, João, *Capítulos de História Colonial (1500-1800) & Os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1963.
- Cardoso, Alírio Carvalho, "Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)", Tesis de Maestría, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.
- Cardoso, Alírio Carvalho, "Notícias do norte: primeiros relatos da presença holandesa na Amazônia brasileira (século XVII)", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2008. Disponible en: <https://nuevomundo.revues.org/43703?lang=en> (consultado el 15/10/15).
- Cardoso, Alírio Carvalho, "Maranhão na Monarquia Hispânica: intercâmbios, guerra e navegação nas fronteiras das Índias de Castela (1580-1655)", Tesis de Doctorado, Universidad de Salamanca, 2012.
- Cardoso, Alírio, "Amazônia e a Carreira das Índias: navegação para o norte da América portuguesa na época da Monarquia Hispânica", en *Revista de Indias*, vol. LXXV, nº 264, 2015, 389-420.
- Carneiro, Robert, "A Theory of the Origin of the State", en *Science*, v. 169, 1970, 733-738.
- Carneiro, Robert, "Review of The Upper Amazon", *American Journal of Archaeology*, 75, 1971, 237-39.
- Carneiro, Robert L., "A base ecológica dos cacicados amazônicos", en *Revista de Arqueologia*, 20, 2007, 117-154.
- Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Fapesp/SMC, Companhia Das Letras, 1992.
- Carneiro da Cunha, Manuela, "Pontos de Vista sobre a Floresta Amazônica: Xamanismo e Tradução", en *Mana*, 4(1), 1998, 7-22.
- Cartas de Indias. Publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento*, Imprenta de Manuel G. Hernández, Madrid, 1877.
- Carvalho Júnior, Almir Diniz de, "Índios Cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)", Tesis de Doctorado, UNICAMP, Campinas, 2005.
- Castelnau-L'Estoile, Charlotte de, "Missionary interactions and Indian marriages in the frontiers (Maranhão early 17th century)", *Revista Tempo*, Dossier: Ibero-American missions: Political and Religious dimensions, v. 19, n. 35, 2013, 65-82.
- Cavalcante, Thiago Leandro Vieira, "Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa", en *Revista de História*, v. 30, n. 1, 2011, 349-371.
- Clastres, Pierre, "Mitos y Ritos de los Indios de América del Sur", en *Investigaciones en Antropología Política*, Gedisa, 1981, 67-107.
- Clastres, Pierre, *La sociedad contra el Estado*, Virus Editorial, Bilbao, 2010.
- Clement, C.R.; Denevan, William; Heckenberger, Michael; Junqueira, A.B.; Neves, Eduardo Góes; Teixeira W.G.; Woods, William, "The domestication of Amazonia before European conquest", *Proceedings of the Royal Society*, 2015, 1-9.

- Collomb, Gérard y Tiouka, Félix, *Na'na Kali'na. Une histoire des Kali'na en Guyane*, Ibis Rouge Éditions, Cayenne, 2000.
- Collomb, Gérard, “Identité et Territoire chez les Kali'na à propos d'un récit du retour des morts”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 86, 2000, 149-168.
- Combès, Isabelle, “Pai Sumé, el Rey Blanco y el Paititi”, en *Anthropos*, v. 106, Anthropos Institut, 2011, 99-114.
- Combès, Isabelle, “De Luciferinos a Canonizables: Representaciones del Canibalismo Chiriguano”, en *Boletín Americanista*, n. 67, Barcelona, 2013, 127-141.
- Cortese, Jaime, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, parte II, t. II, Ministério das Relações Exteriores, Instituto Rio Branco, Rio de Janeiro, 1956.
- Coutinho Barbosa, Gabriel, “Os Aparai e Wayana e suas redes de intercâmbio”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2007.
- Couto, Jorge, “Vieira e a proteção dos indígenas das missões jesuíticas no Estado do Maranhão e Grão-Pará”, en *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 162, n. 410, 2001, 23-39.
- Cruz, Ernesto, *História do Pará*, Universidade do Pará, Belém, 1963.
- Chambouleyron, Rafael, “Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706”, Tesis Doctoral, University of Cambridge, 2005.
- Chambouleyron, Rafael, “Plantações, Sesmarias e Vilas. Uma reflexão sobre a ocupação da Amazônia seiscentista”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, nº 6, 2006, Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/2260>.
- Chambouleyron, Rafael, “Missionários, Índios, capitães e moradores: relações e conflito na Amazônia seiscentista”, en Forline, Louis Carlos; Murrieta, Rui Sérgio Sereni; Guimarães Vieira, Ima Célia; *Amazônia. Além dos 500 anos*, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2006, 129-150.
- Chambouleyron, Rafael, “O Sertão dos Taconhapé. Cravo, Índios e Guerras no Xingu Seiscentista”, en Cardoso, Alírio Carvalho y Souza, César Martins de, *Histórias do Xingu. Fronteiras, Espaços e Territorialidades (séculos XVII-XXI)*, Editora Universitária UFPA, Belém, 2008, 51-74.
- Chambouleyron, Rafael; Siqueira de Melo, Vanice y Aires Bombardi, Fernanda, “O ‘estrondo das armas’: Violência, guerra e trabalho indígena na Amazônia (séculos XVII e XVIII)”, en *Projeto História*, n. 39, São Paulo, 2009, 115-137.
- Chambouleyron, Rafael, “Degredados, açorianos e migrantes: o povoamento português na região amazônica (século XVII)”, en Chambouleyron, Rafael y Ruiz-Peinado Alonso, José Luis (Eds.), *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)*, Editora Açaí, Belém, 2010, 27-46.
- Chagnon, Napoleon, *Yanomamo: The Fierce People*, Holt McDougal, 1984.
- Chagnon, Napoleon, “Life histories, Blood revenge and Warfare in a Tribal population”, *Science, New Series*, v. 239, n. 4843, 1988, 985-992.
- Chagnon, Napoleon, *Yanomamo. The Last Days of Eden*, Mariner Books, 1992.
- Chaumeil, Jean Pierre, “Entre la Memoria y el Olvido. Observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur”, en *Boletín de Arqueología*, Pontificia Universidad Católica del Perú, v. 1, 1997, 207-232.
- Chaumeil, Jean-Pierre, “Historia de Lince, de Inca y de Blanco. La percepción del cambio social en las tradiciones amerindias”, en *Maguaré*, 2010, 59-67.
- Chicangana, Yobenj Aucardo, “El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro de Bry, 1592”, en *Fronteras de la Historia*, nº 10, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.
- DeBoer, Warren R., “Buffer Zones in the Cultural Ecology of Aboriginal Amazonia: An Ethnohistorical Approach”, en *American Antiquity*, vol. 46, nº 2, 1981, 364-377.
- Demangeon, Albert y Febvre, Lucien, *Le Rhin. Problèmes d'histoire et d'économie*, Armand Colin, París, 1955.
- Denevan, William, “A Bluff Model of Riverine Settlement in Prehistoric Amazonia”, en *Annals of the Association of American Geographers*, v. 86, n. 4, 1996, 654-681.
- Derby, Orville A., “A contribution to the Geology of the Lower Amazonas”, en *Proceedings of the*

- American Philosophical Society*, vol. 18, nº 103, enero-junio 1879.
- Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, París, 2005.
- Descola, Philippe, “Beyond Nature and Culture. The traffic of souls”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2 (1), 2012, 473-500.
- Diamond, Jared, *The World Until Yesterday: What Can We Learn from Traditional Societies?*, Viking Press, 2012.
- Domingues, Ângela, “Criminosos e Malfeitores: Intermediários na Amazônia em meados de setecentos”, Comunicación presentada en el *Seminário Mundos Indígenas. América e África, séculos XV a XIX*, celebrado el 27-28 de abril de 2015 en el Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM), Lisboa.
- Dreyfus, Simone, “Les Réseux politiques indigènes en Guyane occidentale et leurs transformations aux XVIIe et XVIIIe siècles”, en *L’Homme*, t. 32, nº 122-124, 1992, 75-98.
- Durbin, Marshall, “A survey of the Carib Language Family”, en Basso, Ellen (Ed.), *Carib-speaking Indians: Culture, Society and Language*, University of Arizona Press, 1977, 23-38.
- Eco, Umberto, “Sobre los islarios”, en *Revista de Occidente*, v. 342, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2009, 33-35.
- Edmundson, George, “Early relations of the Manóas with the Dutch, 1606-1732”, en *English Historical Review*, v. 21, 1906, 229-253.
- Edmundson, George, *The Dutch on the Amazon and Negro in the Seventeenth Century*, London, 1908.
- Elliott, John, “Una Europa de monarquías compuestas”, en Elliot, John, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Taurus, Madrid, 2009.
- Elliott, John, “Reflexiones sobre una Unión fracasada”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 25, UNED, 2012, 21-36.
- Elliot, John H., *El conde-duque de Olivares*, Austral, Barcelona, 2014.
- Erickson, Clark L., “Historical Ecology and Future Explorations”, en Lehman, J. et al (Eds.), *Amazonian Dark Earths: Origin, Properties, Management*, Kluwer Academic Publishers, 2003, 455-500.
- Erickson, Clark L., “The Domesticated Landscapes of the Bolivian Amazon”, en Erickson, Clark L. y Balée, William, *Time and Complexity in Historical Ecology*, Columbia University Press, New York, 2006, 235-278.
- Erickson, Clark L., “Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape”, en Silverman, Helaine y Isbell, William H., *Handbook of South American Archaeology*, Springer, New York, 2008, 157-183.
- Erickson, Clark L., “The transformation of Environment into Landscape: the Historical Ecology of Monumental Earthwork Construction in the Bolivian Amazon”, *Diversity*, 2, 2010, 618-652.
- Eriksen, Love, “Nature and Culture in Prehistoric Amazonia. Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory”, Tesis Doctoral, Lund University, Lund, 2011.
- Eriksen, Love, “Kultur och ekologi i Amazonas: GIS-bearbetning av historiska data om indianfolkens utbredning”, Lunds Universitet.
- Espelt-Bombín, Silvia, “No-Man’s Land: Indigenous Politics and Spaces in Brazil and the Eastern Guianas, 17th and 18th centuries”, en prensa.
- Fanon, Frantz, *Los Condenados de la Tierra*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983.
- Farage, Nádia, “As muralhas dos sertões. Os povos indígenas no rio Branco e a colonização”, Tesis de Doctorado, Campinas, 1986.
- Fausto, Carlos, “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”, en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Fapesp/SMC, Companhia Das Letras, 1992, 381-396.
- Fausto, Carlos, “Of enemies and pets: warfare and shamanism in Amazonia”, *American Ethnologist*, 26(4), 2000, 933-956.
- Fausto, Carlos, “Donos Demais: Maestria e Domínio na Amazônia”, *Mana*, 14(2), 2008, 329-366.
- Ferguson, Brian R., “Introduction: Studying War”, en Ferguson, Brian R., *Warfare, Culture and*

- Environment*, Academic Press, Orlando, 1984.
- Ferguson, Brian R., "Blood of the Leviathan: Western Contact and Warfare in Amazonia", en *American Ethnologist*, v. 17, n. 2, 1990, 237-257.
- Ferguson, Brian, "Materialist, cultural and biological theories on why Yanomami make war", en *Anthropological Theory*, v. 1(1), 99-116.
- Ferguson, Brian R., "Ten points on War", en *Social Analysis*, v. 52, issue 2, 2008, 32-49.
- Fernandes, Florestan, *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*, Editora Globo, São Paulo, 2006.
- Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de los viages y descubrimientos, que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, t. III, Madrid, 1829.
- Ferreira Penna, Domingo Soares, "Algumas palavras da lingua dos indios Aruans", en Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro, vol. IV, 15-25, Disponible en: http://biblio.etnolinguistica.org/penna_1881_aruans.
- Ferreira Penna, Domingo Soares, *Obras Completas*, v. II, Conselho Estadual de Cultura, Belém, 1973.
- Ferreira Reis, Artur César, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira. A Fronteira Colonial com a Guiana Francesa*, v. 1, Secretaria de Estado da Cultura, Belém, 1993.
- Forster, Robert y Greene, Jack P., *Preconditions of Revolution in early modern Europe*, Johns Hopkins Press, 1971.
- Franchetto, B. y Heckenberger, Michael (Eds.), *Os Povos do Alto Xingu*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.
- Freire, José Ribamar Bessa, "Da 'Fala Boa' ao Português na Amazônia Brasileira", en *Ameríndia*, n. 8, CNRS, París, 1983, Disponible en: <http://www.taquiprati.com.br/publicacao.php?ident=20> (Consultado el 24/09/15).
- Frikel, Protásio, *Os Kaxúyana. Notas Etno-históricas*, Publicações Avulsas nº 24 del Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém do Pará, 1970.
- Frühaufer García, Elisa, "Conquista, sexo y esclavitud en la cuenca del Río de la Plata: Asunción y São Vicente a mediados del siglo XVI", en *Americania*. Nueva Época, n.2, 2015, 39-73.
- Galucio, Ana Vilacy, "A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará", en Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, v. 2, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2010, 795-824.
- Gallego, Eduardo de Mesa, "The Irish 'nation' and the Councils of State and War, 1603-1644", en Recio Morales, Óscar, *Redes de nación y espacios de poder. La comunidad irlandesa en España y la América española, 1600-1825 (Power Strategies: Spain and Ireland 1600-1825)*, Valencia, 2012, 155-170.
- Gallois, Dominique T., *Migração, Guerra e Comércio: os Waiapi na Guiana*, FFLCH-USP, São Paulo, 1986.
- Gallois, Dominique (Ed.), *Redes de relações nas Guianas*, Editorial Humanitas, São Paulo, 2005.
- Gandía, Enrique de, *Historia crítica de los mitos y leyendas de la conquista americana*, Centro Difusor del Libro, Buenos Aires, 1946.
- Gassón, Rafael A., "Oirnoquia: The Archaeology of the Orinoco River Basin", en *Journal of World Prehistory*, v. 16, n. 3, 2002, 237-311.
- Gassón, Rafael A., "Blind Men and an Elephant: Exchange Systems and Sociopolitical Organizations in the Orinoco Basin and Neighboring Areas in Pre-Hispanic Times", en Gnecco, C. y Langebaek, C. (Eds.), *Against Typological Tyranny in Archaeology. A South American Perspective*, Springer, New York, 2014, 25-42.
- Gil, Juan, *Mitos y Utopías del Descubrimiento*, v. III, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- Gillin, John, "Tribes of the Guianas and the left Amazon tributaries", en Steward, Julian (Ed.), *Handbook of South American Indians*, v. 3. Bureau of American Ethnology, Washington, 1948, 799-860.
- Giudicelli, Christophe, "Encasillar la Frontera. Clasificaciones coloniales y Disciplinamiento del

- espacio en el área Diaguaito-Calchaqui, siglos XVI-XVII”, en *Anuario IEHS*, 22, 2007, 161-211.
- González Martínez, Elda E., *Guía de Fuentes Manuscritas para la Historia del Brasil conservadas en España*, Fundación MAPFRE Tavera – Ministério da Cultura do Brasil, Madrid, 2002.
- Góes Neves, Eduardo, “Changing Perspectives in Amazonian Archaeology”, en Politis, Gustavo G. y Alberti, Benjamin, *Archaeology in Latin America*, Routledge, 2005, 219-249.
- Góes Neves, Eduardo, *Arqueologia da Amazônia*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2006.
- Góes Neves, Eduardo, “Archaeological Cultures and Past Identities in the Pre-Colonial Central Amazon”, en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011, 31-56.
- Gomes, Denise Maria Cavalcante, “The diversity of social forms in pre-colonial Amazonia”, *Revista de Arqueologia Americana*, n. 25, 189-225.
- Gomes, Denise Maria Cavalcante, *Cerâmica Arqueológica da Amazônia: Vasilhas da Coleção Tapajônica*, FAPESP, EDUSP, Imprensa Oficial SP, São Paulo, 2002.
- Gomes Garcia, Lorena Luana Wanessa, “Arqueologia na região dos interflúvios Xingu-Tocantins. A ocupação Tupi no Cateté”, Tesis de Maestría, Universidade de São Paulo, 2012.
- Gomes, Mércio Pereira, *O Índio na História. O povo Tenetehara em busca da liberdade*, Editora Vozes, Petrópolis, 2002.
- Gonçalves Dias, A., *Diccionario da Lingua Tupy, chamada Lingua Geral dos Indigenas do Brazil*, 1858, 37 (Disponibile en http://biblio.etnolinguistica.org/dias_1858_diccionario; Consultado el 10/10/2015).
- Granger, Stéphan, “La Guyane et le Brésil, ou la quête d’intégration continentale d’un département français d’Amérique”, Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine, París, 2012.
- Greene, Jack P., “Beyond Power: Paradigm Subversion and Reformulation and the Recreation of the Early Modern Atlantic World”, en Greene, Jack P., *Interpreting Early America: Historiographical Essays*, University of Virginia Press, 1996, 17-42.
- Gregor, T. A., “Uneasy Peace: Intertribal Relations in Brazil’s Upper Xingu”, en Haas, J. (Ed.), *The Anthropology of War*, Cambridge University Press, 1990, 105-124.
- Grenand, Pierre, *Ainsi parlaient nos ancêtres. Essai d’éthnohistoire Wayapi*, ORSTOM, París, 1982.
- Grenand, Françoise y Grenand, Pierre, “La côte d’Amapa, de la bouche de l’Amazonie à la baie d’Oyapock, à travers la tradition orale Palikur”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, serie Antropologia, 3 (1), 1987, 1-77.
- Gruzinski, Serge y Bernand, Carmen, *Historia del Nuevo Mundo II. Los Mestizajes, 1550-1640*, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Gruzinski, Serge, “Os mundos misturados da monarquia católica e outras connected histories”, en Topoi, 2001, 175-195.
- Gruzinski, Serge, *The Mestizo Mind. The intellectual dynamics of colonization and globalization*, Routledge, New York, 2002.
- Gruzinski, Serge, “O historiador, o macaco e a centaura: a ‘história cultural’ no novo milênio”, en *Estudos Avançados*, 17 (49), 2003, 321-342.
- Guapindaia, Vera Lúcia Calandrini, “Fontes Históricas e Arqueológicas sobre os Tapajó de Santarém: A coleção ‘Frederico Barata’ do Museu Paraense Emílio Goeldi, volume II”, Tesis de Maestría, Universidade Federal de Pernambuco, 1993.
- Guapindaia, Vera, *Relatório de Atividades do Projeto Estudos Arqueológicos na Região do Rio Maracá/Igarapé do Lago*, Estado do Amapá, Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000.
- Guapindaia, Vera, “Encountering the Ancestors. The Maracá Urns”, en McEwan, Colin, Barreto, Cristiana y Neves, Eduardo Góes, *Unknown Amazon*, British Museum, 2001, 156-173.
- Guapindaia, Vera Lúcia Calandrini, “Além da margem do rio – a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, PA”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo 2008.
- Guedes, Max, *Brasil-Costa Norte. Cartografia Portuguesa Vetustíssima*, Ministerio da Marinha-Serviço de Documentação Geral da Marinha, Rio de Janeiro, 1968.

- Guha, Ranajit, "The Prose of Counter-Insurgency", en Guha, Ranajit (Ed.), *Subaltern Studies II – Writings on South Asian History and Society*, Oxford University Press, Delhi, 1983.
- Guida Navarro, Alexandre, "Arqueologia da Baixada Maranhense: o caso das estearias", en *Cadernos de Pesquisa*, São Luís, v. 20, n. 3, 2013, 1-8.
- Guimarães, Manoel Luis Salgado, "Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional", en *Estudos Históricos*, n. 1, 1988, 5-27.
- Gwynn, Aubrey, "An Irish settlement on the Amazon (1612-1629)", en *Proceedings of the Royal Irish Academy*, v. 41, 1932-1934, 1-54.
- Gwynn, Aubrey, "Early Irish Emigration to the West Indies (1612-1643)", en *Studies: An Irish Quarterly Review*, v. 18, n. 71, 1929, 377-393.
- Gwynn, Aubrey, "Documents relating to the Irish in the West Indies", en *Analecta Hibernica*, n. 4, 1932, 139-286.
- Hamy, E. T., "Les Indiens de Rasilly. Étude iconographique et ethnographique", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 5, 1908, 20-52.
- Harris, Mark, "Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os Tapajó e além na história ameríndia", en *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 58, n. 1, 2015, 33-68.
- Harris, Olivia, "'The coming of the white people'. Reflections on the Mythologisation of History in Latin America", *Bulletin of Latin American Research*, v. 14, n. 1, 1995, 9-24.
- Heckenberger, Michael, "Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality, and the Amazonian Formative", en Hill, Jonathan y Santos-Granero, Fernando (Eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 1992, 99-122.
- Heckenberger, Michael, Góes Neves, Eduardo y Petersen, James B., "De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central", en *Revista de Antropologia*, v. 41, n. 1, São Paulo, 1998.
- Heckenberger, Michael, "The Enigma of the Great Cities: Body and State in Amazonia", en *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 1, 2003, 27-58.
- Heckenberger, Michael, *The Ecology of Power. Culture, Place and Personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000-2000*, Routledge, New York and London, 2005.
- Heckenberger, Michael y Góes Neves, Eduardo, "Amazonian Archaeology", en *Annual Review of Anthropology*, v.38, 2009, 251-266.
- Heinen, H. Dieter, "The early colonization of the Lower Orinoco and its impact on present day indigenous people", en *Antropológica*, 78, 1992, 51-86.
- Heinen, H. Dieter y García-Castro, Álvaro, "The Multiethnic Network of the Lower Orinoco in Early Colonial Times", en *Ethnohistory*, v. 47, 2000, 561-579.
- Hemming, John, *Red Gold: The conquest of the Brazilian Indians*, Macmillan, Londres, 1978.
- Hemming, John, *Amazon Frontier: The defeat of the Brazilian Indians*, Harvard University Press, 1987.
- Hemming, John, *Tree of Rivers. The story of the Amazon*, Thames & Hudson, 2009.
- Hennesy, Alistair, *The Frontier in Latin American History*, University of New Mexico Press, 1978.
- Herzog, Tamar, *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Harvard University Press, 2015.
- Hill, Jonathan (Ed.), *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*, University of Illinois Press, Urbana, 1988.
- Hill, Jonathan y Santos-Granero, Fernando (Eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 1992.
- Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002.
- Hornborg, Alf, "Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia. Toward a System Perspective", en *Current Anthropology*, v. 46, n. 4, 2005, 589-610.
- Hornborg, Alf y Hill, Jonathan, "Introduction: Ethnicity in Ancient Amazonia", en Hornborg, Alf y

- Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011, 1-30.
- Hornborg, Alf y Eriksen, Love, "An Attempt to Understand Panoan Ethnogenesis in Relation to Long-Term Patterns and Transformations of Regional Interaction in Western Amazonia", en Hornborg, Alf y Hill, Jonathan. *Ethnicity in...*, 129-151.
- Hornborg, Alf y Hill, Jonathan (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics and Ethnohistory*, University Press of Colorado, Boulder, 2011.
- Hugh-Jones, Stephen, "The Gun and the Bow Myths of White Men and Indians", en *L'Homme*, t. 28, n. 106-107, 1988, 138-155.
- Hugh-Jones, Stephen, "Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities: business and barter in northwest Amazonia", en Hugh-Jones Stephen y Humphrey, Caroline (Eds.), *Barter, Exchange and Value. An anthropological approach*, Cambridge University Press, 1992, 42-74.
- Hulme, Peter, "Introduction: The Cannibal Scene", en Barker, Francis, Hulme, Peter y Iversen Margaret, *Cannibalism and the Colonial World*, Cambridge University Press, 1998, 1-38.
- Hulsman, Lodewijk, "Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as Representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656", en *Revista de História*, 154, 2006, 37-69.
- Hulsman, Lodewijk, "Swaerooch: o comércio holandês com índios no Amapá (1600-1615)", en *Revista de Estudos Amazônicos*, v. VI, n. 1, 2011, 178-202.
- Hurley, Jorge, *Noções de História do Brasil e do Pará*, Belém, 1938.
- Hussack van Velthem, Lucia, "Os 'originais' e os 'importados': referências sobre a apreensão wayana dos bens materiais", en *Indiana*, n. 27, 2010, 141-159.
- Huyghues-Belrose, Vincent, "Aux Origines Du Nom Guyane: Essai De Toponymie Historique". Disponible en: kaseko.fr (Consultado el 15/10/15).
- Hyles, Joshua R., *Guiana and the Shadows of Empire. Colonial and Cultural Negotiations at the Edge of the World*, Lexington Books, 2014.
- Ibáñez Bonillo, Pablo, *El martirio de Laureano Ibáñez. Guerra y Religión en Apolobamba, siglo XVII*, FOBOMADE, La Paz, 2011.
- Ibáñez Bonillo, Pablo, "Historia de dos islas. Los mitos coloniales de la Isla Brasil y la Isla Guayana", en *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, nº 26, 2015, 278-321.
- Iglesias Magalhães, Pablo Antonio, "A palavra e o império: a Arte da Lingua Brasilica e a conquista do Maranhão", en *Revista de História*, 165, 2011, 367-401.
- Jaboatam, Fray Antonio de Santa Maria, *Novo Orbe Serafico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil*, v. I, Rio de Janeiro, 1858.
- Jenings, Francis, *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*, University of North Carolina Press, 1975.
- Jensen, Cheryl, "Tupí-Guaraní", en Dixon, Robin M. W. y Aikhenvald, Alexandra Y., *The Amazonian Languages*, Cambridge University Press, New York, 1999, 125-163.
- Jiménez de la Espada, Marcos, *Viaje del capitán Pedro Teixeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)*, Imprenta de Fontanet, Madrid, 1889.
- Kantor, Íris, "Usos diplomáticos da Ilha Brasil. Polêmicas cartográficas e historiográficas", en *Varia Historia*, v. 23, n. 37, Belo Horizonte, 2007, 70-80.
- Keeley, Lawrence, *War before Civilization. The myth of the Peaceful Savage*, Oxford University Press, 1996.
- Kelly, Arlene, "Family, Church and Crown: A social and demographic history of the Lower Xingu valley and the municipality of Gurupá, 1623-1889", Tesis de Doctorado, University of Florida, 1984.
- Kiemen, Mathias, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1693*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1954.
- Kok, Glória, "Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa", en *Anais do Museu Paulista*, v. 17, n. 2, São Paulo, 2009, 91-109.
- Kroeber, Alfred, *Cultural and Natural Areas of Native North America*, University of California Press, Berkeley, California, 1939.

- Lamana, Gonzalo, *Domination without Dominance: Inca-Spanish Encounters in early colonial Peru*, Duke University Press, Durham, 2008.
- Lancioni, Tarcisio, “El islario de Benedetto Bordone y la transformación del conocimiento geográfico”, en *Revista de Occidente*, v. 342, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2009, 36-71.
- Langfur, Hal, *The Forbidden Lands. Colonial identity, Frontier violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830*, Stanford University Press, Stanford, California, 2006.
- Lathrap, Donald, *The Upper Amazon*, Thames and Hudson, Londres, 1970.
- Leach, Edmund, *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, Athlone Press, Londres, 1970.
- Leite, Serafim, *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1940, 290, disponible en: <http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/obras/222/novas-cartas-jesuisticas-de-nobrega-a-vieira> (consultado el 27/10/15).
- Leite, Serafim, *Luiz Figueira. A sua vida heróica e a sua obra literaria*, Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1940.
- Leite, Serafim, “Expedições missionárias para o Maranhão no século XVII”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu. Extractum e vol. X*, Roma, 1941.
- Leite, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943.
- Leite Filho, Deusdedit Carneiro, “Ocupações pré-coloniais no litoral e nas bacias lacustres do Maranhão”, en Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, MPEG-IPHAN-SECULT, Belém, 2010, 741-774.
- León Portilla, Miguel, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- Lepore, Jill, *King Philip's war and the origins of American identity*, Alfred A Knopf, Nueva York, 1999.
- Lestrignant, Frank, “Genève et l'Amérique: le rêve du Refuge huguenot au temps des guerres de Religion (1555-1600)”, en *Revue de l'histoire des religions*, t. 210, n. 3, 1993, 331-347.
- Lestrignant, Frank, *Cannibals. The Discovery and Representation of the Cannibal from Columbus to Jules Verne*, University of California Press, 1997.
- Lestrignant, Frank, “La mémoire de la France Antarctique”, en *História*, v. 27, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2008, 101-133.
- Lévi-Strauss, Claude, “Guerre et Commerce chez les Indiens de l'Amérique du Sud”, *Renaissance*, New York, 1943, 122-139.
- Lévi-Strauss, Claude, “The social use of kinship terms among Brazilian Indians”, *American Anthropologist*, 45, 1943, 398-409.
- Lévi-Strauss, Claude, “La politique étrangère d'une société primitive”, *Politique étrangère*, n° 2, 1949, 139-152.
- Lévi-Strauss, Claude, *Mito y Significado*, Alianza Editorial.
- Lévi-Strauss, Claude, *História de Lince*, Companhia das Letras, São Paulo, 1993.
- Lézy, Emmanuel, “La Guyane, un territoire de légendes, en marge de toutes les cartes”, en *Cahiers des Amériques Latines (Dossier: La Guyane, une île en Amazonie)*, v. 43, 2003, 39-65.
- Lima, Carlos de, *História do Maranhão. A colônia*, Instituto Geia, São Luís do Maranhão, 2006.
- Lisboa, João Francisco, *Obras de João Francisco Lisboa*, São Luís do Maranhão, 1864-1865.
- Little, Paul, *Amazonia. Territorial Struggles on Perennial Frontiers*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 2001.
- Lobão, Roberta, “Crônica e História: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)”, Tesis de Maestría, Universidade Federal Fluminense, Niterói – Rio de Janeiro, 2012.
- Lockhart, James, “The social history of colonial Spanish America: evolution and potential”, *Latin American Research Review*, v. 7, n. 1, 1972, 6-45.
- Lois, Carla, “Isla vs. Continente. Un ensayo de historia conceptual”, en *Revista de Geografía Norte*

- Grande*, v. 54, Santiago de Chile, 2013, 85-107.
- Lorimer, Joyce, *English and Irish Settlement on the River Amazon. 1550-1646*, Hakluyt Society, Londres, 1989.
- Lowie, Robert H., "The Tropical Forests: An Introduction", en *Handbook of South American Indians*, vol. III, 1948, 1-56.
- MacDonald, Regina, "The order of things: an analysis of the ceramics from Santarém, Brazil", en *Journal of the Steward Anthropological Society*, 4(1), 1972, 39-55.
- MacFarlane, Alan, "The Origins of English Individualism: Some surprises", en *Theory and Society*, v. 6, n. 2, 1978, 255-277.
- Machado, Maria Helena P. T., "Os Tupis e a Turânia: Hipóteses sobre a Origem do Homem e da Civilização nas Américas na segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX", en *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 12, 2002, 3-16.
- Machado dos Santos, Breno, "As Missões Jesuíticas na Amazônia Portuguesa Seiscentista: Uma Análise sobre a Dinâmica da Evangelização através do Diário do Padre João de Souto-Maior", *CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, año 4, n. 11, 2010, 11-28.
- Magaña, Edmundo, "Note on Ethnoanthropological Notions of the Guiana Indians", en *Anthropologica, New Series*, v. 24, n. 2, 1982, 215-233.
- Maland, David, *Europe at War, 1600-1650*, The MacMillan Press Ltd, 1980.
- Mann, Charles C., *1491. Una nueva historia de las Américas antes de Colón*, Editorial Taurus, Madrid, 2006.
- Marchena Fernández, Juan y Garavaglia, Juan Carlos, *América Latina: De los orígenes a la Independencia*, Editorial Crítica, Barcelona, 2005
- Marques, Fernando, "Processo de Contato e Primórdios da Colonização na Baixa Bacia do Amazonas. Séculos XVI-XVII", en *Arqueologia Moderna*, 67-76.
- Marques, Guida, "L'Invention du Bresil entre deux monarchies. Gouvernement et pratiques politiques de l'Amérique portugaise dans l'union ibérique (1580-1640)", Tesis de Doctorado, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2009.
- Marques, Guida, "Do Índio Gentio ao Gentio Bárbaro: usos e deslizes da Guerra Justa na Bahia seiscentista", en *Revista de História*, n. 171, 2014, 15-48.
- Martínez Díez, Gonzalo, *El Condado de Castilla (711-1038). La historia frente a la leyenda*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2005.
- Martínez Ruiz, José Ignacio, "El tabaco de las Indias, la Real Hacienda y el mercado inglés en el primer tercio del siglo XVII", en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n. 61: 061-003, 2015, 1-19.
- Martinière, Guy, "São Luís, capitale du Maranhão, capitale rêvée de la France équinoxiale", en *História*, v. 30, n. 1, São Paulo, 2011, 252-263.
- Mathews, Thomas G., "Memorial Autobiográfico de Bernardo O'Brian", en *Caribbean Studies*, vol. 10, nº 1, 1970, 89-106.
- Mauro, Frédéric, "Portugal y Brasil: estructuras políticas y económicas del Imperio, 1580-1750", en Bethell, Leslie (Ed.), *Historia de América Latina*, v. 2, Cambridge University Press – Editorial Crítica, Barcelona, 1990, 127-149.
- McFarlane, Anthony, "Rebellions in Late Colonial Spanish America: A comparative perspective", en *Bulletin of Latin American Research*, v.14, n.3, 1995, 313-338.
- McNeill, William, *The Rise of the West: a History of the Human Community*, The University of Chicago Press, 1991.
- Meggers, Betty, "Environmental Limitations on the Development of Culture", en *American Anthropologist*, New Series, vol. 56, nº 5, Parte I, 1954, 801-824.
- Meggers, Betty y Evans, Clifford, *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 167, Washington D. C., 1957.
- Meggers, Betty, *Amazonia. Man and Culture in a Counterfeit Paradise*, Aldine, Chicago, 1971.
- Meira Filho, Augusto, *Evolução Histórica de Belém do Grão-Pará*, Belém, 1976.
- Meliá, Bartomeu, "La tierra sin mal de los Guaraní. Economía y Profecía", en *Suplemento Antropológico*, v. 22, n. 2, Asunción, 1988, 81-97.

- Mello e Souza, Laura de, “O nome do Brasil”, en *Revista de História*, v. 145, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001, 61-86.
- Mello Moraes, José, *Corographia Historica, Chronographica, Genealogica, Nobiliaria e Politica do Imperio do Brasil*, Rio de Janeiro, 1858-1860.
- Merrell, James, “Some Thoughts on Colonial Historians and American Indians”, en *The William and Mary Quarterly*, Third Series, v. 46, n. 1, 1989, 94-119.
- Metcalf, Alida C., *Go-Betweens and the Colonization of Brasil. 1500-1600*, University of Texas Press, Austin, 2005.
- Métraux, Alfred, “Migrations historiques des Tupi-Guarani”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 19, 1927, 1-45.
- Métraux, Alfred, *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, 45, París, 1928.
- Métraux, Alfred, *La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París, 1928.
- Métraux, Alfred, “The Tupinambá”, en *Handbook of South American Indians*, vol. III, Smithsonian Institution, Washington, 1948.
- Meuwese, Marcus, “‘For the Peace and Well-Being of the Country’: Intercultural Mediators and Dutch-Indian Relations in New Netherland and Dutch Brazil, 1600-1664”, Tesis de Doctorado, University of Notre Dame, Indiana, 2003.
- Meuwese, Marcus, *Brothers in Arms, Partners in Trade: Dutch-Indigenous Alliances in the Atlantic World, 1595-1674*, BRILL, 2012.
- Michael, Lev, “On the Pre-Columbian Origin of Proto-Omagua-Kokama”, en *Journal of Language Contact*, 7(2), 2014, 309-344.
- Migeon, Gérald, “Le rôle de la Guyane précolombienne dans la zone d'interactions caribéo-amazonienne”, en *EchoGéo*, n. 6, 2008, 2-13.
- Mignolo, Walter, “Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas o la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos”, en *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales*, 6/11, 1998, 11-22.
- Mignolo, Walter, “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference”, en *The South Atlantic Quarterly*, 101:1, 2002, 57-96.
- Mignolo, Walter, “Epistemic Disobedience, Independence Thought and De-Colonial Freedom”, en *Theory, Culture & Society*, v. 26 (7-8), 2009, 1-23.
- Monteiro, John, *Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas origens da São Paulo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.
- Monteiro, John, “The crisis and transformation of invaded societies: coastal Brazil in the sixteenth century”, en Solomon, Frank y Schwartz, Stuart (Eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. III, parte I, Cambridge University Press, 1999, 973-1023.
- Monteiro, John, “Tupis, Tapuias e Historiadores”, Tesis para el concurso de Libre Docencia, UNICAMP, 2001.
- Monteiro, John, “Unidade, Diversidade e a Invenção dos Índios: entre Gabriel Soares de Sousa e Francisco Adolfo de Varnhagen”, en *Revista de História*, n. 149, 2003, 109-137.
- Monteiro, John, “Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais”, en *Tempos Índios: Histórias e Narrativas do Novo Mundo*, 2007.
- Monteiro Baena, Antonio Ladislau, *Compendio das Eras da Provincia do Pará*, Belém, 1838.
- Moraes, Claide de Paula y Neves, Eduardo Góes, “O ano 1000: Adensamento Populacional, Interação e Conflito na Amazônia Central”, en *Amazônica*, 4(1), 2012, 122-148.
- Moran, Emilio F., *Through Amazonian Eyes. The Human Ecology of Amazonian Populations*, University of Iowa Press, Iowa City, 1993.
- Moreira Torres, Admilson y El-Robrini, Maâmar, “Amapá”, en Muehe, Dieter (Ed.), *Erosão e Progradação do Litoral Brasileiro*, Ministério do Meio Ambiente, Brasília, 2006, 11-40.
- Muñoz Fillol, Cecilio, “Bernardo Balbuena en sus Obras”, en *Cuadernos de Estudios Manchegos*, n. 2, 1971, 39-134.

- Neves, Luis Felipe Baeta, *O Combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Forense - Universitária, Rio de Janeiro, 1978.
- Nimuendaju, Curt, "Tribes of the Lower and Middle Xingu River", *Handbook of South American Indians*, vol. III, 1948.
- Nimuendaju, Curt, *Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes*, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1980.
- Nimuendaju, Curt, *In Pursuit of a Past Amazon. Archaeological Researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region*, Stenborg, Per (Ed.), Etnologiska Studiera, Göteborg, 2004.
- Nordenskiöld, Erland, *L'Archéologie du Bassin de l'Amazone*, Ars Americana, París, 1930.
- Ojer, Pablo, *La formación del Oriente Venezolano*, v. I: Creación de las Gobernaciones, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1966.
- Oliver, José R., "The archaeological, linguistic and ethnohistorical evidence for the expansión of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia", Tesis de Doctorado, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1989.
- Pace, Richard y Oliveira Junior, Paulo H. B., *A Pequena Pre-História e História de Gurupá*.
- Papavero, Nelson et al, "Os escritos de Giovanni Angelo Brunelli, astrônomo da Comissão Demarcadora de Limites portuguesa (1753-1761), sobre a Amazônia brasileira", en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 5, n. 2, 2010, 493-533.
- Parés, Carmen-Helena, *Huellas Ka-Tu-Gua: Ensayos*, CDCH – UCV, 1995.
- Parker, Geoffrey (Ed.), *The Thirty Years' War*, Routledge, 1997.
- Passes, Alan, "Both Omphalos and Margin: On how the Pa'ikwené (Palikur) see themselves to be at the center and on the edge at the same time", en Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 171-195.
- Passes, Alan, "The Gathering of the Clans: The Making of the Palikur Naoné", en *Ethnohistory*, 51:2, 2004.
- Patte, Marie-France Patte, "Arawak vs. Lokono. What's in a name?", en Faracías, Nicholas et al, *In a sea of heteroglossia*, FPI - UNA, 2010, 75-86.
- Peixoto, Afrânio, *Martim Soares Moreno. Fundador do Seará, iniciador do Maranhão e do Pará, herói da Restauração do Brasil, contra Franceses e Holandeses*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1940.
- Pelúcia, Alexandra Maria Pinheiro, "Martim Afonso de Souza e a sua Linhagem: A Elite Dirigente do Império Português nos Reinados de D. João III e D. Sebastião", Tesis de Doctorado, Universidade Nova de Lisboa, 2007.
- Pellicer, Rosa, "Continens Paradisi: El libro segundo de El Paraíso en el Nuevo Mundo de Antonio de León Pinelo", en *América sin nombre*, nº 13-14. Alicante, 2009, 30-36.
- Perera, Miguel Ángel, *La provincia fantasma. Guayana siglo XVII. Ecología cultural y Antropología histórica de una rapiña, 1598-1704*, Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Caracas, 2003.
- Perrone-Moisés, Beatriz, "Índios livres e Índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)", en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, FAPESP/SMC – Companhia das Letras, São Paulo, 1992, 115-132.
- Perrone-Moisés, Leyla, *Vinte luas. Viagem de Gonneville au Brasil (1503-1505)*, Companhia das Letras, São Paulo, 1992.
- Perrone-Moisés, Leyla, "Le voyage de Gonneville a-t-il vraiment eu lieu?", *Coloquio Internacional Voyageurs et images du Brésil*, MSH-Paris, 10 de diciembre de 2003, Disponible en: <http://editions-villegagnons.com/GONNEVILLE.pdf> (Consultado el 10/10/15).
- Platt, Tristan, *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1982.
- Platt, Tristan, "Espejos y Maíz: El concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia", en Mayer, E. y Bolton, R., *Parentesco y Matrimonio en los Andes*, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990, 139-182.

- Platt, Tristan y Quisbert, Pablo, “Knowing Silence and Merging Horizons: The case of the Great Potosí cover-up”, en Harris, Mark (Ed.), *Ways of Knowing. New Approaches in the Anthropology of Knowledge and Learning*, Berghahn, Oxford, 2007, 113-138.
- Platt, Tristan, “Un Archivo Campesino como ‘Acontecimiento De Terreno’: Los nuevos papeles del curaca de Macha (Alasaya), Potosí”, en *Americanía. Nueva Época*, n. 2, 2015, 158-185.
- Pompa, Cristina, “O Profetismo Tupi-Guarani: A construção de um objeto antropológico”, en *Revista de Indias*, v. LXIV, n. 230, Sevilla, 2004, 141-174.
- Porro, Antonio, *As Crônicas do Rio Amazonas. Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas de Amazônia*, Vozes, Petrópolis, 1993.
- Porro, Antonio, *O Povo das Águas. Ensaios de Etno-História Amazônica*, Vozes – EdUSP, Petrópolis, 1996.
- Porro, Antonio, “Uma crônica ignorada: Anselm Eckhart e a Amazônia setecentista”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v.6, n.3, Belém, 2011, 575-592.
- Porro, Jesús M^a, “Un mito geográfico de larga tradición: la perduración cartográfica de la laguna Parime”, en *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, v. XVIII, n° 1032, Universidad de Barcelona, Barcelona, 2013.
- Posey, Darrell, “Indigenous management of tropical ecosystems: the case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon”, en *Agroforestry Systems*, 3, 1985, 139-158.
- Posey, Darrell, *Kayapó Ethnoecology and Culture*, Routledge, 2001.
- Pratt, Mary Louise, “Arts of the Contact Zone”, en *Profession*, 1991, 33-40.
- Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, Londres, 1992.
- Prazeres, Fray Francisco de Nossa Senhora dos, Poranduba maranhense, en *Revista Trimensal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, v. 54, 1891.
- Prescott Webb, Walter, *The Great Frontier*, University of Nevada Press, 2003.
- Prous, André y Andrade Lima, Tania (Eds.), *Os ceramistas Tupiguarani*, v.1, Sigma, Belo Horizonte, 2008.
- Puntoni, Pedro, *A Guerra dos Bárbaros. Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*, FAPESP-EDUSP, São Paulo, 2002.
- Púrpura, Christian, “Formas de existência em áreas de fronteira. A política portuguesa do espaço e os espaços de poder no oeste amazônico (séculos XVII e XVIII)”, Tesis de Maestría, Universidade de São Paulo, 2006.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad y Modernidad-Racionalidad”, en Bonilla, Heraclio (Ed.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo Editores – FLACSO – Ediciones Libri Mundi, 1992, 437-448.
- Raminelli, Ronald, “Mameluco, Paulista e Cavaleiro da Ordem de Cristo”, *Usos do Passado - XII Encontro Regional de História ANPUH*, Rio de Janeiro, 2006.
- Ratcliffe, Marjorie, “Honor y Legitimidad: Bernardo del Carpio en el Siglo de Oro”, *Actas del VII Congreso de la AISO*, 2006, 521-526.
- Rebellato, Lilian y Woods, William I., “A review of the Tupi expansion in the Amazon”, en Crawford, Michael H. y Campbell, Benjamin C., *Causes and Consequences of Human Migration. An Evolutionary Perspective*, Cambridge University Press, 2012, 436-448.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, University of Chicago Press, Chicago, 1970.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Desana: Simbolismo de los indios tukanos del Vaupés*, Procultura, Bogotá, 1986.
- Renôr Ferreira de Carvalho, João, *As Guerras Justas e os Autos de Devassa contra os Índios da Amazônia no Período Colonial*, Ética Editora, 1997.
- Reyes, Alfonso, El Presagio de América, en *Última Tule*, 5-95, Imprenta Universitaria, México, 1942.
- Rezende, Tadeu Valdir Freitas, “A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição das fronteiras”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2006.
- Ribeiro, Darcy y Moreira Neto, Carlos de Araujo (Eds.), *La Fundación de Brasil. Testimonios, 1500-1700*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1992.

- Richter, Daniel K., "Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664-1701", en *The Journal of American History*, v. 75, n. 1, 1988, 40-67.
- Rival, Laura, "Amazonian Historical Ecologies", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2006, 79-94.
- Rival, Laura M., *Transformaciones Huaorani: Frontera, Cultura y Tensión*, Universidad Andina Simón Bolívar – Abya Yala – University of Oxford, Quito, 2015.
- Rivière, Peter, *Individual and Society in Guiana*, Cambridge University Press, 1984.
- Rodrigues, Aryon, "Evidence for Tupi-Carib relationships", en Klein, Harriet E. Manelis y Stark, Louisa R., (Eds.), *South American Indian languages: retrospect and prospect*, University of Texas Press, Austin, 1985, 371-404.
- Rodrigues, Aryon, "Aspectos da História das Línguas Indígenas da Amazônia", en Simões, Maria do Socorro, *Sob o signo do Xingu*, IFNOPAP/UFGA, Belém, 2003, 37-51.
- Rodrigues, Aryon, "Tupí", en Dixon, Robin y Aikhenvald, Alexandra (Eds.), *The Amazonian Languages*, Cambridge University Press, New York, 2006, 107-124.
- Rodrigues, João Paulo Coelho de Souza, "Orientalismos americanistas: Vicente Fidel López, Francisco Adolfo de Varnhagen y los indígenas", en *Revista Complutense de Historia de América*, v. 39, 2013, 59-80.
- Roller, Heather Flynn, "Colonial Routes: Spatial Mobility and Community Formation in the Portuguese Amazon", Tesis de Doctorado, Stanford University, 2010.
- Roller, Heather Flynn, *Amazonian Routes: Indigenous Mobility and Colonial Communities in Northern Brazil*, Stanford University Press, 2014.
- Romani, Carlo, "O poder de nomear. Algumas toponímias do Oiapoque", en *Ameríndia*, vol. 5, nº 1, 2008.
- Roosevelt, Anna, "Chieftdoms in the Amazon and Orinoco", en Drennan R. y Uribe C., *Chieftdoms in the Americas*, University Press of America, 1987, 153-185.
- Roosevelt, Anna, *Parmana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco*, Academic Press, New York, 1990.
- Roosevelt, Anna, *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajó Island, Brazil*, Academic Press, San Diego, 1991.
- Roosevelt, Anna, "Arqueologia Amazônica", en Carneiro da Cunha, Manuela (Ed.), *História dos Índios no Brasil*, Companhia das Letras-FAPESP, São Paulo, 1992, 53-86.
- Roosevelt, Anna C., "The rise and fall of the Amazon Chieftdoms", en *L'Homme*, t. 33, nº 126-128, 1993, 255-283.
- Roosevelt, Anna C., "Amazonian Anthropology: Strategy for a New Synthesis", en Roosevelt, Anna C. (Ed.), *Amazonian Indians. From Prehistory to Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994, 1-32.
- Roosevelt, Anna C. (Ed.), *Amazonian Indians. From Prehistory to Present. Anthropological Perspectives*, The University of Arizona Press, 1994.
- Roosevelt, Anna, "Early pottery in the Amazon. Twenty years of scholarly obscurity", en Barnett, W. y Hoopes, J. (Eds.), *The Emergence of Pottery. Technology and Innovation in Ancient Societies*, Smithsonian Institution, Washington DC, 1995, 115-31.
- Roosevelt, Anna, et al, "Paleoindian Cave Dwellers in the Amazon: The Peopling of the Americas", en *Science*, v. 272, n. 5260, 1996, 373-386.
- Roosevelt, Anna C., "The Maritime, Highland, Forest Dynamic and the Origins of Complex Culture", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, v. III, parte 1, Cambridge University Press, 1999, 264-349.
- Roosevelt, Anna, "The Development of Prehistoric Complex Societies: Amazonia, a Tropical Forest", en Bacus A. A. y Lucero L. J., *Complex Politics in the Ancient Tropical World*, Archaeological Papers of the American Anthropological Association, n. 9, 1999, 13-33.
- Rose, Françoise, "Borrowing of a Cariban number marker into three Tupi-Guarani languages", en Vanhove, Martine et al (Ed.), *Morphologies in Contact*, Akademie Verlag GmbH., Berlín, 2012, 37-69, Disponible en: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00724357> - Consultado en

24/09/15.

- Rossetti, Dilce F. y Valeriano, Márcio M., “Evolution of the lowest Amazon basin modeled from the integration of geological and SRTM topographic data”, en *Catena*, 70, 2007, 253-265.
- Rostain, Stéphen, “Archéologie du littoral de Guyane. Une région charnière entre les influences culturelles de l'Orénoque et de l'Amazonie”, en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 80, 1994, 9-46.
- Rostain, Stéphen, “The Archaeology of the Guianas: An Overview”, en Silverman, Helaine y Isbell, William H. (Ed.), *Handbook of South American Archaeology*, Springer, New York, 2008, 279-302.
- Rostain, Stéphen, “¿Qué hay de nuevo al norte? Apuntes sobre el Arísté”, en *Revista de Arqueologia*, v. 24, nº 21, Sociedad de Arqueologia Brasileira, 2011, 10-31.
- Rostain, Stéphen, “Where the Amazon River meets the Orinoco River. Archaeology of the Guianas”, en *Amazônica*, 4 (1), 2012, 10-28.
- Russell-Wood, A. J. R., *Society and Government in Colonial Brazil, 1500-1822*, Aldershot, 1992.
- Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Natives Peoples of the Americas*, v. III, parte 2, Cambridge University Press, 1999.
- Santos-Granero, Fernando, “The Sisyphus Syndrome, or the struggle for conviviality in Native Amazonia”, en Overing, Joanna y Passes, Alan (Eds.), *The Anthropology of love and anger: The aesthetics of conviviality in native Amazonia*, Routledge, New York, 2000, 268-287.
- Santos-Granero, Fernando, “The Arawakan Matrix”, en Hill, Jonathan D. y Santos-Granero, Fernando, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, University of Illinois Press, Urbana, 2002, 25-50.
- Santos-Granero, Fernando, “Arawakan Sacred Landscapes. Emplaced Myths, Place Rituals, and the Production of Locality in Western Amazonia”, en Halbmayer, Ernst y Mader, Elke (Eds.), *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raumes in Zeiten der Globalität*, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt am Main, 2004, 93-122.
- Saragoça, Lucinda, *Da 'Feliz Lusitânia' aos confins da Amazônia (1615-62)*, Edições Cosmos, Câmara Municipal de Santarém, Lisboa-Santarém, 2000.
- Sarraf Pacheco, Agenor, “A Conquista do Ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas”, en Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010, 11-30.
- Sarraf, Agenor, “As Áfricas nos Marajós: visões, fugas e redes de contatos”, en Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010, 33-71.
- Schaan, Denise, “A linguagem iconográfica da cerâmica Marajoara”, Tesis de Maestría, Universidad Católica do Rio Grande do Sul”, Porto Alegre, 1996.
- Schaan, Denise, “Evidências para a permanência da cultura Marajoara à época do contato europeu”, en *Revista de Arqueologia*, 12-13, 1999-2000, 23-42.
- Schaan, Denise, “The Camutins Chiefdom: Rise and Development of Complex Societies on Marajó Island, Brazilian Amazon”, Tesis de Doctorado, University of Pittsburgh, 2004.
- Schaan, Denise y Veiga e Silva, Wagner Fernand de, “O povo das águas e sua expansão territorial: uma abordagem regional de sociedades pré-coloniais na ilha de Marajó”, en *Revista de Arqueologia*, 17, 2004, 13-32.
- Schaan, Denise, “Os filhos da serpente: Rito, Mito e Subsistência nos Cacicados da Ilha de Marajó”, en *International Journal of South American Archaeology*, 2007, 50-56.
- Schaan, Denise, “A arte da cerâmica marajoara: Encontros entre o passado e o presente”, en *Habitus*, v. 5, n. 1, 2007, 99-117.
- Schaan, Denise, “Sobre os cacicados Amazônicos: sua vida breve e sua morte anunciada”, en *Jangwa Pana*, v. 9, n. 1, 2010, 45-64.
- Schaan, Denise Pahl y Martins, Cristiane Pires (Ed.), *Muito além dos Campos. Arqueologia e História na Amazônia Marajoara*, GKNORONHA, Belém, 2010.
- Seed, Patricia, “‘Failing to Marvel’: Atahualpa’s encounter with the word”, *Latin American Research*

- Review*, vol. 26, nº 1, 1991.
- Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492–1640*, Cambridge University Press, 1998.
- Service, Elman, *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective*, Random House, 1968.
- Shady Solís, Ruth, *La ciudad sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización en el Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Fondo Editorial, Lima, 1997.
- Shady Solís, Ruth, “La civilización Caral: Paisaje cultural y sistema social”, en *Senri Ethnological Studies*, 89, 2014, 51-103.
- Sider, Gerald, “Identity as History. Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States”, en *Identities*, v. 1, 1994, 109-122.
- Silva Lima, André da, “A guerra pelas almas: alianças, recrutamentos e escravidão indígena (do Maranhão ao Cabo do Norte, 1615-1647)”, Tesis de Maestría, Universidade Federal do Pará, Belém do Pará, 2006.
- Silva Noelli, Francisco, “The Tupi: explaining origin and expansions in terms of archaeology and of historical linguistics”, en *Antiquity*, 1998.
- Silveira, Odete Fátima Machado da, “A planície costeira do Amapá: dinâmica de ambiente costeiro influenciado por grandes fontes fluviais quaternárias”, Tesis de Doctorado, Universidade Federal do Pará, 1998.
- Simões, Mario, “Coletores-pescadores ceramistas do litoral do Salgado (Pará)”, *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, n. 78, 1-31.
- Sluiter, Engel, “Dutch-Spanish Rivalry in the Caribbean Area, 1594-1609”, en *The Hispanic American Historical Review*, v. 28, n. 2, 1948.
- Sommer, Barbara, *Negotiated Settlements: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798*, University of New Mexico, 2000.
- Sommer, Barbara. “Colony of the Sertão: Amazonian Expeditions and the Indian slave trade”, *The Americas*, 2005, 401-428.
- Southey, Robert, *History of Brazil*, v. 1, Londres, 1810.
- Stanton, Patrick, “Grapes of Wrath: Why do we War? An Attempt to Understand the Nature of Conflict”, en *Lambda Alpha Journal*, v. 30, 2000.
- Steward, Julian (Ed.), “The Tropical Forest Tribes”, en *Handbook of South American Indians*, vol. III, Smithsonian Institution, Washington D. C., 1948.
- Stern, Steve (Ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World. 18th to 20th Centuries*, The University of Wisconsin Press, 1987.
- Stone, Lawrence, “Theories of Revolution”, *World Politics*, v. 18, n. 2, 1966, 159-176.
- Sweet, David, “A rich realm of nature destroyed: the Middle Amazon valley, 1640-1750”, Tesis de Doctorado, University of Wisconsin, 1974.
- Sztutman, Renato, “Religião Nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres a vertigem tupi”, en *Novos Estudos*, 83, 2009, 129-157.
- Sztutman, Renato, “O Profeta e o Principal. A ação política ameríndia e seus personagens”, Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2005.
- Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, “Karipunas e Brasileiros. A trajetória de dois termos. Uma contribuição à história indígena da região do baixo Rio Oiapoque”, XXI Encontro Anual da ANPOCS, 1998.
- Tassinari, Antonella Maria Imperatriz, *No bom da festa: O processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*, EDUSP, 2013.
- Taussig, Michael, “Culture of Terror-Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture”, en *Comparative Studies in Society and History*, v. 26, n. 3, 1984, 467-497.
- Taussig, Michael, “Terror as usual: Walter Benjamin's Theory of History as a State of Siege”, en *Social Text*, n. 23, 1989, 3-20.
- Taussig, Michael, *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el Terror y la Curación*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2002.

- Taylor, Anne Christine, "L'art de la réduction: la guerre et les mécanismes de la différenciation tribale dans la culture jivaro", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 71, 1985, 159-173.
- Taylor, Anne-Christine, "Dom Quixote na América: Claude Lévi-Strauss e a Antropologia Americanista", en *Sociologia & Antropologia*, v.01.02, 2011, 77-90.
- Tiapa, Francisco, "Las relaciones interétnicas entre los Warao de la frontera noroccidental del delta del Orinoco durante la época colonial", en *Trocadero*, v. 19, 2007, 215-228.
- Tilly, Charles, "War Making and State Making as Organized Crime", en Evans, Peter; Rueschemeyer, Dietrich y Skocpol, Theda (Eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, 1985.
- Tocantins, Leandro, *O rio comanda a vida. Uma interpretação da Amazônia*, Ed. de Civilização Brasileira, 1961.
- Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the production of history*, Beacon Press, Boston, 1995.
- Turner, Frederick Jackson, *The Frontier in American History*, New York, 1920.
- Turner Bushnell, Amy, "Gates, Patterns, and Peripheries. The Field of Frontier in Latin America", en Daniels, Christine y Kennedy, Michael V., *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500 – 1820*, Routledge, New York and London, 2002, 15-28.
- Tyacke, Sarah, "English Charting of the River Amazon c.1595 - c.1630", en *Imago Mundi*, v. 32, 1980, 73-89.
- Ugarte, Auxiliomar Silva, "O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos (séculos XVI-XVII)", Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo, 2004.
- Urban, Greg, "Ritual Wailing in Amerindian Brazil", en *American Anthropologist, New Series*, v. 90, n. 2, 1988, 385-400.
- Urban, Greg, "On the geographical origins and dispersion of Tupian Languages", *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 2, São Paulo, 1996.
- Vainfas, Ronaldo, *A heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.
- Van den Bel, Martijn, "The journal of Lourens Lourenszoon and his 1618-1625 stay among the Arocouros on the lower Cassiporé River, northern Amapá State, Brazil", en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4, nº 2, Belém, 2009, 303-317.
- Van den Bel, Martijn, "A Koriabo site on the Lower Maroni River: results of the preventive archaeological excavation at Crique Sparouine, French Guiana", en Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Eds.), *Arqueologia Amazônica*, v. 2, Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 2010, 61-93.
- Van den Bel, Martijn, "Uma Nota sobre a Introdução de Raladores de Metal e sobre a Produção e Consumo da Mandioca e do Milho na Zona Costeira das Guianas durante o século XVII", en *Amazônica*, v. 7, n.1, 2015, 74-99.
- Van Wallenburg, Martin, Bright, Alistair, Hulsman, Lodewijk y Van den Bel, Martijn, "The Voyage of Geleijn van Stapels to the Amazon River, the Guianas and the Caribbean, 1629-1630", en *The Journal of the Hakluyt Society*, 2015, 1-81.
- Varnhagen, Francisco Adolfo, *Historia Geral do Brazil*, v. I, 1854, Madrid.
- Varnhagen, Francisco Adolfo, *L'origine Touranienne des Américains Tupis-Caribes et des Anciens Egyptiens*, Viena, 1876.
- Vaughan, Alden T., "Sir Walter Raleigh's Indian Interpreters, 1584-1618", en *The William and Mary Quarterly*, Third Series, vol. 59, nº 2, 2002, 341-376.
- Veríssimo, José, *Estudos Brasileiros. Segunda Série (1889-1893)*, Laemmert & C., Editores, Rio de Janeiro – São Paulo, 1894.
- Vianna, Arthur, "As fortificações da Amazonia", en *Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará*, t. 4, 1905, 227-302.
- Vidal, Lux, *Os povos indígenas do Uaçá: Karipuna, Palikur e Galibi-Marworno. Uma abordagem cosmológica: o mito da Cobra-Grande em contexto*, Relatório Fapesp, Mimeo, 1997.
- Vidal, Lux Boelitz, "Mito, História e Cosmologia: as diferentes versões da guerra dos Palikur contra os Galibi entre os povos indígenas da Bacia do Uaçá, Oiapoque, Amapá", en *Revista de*

- Antropologia*, v. 44, nº 1, Universidade de São Paulo (USP), 2001, 117-147.
- Vidal, Silvia, "Reconstrucción de los procesos de etnogénesis y de reproducción social entre los Baré de Río Negro (siglos XVI-XVIII)", Tesis Doctoral, CEA-IVIC, Caracas, 1993.
- Vidal, Silvia, "Liderazgo y confederaciones multiétnicas amerindias en la Amazonia luso-hispana del siglo XVIII", en *Antropológica*, v. 87, 1997, 19-46.
- Vidal, Silvia, "The Arawak-Speaking groups of Northwestern Amazonia: Amerindian Cartography as a way of preserving and interpreting the past", en Whitehead, Neil (Ed.), *Histories and Historicities in Amazonia*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2003, 33-57.
- Vidal, Silvia y Zucchi, Alberta, "Efectos de las expansiones coloniales en las poblaciones indígenas del Noroeste Amazónico (1798-1830)", en *Colonial Latin American Review*, v. 8, n. 1, 113-132.
- Viveiros de Castro, Eduardo y Carneiro de Cunha, Manuela, "Vingança e temporalidade: os Tupinamba", *Journal de la Société des Américanistes*, v. 71, París, 1985, 191-208.
- Viveiros de Castro, Araweté. *Os Deuses Canibais*, ANPOCS – Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1986.
- Viveiros de Castro, *From the Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992.
- Viveiros de Castro, Eduardo, "Images of Nature and Society in Amazonian Ethnology", en *Annual Reviews of Anthropology*, 25, 1996, 179-200.
- Viveiros de Castro, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, COSAC NAIFY, São Paulo, 2002.
- Wachtel, Nathan, *La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*, Gallimard, París, 1971.
- Wachtel, Nathan, *The vision of the vanquished: the Spanish conquest of Peru through Indian eyes, 1530-1570*, Harvester Press, 1977.
- Wagley, Charles y Galvão, Eduardo, *Os Indios Tenetehara (uma cultura em transição)*, Ministerio de Educação e Cultura, 1955.
- Weber, David J. y Rausch, Jane M. (Ed.), *Where Cultures Meets. Frontiers in Latin American History*, Jaguar Books on Latin America, n. 6, SR Books, Wilmington, Delaware, 1994.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval del Brasil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- Whitehead, Neil L., "Lords of the Tiger Spirit: a History of the Caribs in Colonial Venezuela and Guyana, 1498-1820", Tesis de Doctorado, 1988.
- Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian, "The Violent Edge of Empire", en Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992, 1-30.
- Whitehead, Neil L. y Ferguson, Brian (Ed.), *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, 1992.
- Whitehead, Neil, "El Dorado, Cannibalism and the Amazons – European myth and Amerindian praxis in the conquest of South America", en Pansters, W. y Weerdenberg, J. (Ed.), *Beeld en Verbeelding van Amerika*, University of Utrecht Press, Utrecht, 1992, 53-70.
- Whitehead, Neil, "Ethnic transformation and historical discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900", en *L'Homme*, t. 33, n. 126-128, 1993, 285-305.
- Whitehead, Neil L., "Introduction. The Island Carib as anthropological icon", en Whitehead, Neill (Ed.), *Wolves from the sea*, KITLV Press, Leiden, 1995.
- Whitehead, Neil, "Ethnic Plurality and Cultural Continuity in the native Caribbean. Remarks and uncertainties as to data and theory", en Whitehead, Neill (Ed.), *Wolves from the sea*, KITLV Press, Leiden, 1995, 91-111.
- Whitehead, Neil (Ed.), *Wolves from the sea*, KITLV Press, Leiden, 1995.
- Whitehead, Neil L., "Native Peoples confront Colonial Regimes in Northeastern South America (c. 1500-1900)", en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, v. III, parte 2, Cambridge University Press, 1999, 382-442.

- Whitehead, Neil L., “The sign of Kanaimà, the space of Guayana and the demonology of development”, en *Cahiers des Amériques Latines (Dossier: La Guyane, une île en Amazonie)*, v. 43, 2003, 67-86.
- Williamson, James A., *English colonies in Guiana and on the Amazon, 1604-1668*, Oxford University Press, 1923.
- Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993.
- Wright, Robin M. y Carneiro de Cunha, Manuela, “Destruction, Resistance, and Transformation – Southern, Coastal, and Northern Brazil (1580-1890)”, en Salomon, Frank y Schwartz, Stuart B., *The Cambridge History of the Natives Peoples of the Americas*, v. III, parte 2, Cambridge University Press, 1999, 287-381.
- Zacek, Natalie A., “Intimate Enemies: French and English Settlers and Commentators in Colonial St. Kitts”, en *Revista de Indias*, v. LXXXV, n° 263, 2015, 39-64.

Last lines from the Frontier

Looking back after finishing the last pages of this thesis, the reader will, I hope, find that some of the hypotheses introduced at the outset have been verified. However, other hypotheses may benefit from some additional words of clarification. In these final words from the frontier, I would like to comment on two of these.

The first concerns the northern limits of Tupi expansion. I wrongly assumed at the beginning of my research that the Amazon River acted as a barrier for Tupi-speaking groups that were heading north from Brazil. I already knew that there are some small Tupi-speaking groups who inhabit today the northern shore of the Amazon. However I had reason to believe that their historical trajectory linked them to the southern shore of the river, from where they migrated to the North after the Portuguese conquest. The later history of the Waiapi, the Teko or the Z'aoé in the Guianas is linked to a chain of events that occurred after the historical process that I have tried to analyse. Finally, the available linguistic and ethnohistoric sources seemed to confirm my supposition about the non-existence of Tupi-speaking groups on the northern bank of the Amazon during the first half of the 17th century.

However, it did not take me long to discover in the written archival sources traces of Tupi-speaking populations occupying the northern shore of the Amazon River already in the 16th century. They were never too far from the main course of the river and seem to have been enclosed by the hills that rise behind Monte Alegre and Almeirim. Even though the existence of these groups could only be traced to a limited and peripheral region of the Guianas, it is enough to suggest a clear social continuity between the two shores of the Amazon and also that the rapids of the northern tributaries of the Amazon acted as a more effective geographical barrier than the river itself.

Another hypothesis that deserves some final discussion relates to the supposed 'ethos' of the Amazon people (chapter 2). Fourteen chapters later I can conclude that it is dangerous to attribute specific traits and practices to a group on the basis of the language spoken by its members. However, I do not mean to deny the existence of some traits held in common by ethno-linguistic groups, but I hope to have shown in this work that regional and multilingual relations were far more important than any supposed 'cultural matrix' or 'linguistic determinism'. I asked at the outset if different perceptions of alterity between Tupi and Arawak could have affected the Portuguese conquest; now I may answer in the negative, after discovering that the perception of alterity is not in fact very different between these groups. Chapters 6 and 7 offer an insight into the relations between Europeans in Brazil and the Guianas with natives who spoke different languages, without these linguistic differences producing different social or political effects.

The partial failure of both hypotheses is related to a single problem: the use and validity of the explanatory models in the social sciences. Nowadays, much criticism has been issued against grand models that pretend to offer a global view of the problems and also a more or less definitive 'explanation' of complex issues, such as the expansion of ethno-linguistic groups throughout the lowlands or the ontological classification of the different Amerindian cultures. Maybe I should join at the end of this thesis the chorus of

critics that reject these explanations while they seek refuge in case analysis and in the isolation of problems. However, I do not want to take that step. In fact, I conclude that the imperfections of my initial hypotheses may be understood as the consequence of my misuse of the models rather than as proof of their uselessness.

This argument is central to this thesis: it is worth taking the risk of making an initial mistake if further research can reveal the existence of that mistake and, in so doing, allow us to improve our knowledge. It is even more necessary to take this risk in the field of ethnohistory, where the limits of the written sources is an enduring problem and where it is necessary to use any available tool in order to develop the research. In that sense, I think that explanatory models play a fundamental role in shedding light on the darker regions that are not illuminated by the available written sources. Hence, the goal should not be to apply the model as a final answer but to use it as a starting point to further explore the sources, unveiling their weaknesses and collecting new data that can help us write a newer history.

The relation between models and sources is a key methodological aspect of this thesis. Throughout, I have tried to show the weaknesses of the sources, their structural imperfections and their hidden motives. With the analysis of the Tupinamba rebellion of 1617 (chapter 9), the construction of Bernard O'Brien's memorial (chapter 11) or the martyrdom of Luís Figueira (chapter 13) I hope to have shown that written sources can be as untrustworthy as explanatory models and, at the same time, no less indispensable. At a time when textual criticism proliferates and when the denial of the historical validity of the colonial chronicles is common, I consider it necessary to defend the use of the written sources as valid material for ethnohistorical research. Without forgetting, of course, the critical treatment that must be applied to any source in order to obtain its real value. In other words, it requires the correct questions to make the sources speak.

Moreover, I have shown in this thesis that it is also possible to dismantle both sources and narratives in order to offer new interpretations and to include new points of view that can enhance the voice and agency of native peoples. A decolonizing intent runs through all the chapters of this thesis, raising questions about traditional explanations and proposing new lines of research, new windows which give on to a fresh perspective on the past. The last part of the thesis, formed by chapters 12, 13 and 14, develops this purpose most fully, addressing the frontier zone and its relation with the metropolitan centre. There is no better theme than that of the frontier to help us study contemporary Amazonia, for the region is considered the peripheral territory par excellence in the South American continent, a backstage for the Republics that today share the Amazonian space.

The questions that I have considered in the preceding pages and the conclusions reached during this research strengthen the need to rethink Amazonian history from a local perspective that takes into account the agency of its main characters. If traditional historiography has sometimes suggested answers that have shown unfamiliarity with the Amazonian environment, such as the diffusionist interpretation of culture (chapter 2) or the international reading of its modern history (chapter 4), today it has become urgent and necessary to help construct a regional 'history from within'. In chapter 5 I have argued that the societies inhabiting the margins of the Amazon River in the 16th century reached a level of social complexity far greater

than previously thought, and that they did so without following the evolutionist stages defined by the western models which presuppose the inevitability of the State. The existence of multiethnic exchange networks in Amazonia, with the possibility of temporary processes of political aggregation, opens the door to thinking of other forms of social organization more coherent with Amazonian cultural values.

The identification and analysis of multiethnic systems is one of the main contributions of this work. In the third part of this thesis I have offered a tentative reconstruction (even if not as detailed as I would like) of the regional systems that were active in the Lower Amazon and its estuary during the first half of the 17th century. My proposal takes as its centre of reference the old cultures of Santarém and Marajó, whose high point preceded the arrival of the Europeans, as we know today thanks to archaeological research. The influence of these two cultural centres was still notable in the period of the Portuguese conquest, when a myriad of groups orbited around them and shared a set of common traits. I have referred to these systems as *Curupa* and *Sapana*, two names with which I identify the different experiences of regional integration.

My analysis of these two systems tried to avoid focusing on the differences between them, so as to highlight the internal cultural coherence. This is another of my final conclusions that must be reinforced: as I had already demonstrated in my MA thesis, once again –in this doctoral research– the native frontiers appear as far more inclusive and dynamic than the colonial frontiers. In fact, to talk about native frontiers is difficult as societies interacted with multiple neighbours in different regional systems. And in the spaces where geography created bigger challenges to interaction, as in the Eastern Andes or in the Amazon valley, a specialization in mediation seems to have been the key solution among native societies.

This situation can be clearly seen along the Amazon River, where complex societies linked the Brazil and Guiana ‘islands’ throughout centuries of history (chapter 3). This regional network might have been mediated by people speaking Arawak languages during the first millennium of our era, but it was also open to other languages and cultures in the following centuries. It is there where we find again those Tupi-speaking groups that lived on the northern shore of the Lower Amazon, from where they participated in a system of complex relations with other Tupi and Carib groups (chapter 10). The nature of the relations between Tupi and Carib is another open door for further research, after I have shown the proximity and exchanges between these two ethnolinguistic groups in the Lower Amazon. In recent decades, it has been argued that this cultural proximity can be attributed to a common origin of these languages. Whether this is correct or not, in this work I have explored a set of North-South interactions that urge us to direct our questions towards this corridor that permitted the mediated contact between the Guianas, heartland of the Carib languages, and Brazil, from where the Proto-Tupi language stock emerged five millennia ago.

Again, we have the impression of an integrating frontier that has nothing to do with the solid limits of the colonial period. This is a conflictive point: even if the exigencies of the colonial state certainly promoted the appearance of limits and spaces of domination, it did not imply the abandon of negotiation and mediation in everyday practice. I have explored this paradox in the fourth and last part of this work, firstly observing the mechanisms that the colonial state activated to reach its objectives (chapters 12 and 13), and then

highlighting the dialogue and processes of negotiation that took place between the individual and collective actors of the frontier, both European and native (chapter 14). With this dual analysis I have explored the distance that separates the daily practice in the frontier and the ideal level of the Crown's orders. It is in the combination of these two dimensions that we have to search for answers to better understand the construction of the colonial frontier.

This thesis opens up another line of research: it will be necessary to confirm whether the processes seen at the mouth of the Amazon have parallels in other frontiers. An ideal case to test this theory would be to study the Portuguese conquest of the Amazon along with the Castilian conquest of the Orinoco, a historical process that occurred in the same period and that was also motivated by the same international concerns. As in the case of the Amazon, the Orinoco River acted as a break more or less convenient to Castilian interests. Why was the Castilian conquest interrupted? Are there explanations linked with the ethnic reality of the region? Are there geographical reasons to think about the existence of a natural frontier? Many questions arise when comparing the histories of the Orinoco and the Amazon.

In the same way, it would be interesting to project the present research to the decades and centuries that followed the Portuguese conquest, in which the Lower Amazon maintained its frontier-like status. Even if vast territories were incorporated into the Portuguese and Brazilian empires from the second half of the 17th century, these integrations were less intensive for the space defined as Cabo do Norte (including the current states of Amapá and Pará). The frontier situation remained active until 1900, when an international referee put an end to the territorial quarrels between Brazil and France, who was still claiming sovereignty over the lands situated north of the Araguari River. Maybe the dynamics that I have found in this work can help to better understand the permanence of the frontier in this region for almost four centuries. Or would it be better to look for new answers to explain a historical situation that unfolded in a very different context?

Anyway, Finally, I hope to have offered with this work a clarification of the process of Portuguese conquest and the construction of the colonial frontier in a territory that still suffers today from being a permanent frontier in relation to the decision making centres of Brazil. Having stressed the influence of native dynamics in the development of the colonial history, the State mechanisms that constructed the political frontiers and the permanent negotiations of the different actors in the actual frontier, I hope to have contributed to the understanding of the constructed nature of this specific frontier, lifting some of the peripheral weight that it still carries in the regional, Brazilian, South American and universal histories.

